

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الجزء الاول

من تبيين الحقائق شرح كزالدقائق تأليف الامام العالم
العامن العلامة البحر المبر الفهامة فريد
دهره ووجيد عصره فخر الدين
عثمان بن علي الزيلعي الحنفى
نفعا الله ببركته وأسكنه
فسحجته
امين

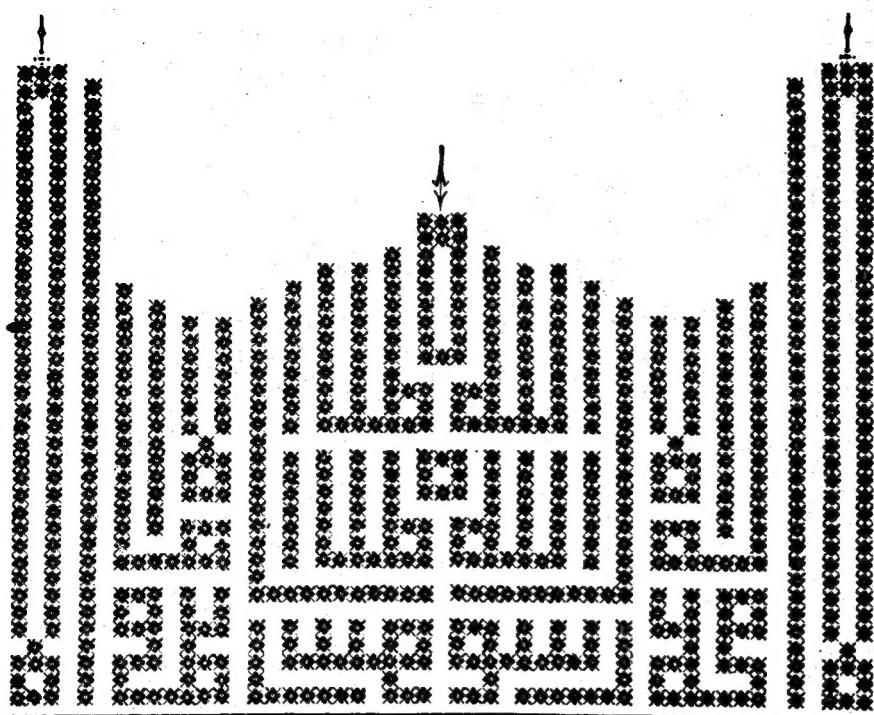
وبهامشه حاشية الامام العلامة العمدة الفهامة الشيخ
النسبى على هذا الشرح الجليل نفعا الله الجميع
بالرحمة والرضوان وأسكنهم
فسحج الجنان

مكتبة الملاكاتية مملكتان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله في المتن وهو من قصاص الشعر الى آخره) فوش المصنف في هذا التركيب من وجوه (الاول) أن قوله من قصاص شعره ليس كذلك لان الوجه في الطول من مبدأ سطح الجبهة الى منتهى العين كان عليه شعر أو لم يكن (الثاني) أن قوله الى شحمتي الاذن معطوف على قوله الى أسفل ذقنه فيكون داخل في حكمه ويكون المعنى حدثا الوجه طولا ومن قصاص شعره الى أن ينتهي الى أسفل الذقن والى أن ينتهي الى شحمتي الاذن وليس كذلك على ما لا يخفى (الثالث) كان ينبغي أن يقال والى شحمتي الاذنين لان لكل اذن شحمة والعرض من الشحمة الى الشحمة وليس للاذن الواحدة شحمتان (الرابع) يلزم من هذا الحد أنه يجب غسل داخل العين والانف والقسم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب ووسم الثياب

ودم البراغيث وليس كذلك وأجيب عن الاول انه باعتبار الغالب وعن الثاني بان فيه مقدرا وهو ما ذكرناه وان مبتدا كان فيه تعسف وهو ايضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحده الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتسامحون في اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقصة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قدرنا ايضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت للعرج وعلى حد من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لا تدخل هذه الاشياء لخروجهما عن المواجهة عيني وفي القاف ثلاث لغات وانضم أعلاها وقوله الى أسفل الذقن يقع في القاف وهو مجتمع لحية



(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي شرح قلوب العارفين بنور هدايته وزينها بالايان وما ألهمها من حكمته أحده جد عارف لعظمته مقرب وودادته وعلى من ختم به الرسالة أفضل صلاته وتحيته محمد المصطفى المخصوص بانظار ملته على الملل كلها وودام شريعته الى آخر الدهر ونهايته وعلى آله الكرام وجميع صحابته وعلى التابعين لهم الى يوم الدين باحياء سنته (أما بعد) فاني لما رأيت هذا المختصر المسمى بكتزالدقائق أحسن مختصر في الفقه حاويا ما يحتاج اليه من الوقفات مع لطافة تجمه لاختصار انظمه أحببت أن يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويحل أحكامه ويزيد عليه يسيرا من الفروع مناسبة مسمى بتبيين الحقائق لما فيه من تبين ما كثر من الدقائق وزيادة ما يحتاج اليه من الواحق وأسأل الله تعالى أن يوفقني لأتمامه معتصما به عن الزلل والخلل فبما أقول وأفعل وهو حبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

(كتاب الطهارة)

قال رحمه الله (فرض الوضوء غسل وجهه) لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم قال رحمه الله (وهو من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن) أي الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه الجملة وقوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والاخذ الوجه في الطول من

والمبتدا ودم البراغيث وليس كذلك وأجيب عن الاول انه باعتبار الغالب وعن الثاني بان فيه مقدرا وهو ما ذكرناه وان مبتدا كان فيه تعسف وهو ايضا بعينه عبارة صاحب الهداية حيث قال وحده الوجه من قصاص الشعر الى أسفل الذقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها وقد علم أن الفقهاء يتسامحون في اطلاق العبارات ولكن العبارة المنقصة أن يقال وهو من قصاص شعره الى أسفل ذقنه ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن وعن الثالث بما قدرنا ايضا مع ما فيه من المسامحة وعن الرابع ان هذه الاشياء سقطت للعرج وعلى حد من يقول الوجه ما يواجهه الانسان لا تدخل هذه الاشياء لخروجهما عن المواجهة عيني وفي القاف ثلاث لغات وانضم أعلاها وقوله الى أسفل الذقن يقع في القاف وهو مجتمع لحية

(قوله في المتن ويديه برفقيه) وما بينهما من الاصابع واليد الزائدين وبغسل الاقطع ما بقي من محل الفرض حتى طرف العضو كقولنا (قوله لان الغاية لا تدخل في المغيا) أي كالليل في الصوم وهو قول زفر (قوله الى المرافق) لان قوله وأيديكم يتناول كل الايدي الى المناكب وهو لفظة (قوله بلفظ التننية) أي لما قال الى الكعبين دلالة ثني في كل رجل (قوله ومن الناس) وهم الروافض قال في معراج الدراية وعند الروافض المسح على ظاهر القدم والاصابع الى الكعبين والغسل غير جائز (قوله على من قرأ بالجر) أي هو حجة (١) والكسائي وحفص (قوله في المتن ومسح ربع رأسه) والغسل ينوب عنه ولو مع الوجه والوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو حنابلة أو نفا وما في معناه كسجدة التلاوة والشكر عند من يعتبرها (٣) ومن المصحف وواجب الطواف

بالبيت وله - ذا يجبر بالدم وسنة للنوم على طهارة وقبل الغسل وبعد الغيبة والنميمة والكذب وغسل الميت وجهه وعند الاذان والاقامة والخطبة والسعي بين الصفا والمروة وللجنب عند أهله وشربه ونومه وبقطته ولزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وبعد أكل لحم الجوز والخروج من الاختلاف انتهى (قوله اعتبارا لآلة المسح) وجه اعتبارا لآلة النبا ان دخلت على المحل اقتضت استيعاب الآلة دون المحل وأكثر الآلة فائدة مقام كلها فيجب المسح بثلاث أصابع انتهى يحيى (قوله وأقرب منه مسح الرأس) قياس اللحية على شعر الرأس أظهر من قياسها على الحاجبين وأهداب العينين لان ما تحت اللحية من البشرة غير ظاهر كفاي شعر الرأس بخلاف الحاجبين انتهى (قوله فلا يجب) وعند الشافعي يجب وهو

مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى اللحية كان عليه شعرا ولم يكن قال رحمه الله (ويديه برفقيه) لقوله تعالى وأيديكم الى المرافق وقوله برفقيه أي مع رفقته وتكون الباء للصاحبة يقال اشتريت الفرس بسرجه أي مع سرجه وقال زفر لا تدخل المرافق لان الغاية لا تدخل في المغيا قلنا نعم لا تدخل لكن المغيا هنا انما هو الاسقاط فتقديره والله أعلم أسقطوا من المناكب الى المرافق اذ لا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء المرافق وجه بعد ما تناوله لفظ اليد قال رحمه الله (ورجليه بكعبيه) والكلام فيها كاللحام في اليد والكعب هو العظم الثاني وروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عنده عقد الشراة وهو سهومنه لان محمد رحمه الله لم يرد ذلك في الوضوء وانما قال ذلك في المحرم انما لم يجد نعلين يقطع خفيه من أسفل الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه أيضا قوله تعالى الى الكعبين بتننية الكعب لان الاثنين من واحد فتثنيته بلفظ التننية ومن اثنين وهو جزله فتثنيته بلفظ الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم يقل قلبا كما لو كان كما قاله لقل الى الكعب كالمرافق فبطل زعمه ومن الناس من زعم أن وظيفة الرجل المسح لقوله تعالى وأرجلكم بالجر عطف على الرأس ولنا قراءة النصب عطف على اليدين وقال عليه السلام بعد ما غسل رجله هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجأورة كقوله تعالى وحور عين على من قرأ بالجر قال رحمه الله (ومسح ربع رأسه) لحديث المغيرة أنه عليه السلام مسح على ناصيته وهي الربع لانها أحد جوانبه الاربع وقال محمد الواجب قدر ثلاثة أصابع اعتبارا لآلة المسح وهي اليد والاصل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها ثلثان ونصف والواحد لا يتجزأ فكل وهما اعتبارا للمسح والجمعة عليه ما روي اذ لو جاز أقل من ذلك لقلعه عليه السلام مرة تعلي الجواز وقوله (ولحيته) يجوز أن تكون اللحية معطوفة على الرأس أي ومسح ربع رأسه وربع لحيته وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه لا يسقط غسل ما تحته لعدم المواجهة به أو لتعسر وجوب مسحه كالجبهة والمسح لا يجب استيعابه فاعتبر بالربع ويجوز أن تكون معطوفة على الربع أي ومسح ربع رأسه ومسح لحيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وهي رواية بشر عن أبي يوسف ومثله عن أبي حنيفة وروى عنه غسل الربع وعن أبي يوسف انه لا يجب غسله ولا مسحه وروى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجب إمرا الماء على ظاهر اللحية وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تغيير كالحاجبين وأهداب العينين وأقرب منه مسح الرأس لما تعسر انتقل الوظيفة الى الشعر من غير تغيير وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل عن الذقن فلا يجب اتصال الماء اليه لانه ليس من الوجه * قال رحمه الله (وسنته) أي سنة الوضوء (غسل يديه الى رصغيه ابتداء كالسمية) أما البداء بغسل اليدين فلا نهما آلة التطهير فيبدأ بتنظيفهما وقال الى رصغيه لوقوع الكفاية به في التنظيف وأطلقه ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالسمية يعني كما

أصح مذهب لانه من الوجه بحكم التسمية انتهى كما في (قوله لانه ليس من الوجه) يقول رأيت وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه دون لحيته ولا يقال طال وجهه ويقال طالت لحيته انتهى (قوله وسنة الوضوء) ثلاثة عشر أي على ما ذكره انتهى عيني (قوله في المتن الى رصغيه) قال في القاموس الرصع كالقفل مفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم انتهى (قوله في المتن ابتداء) نصب على الظرف أي في ابتداء الوضوء ويجوز أن يكون حالا على تقدير مبتدأ انتهى عيني السنة نفس الابتداء بفعل اليدين واما نفس الغسل ففرض انتهى

(قوله وتقييده بالمستيقظ في الحديث) اذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل ان يدخلهما في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده أخرجه البخاري بهذه العبارة وبقية الجماعة بالفاظ مختلفة انتهى عيني (قوله وذ كراسم الله تعالى) أى في ابتدائه لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال الحديث انتهى غايته (قوله فلم يفت) وهو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات انتهى (قوله انه يسمى فيهما) أى لاحالة الانكشاف ولا في محل النجاسة انتهى كمال (قوله في المتن والسواك) أى استعماله وذ كر في كتاب الاستحسان من المحيط ان العلك للرأه يقوم مقام السواك لانها تخاف من السواك سقوط سنن الان سنن اضعف من سن الرجل وهو مما ينقي الاسنان انتهى فان قلت من فوائده انه يشد اللثة فكيف يستقيم هذا فالجواب انه لا بعد في كون المواظبة عليه قد تفضي الى سقوط الاسنان من بعض أفراد الانسان ومما يشهد به ما أخرجه الطبراني في الاوسط رجال الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لزمت السواك (٤) حتى خشيت ان يدردني والدرد سقوط الاسنان لكن الوجه ان يقال لا تستحب

لن هذه حاله المواظبة عليه بل يستحب فعله أحيانا انتهى (قوله والاول أظهر) قال العيني قلت بل الاظهر هو الثاني لان المنقول عن أبي حنيفة رضى الله عنه على ما ذكره صاحب المقيد أن السواك من سنن الدين فحينئذ يستوى فيه كل الاحوال انتهى (قوله والصحيح أنهم ما) أى التسمية والسواك انتهى (قوله عدل عن المضمضة) والمضمضة ادارة الماء في الفم وأما الاستنشاق فهو جذب الماء بالنخرين انتهى (قوله يشرب بالاستيعاب) واما تنبيهها على حديثها انتهى عيني (قوله بالغ في المضمضة والاستنشاق) المبالغة في المضمضة وفي الاستنشاق أن تكون صائغا والغسل أدل على ذلك وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وكيفيته أن يتمضمض ثلاثا ويستنشق كذلك يأخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عنه عليه السلام انه تمضمض واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه أو معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق بالسري لان الانف موضع الذى كوضع الاستنجاء وقوله وغسل فيه يجوز بالجر على انه معطوف على التسمية فتكون المضمضة من السنة التى في ابتداء الوضوء لانها أول الوضوء على اعتبار الترتيب قال رحمه الله (وتخليل لحيته وأصابه) أمان تخليل اللحية فقبل هو قول أبي يوسف فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانها كمال الفرض في محله وداخلها ليس بمحمل الفرض وأمان تخليل الاصابع فسنة اجماعا لا امر

لن هذه حاله المواظبة عليه بل يستحب فعله أحيانا انتهى (قوله والاول أظهر) قال العيني قلت بل الاظهر هو الثاني لان المنقول عن أبي حنيفة رضى الله عنه على ما ذكره صاحب المقيد أن السواك من سنن الدين فحينئذ يستوى فيه كل الاحوال انتهى (قوله والصحيح أنهم ما) أى التسمية والسواك انتهى (قوله عدل عن المضمضة) والمضمضة ادارة الماء في الفم وأما الاستنشاق فهو جذب الماء بالنخرين انتهى (قوله يشرب بالاستيعاب) واما تنبيهها على حديثها انتهى عيني (قوله بالغ في المضمضة والاستنشاق) المبالغة في المضمضة وفي الاستنشاق أن تكون صائغا والغسل أدل على ذلك وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وكيفيته أن يتمضمض ثلاثا ويستنشق كذلك يأخذ لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما روى عنه عليه السلام انه تمضمض واستنشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه أو معناه فعلهما باليد اليمنى فيكون ردا على من يقول الاستنشاق بالسري لان الانف موضع الذى كوضع الاستنجاء وقوله وغسل فيه يجوز بالجر على انه معطوف على التسمية فتكون المضمضة من السنة التى في ابتداء الوضوء لانها أول الوضوء على اعتبار الترتيب قال رحمه الله (وتخليل لحيته وأصابه) أمان تخليل اللحية فقبل هو قول أبي يوسف فانه يقول انه عليه السلام فعله وعندهما جائز ومعناه لا يكون بدعة وليس بسنة لانها كمال الفرض في محله وداخلها ليس بمحمل الفرض وأمان تخليل الاصابع فسنة اجماعا لا امر

بالاستئذان انتهى كافي (قوله وهو) أى غسل فيه وانفاه انتهى (قوله واظب عليه) ولقائل أن يقول فعلى هذا ينبغي الوارد أن تكونوا واجبتين اذ لم يدكر وانه تركهما ولا مرة واحدة والمواظبة على الفعل مع عدم الترك دليل الوجوب انتهى (قوله باليد اليسرى) أى لان الانف موضع الذى كوضع الاستنجاء انتهى (قوله يجوز بالجر) أى ويجوز بالرفع عطفا على الغسل كما قال ذلك في السواك قال في الظهيرية واذا أخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالساقى جاز ولو كان على خلافه لايحوزا انتهى (قوله ليس بمحمل الفرض) لعدم وجوب ابصال الماء الى باطن الشعر ويشكل على هذا بالمضمضة والاستنشاق فانه مستان مع انهما ليساني محل الفرض وقال الكاكي في جوابه انهما في الوجه والوجه محل الفرض اذ لهما محكم الخارج من وجهه كما ذكرنا انتهى (قوله وأمان تخليل الاصابع) أى أصابع اليد والرجل انتهى (قوله فسنة اجماعا لا امر الوارد) فان قيل ينبغي أن يكون التخليل واجبا نظرا الى الامر كما قال مالك في البدن واحد وثانيها وفي الرجلين أضاف كونه مقررا بالوعيد لانه قلنا هذا لا يفيد الفرضية لكونه من الاحاد ولا الوجوب لانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلاة فيكون تعالها اولها هذا يسقط بسقوطها ويجب وجوبها فلو قلنا

بالجواب كافي الصلاة لسواي التبع الاصل كذا في الكافي وغيره ولكن هذا ضعيف وقد بنا وجه الضعف في بيان الوصول في شرح
 الاصول وجامع الاسرار في شرح المنار بل الواجب القوي ان الامر الثابت بخبر الواحد انما يفيد الوجوب اذا لم ينعصه مانع ولم توجد
 قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والاضحية وغير الفاتحة أما اذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وههنا عارض
 هذا الامر من تعليم الاعرابي والاخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بان التخليل لم يذكر فيها فعمل على الندب
 أو السنة التي دون الوجوب عملاً بالدليل بقدر الامكان وهكذا جميع الدلائل التي تدل ظواهرها عليه في الوضوء معارض بما ينفع
 القول به اذا تأملت فيها وقال شيخنا العلامة في قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الحديث دليل على أن وظيفة الرجل الغسل
 لا المسح فكان حجة على الرافض انتهى كما في (قوله فقد تعدى وظلم) قال الكرمانى انه ضعيف وقال العراقي في تحريج
 أحاديث الاحياء انه لم يجد له أصلاً انتهى فان قلت لو كان النقص (٥) من الثلاث ظمناً كان التثنية واجبا
 لاسنة قلت كونه ظمناً

لا سنة قلت كونه ظمناً
 باعتبار عدم رؤيته سنة
 لا بمجرد النقص انتهى
 يحكي (قوله والثالث نفل)
 والظاهر انه بمعنى الاول
 انتهى فتح (قوله وقيل الزيادة
 على الحد المحدث الى آخره)
 ردها التأويل قوله عليه
 الصلاة والسلام من
 استطاع منكم ان يطيل
 غرته فليطيل والخديث
 في المصايح وجوابه أن
 المراد هو الزيادة على اعتقاد
 أن الفرض لم يحصل بدونها
 انتهى (قوله ثم زاد الحاجة
 أخرى) كرامة الوضوء أو
 طمأنينة القلب عند الشك
 انتهى كافي (قوله وكذا
 النقصان لحاجة أخرى)
 كاعواز الماء انتهى (قوله ان
 ينوي ما لا يصح الا بالطهارة
 من العبادات) فلو نوى

الوارد به ولان أثناءها محيل للفرض بخلاف اللحية عندهما هذا اذا وصل الماء الى أثنائها وان لم يصل بان
 كانت منضمة فواجب قال رحمه الله (وتثنية الغسل) لانه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا
 وضوئي وضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم ثم قيل التعدي يرجع الى
 الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه والظلم الى النقصان قال
 الله تعالى ولم تظلم منه شيئاً أي لم تنقص فالاول فرض والثاني سنة والثالث كمال السنة وقيل الثاني
 والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على عكسه وعن أبي بكر الاسكاف ان الثلاث تقع
 فرضاً كاطالة الركوع والسجود ونحو ذلك وتكلموا في معنى الزيادة والنقصان قيل أريد به مجرد العدد فيما
 وقيل الزيادة على أعضاء الوضوء والنقصان عن أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المحدود والنقصان
 عن الحد المحدود وقيل الزيادة والنقصان لعدم رؤيته الثلاث سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ثم زاد الحاجة
 أخرى كرامة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان لحاجة أخرى قال رحمه الله (ونيته) أي
 نية الوضوء والها راجعة الى الوضوء لانه المذكور وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي
 الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات أو رفع الحدث كافي التيمم وعن بعضهم
 نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا ههنا فعلى هذا لا يرد عليه ويجوز أن يكون الضمير عائداً على الشخص
 المتوضي لان الكلام يدل عليه أي نية الرجل الصلاة فيكون المفعول بمذوقاته هي سنة وقال الشافعي
 رحمه الله فرض لقوله عليه السلام الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا يصح بدون نية كالتييمم ولنا انه عليه
 السلام لم يعلم الاعرابي النية حين علمه الوضوء مع جهله ولو كان فرضاً لعله ولا شرط الصلاة فلا يقتضي
 النية كاستشرطها بخلاف التيمم لان النية مأثور بها فيه بقوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً أي
 فافصدوا وانها في التيمم لصيرورة التراب طهوراً لانه ملوث والماء مطهر بنفسه حسب وكذا شرعاً وحكماً
 لقوله تعالى ما طهوراً فمن شرط النية لصيرورته طهوراً فقد زاد فيه وهو نسخ قال رحمه الله (ومسح كل
 رأسه مرة وأذنيه بمائه) أي ومسح كل أذنيه بماء الرأس لانه معطوف على الرأس وتكلموا في كيفية
 المسح والظاهر أنه يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدحها الى فقاء على وجهه يستوعب جميع
 الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذه

الصوم مثلاً لا يجزئه عن الصلاة والحاصل ان ظاهر عبارة المتن تفيد أن السنة نية الطهارة وليس كذلك بل السنة ان ينوي
 عبادة لا تصح بدون الطهارة كالصلاة فلا يصح الحمل على الظاهر الاعلى قول البعض انتهى يحكي ووقتها عند غسل الوجه
 ومحلها القلب انتهى جوهره قال القدوري رحمه الله في مختصره ويستحب للتوضي ان ينوي الطهارة قال الشيخ فاهم رحمه الله
 في شرحه أي يقصد بقلبه ابتغاء أفعال الوضوء للطهارة مثلاً لا امر الله تعالى وما قاله أبو زرعة إن الماء رفع الحدث واستباحة الصلاة
 فليس بشئ لان النية عمل القلب ولا معتبر بالنسيان والاصح ان النية سنة لانها يصير الفعل قرينة بالاجماع انتهى (قوله في المتن
 ومسح كل رأسه مرة) وتركه دائماً قال في الظهيرة والتثنية في الغسل سنة والتثنية في مسح الرأس بالماء المختلفة بدعه
 وعن أبي حنيفة في غريب الرواية سنة انتهى (قوله في المتن ثم يمسح أذنيه بأصبعيه) قال في النبايع ثم يدخل السبابة في أذنه
 ويدبرها بمائه من وراءها انتهى قال في شرح مسكين وادخال الاصابع في صمغ الاذنين أدب وليس بسنة هو المهور ولذا في
 المخط انتهى

الطريقة وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحزاعن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمذاق
كان مستعملا بالوضع الاول فكذابا الثاني فلا يفيد تأخيره ولان الاذنين من الرأس بالنص أى حكمهما
حكم الرأس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بعماء مسح به الرأس ولانه لا يحتاج الى تحجيد الماء لكل جزء من
أجزاء الرأس فالأذن أولى لكونه تبعاله وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله ثلاثا كالمغسول
ولنا ان عثمان حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة
في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصارك مسح الخف والجسيرة والتيم قال رحمه الله
(والترتيب المنصوص) أى الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو أن يبدأ بأعضاء الله سبحانه
ولا نص عليه من جهة الشارع على ما يأتي بيانه وهو ستة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى
اذقم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق
فصل لان الفاء للتعقيب ومن أجاز البداءة بغيره فقد فصل ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكلمة ثم للترتيب ولنا
ان الواو لمطلق الجمع باجماع أهل اللغة نص عليه سيويه وأما تعلقه بالفاء قلنا ان الفاء وان اقتضت
الترتيب لكن العطوف على ما دخلت عليه الفاء الواو مع ما دخلت عليه كالشيء الواحد دفادت ترتيب
غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا مما يعلم بالبدئية قال الله تعالى
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله فلما قلنا ان يبدأ بأعضاء اجاعا ولو قال
لغلامه اذا دخلت السوق فاشتر لي خبز او موزا لا يلزمه شراء اللحم أولا وأما الجواب عن تعلقه بتم فانه
متروك الظاهر من وجهين أحدهما انه يوجب البداءة باليدين وهو يوجب بالوجه والثاني ان كلمة
ثم للتراخي ولم يقل به أحد فصارت معنى الواو كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم أى وصورناكم وقوله
تعالى فلا تقم العقبه وما أدراك ما العقبه فك رقبة أو أطمع في يوم ذي مسغبة يتيما ذمعة أو مسكينا ذا
متربة ثم كان من الذين آمنوا أى وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو آمن
بعده فان قيل قوله عليه السلام فى حديث آخر حين توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به يوجب الترتيب لان الظاهر ان وضوءه عليه السلام كان مرتبا قلنا الظاهر انه كان بالمضمضة
والاستنشاق والابتداء باليمين ونحو ذلك من آدابه ولم يقل به أحد قال رحمه الله (والولاء) لان النبي
صلى الله عليه وسلم واطب عليه وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقيل أن لا يشغل بينهما
بعمل آخر غير الوضوء * قال رحمه الله (ومستحبه التيامن) الحديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم كان يحب التيامن فى شأنه كله حتى فى تعمله وترجله وطهوره قال رحمه الله (ومسح رقبته) لانه
عليه السلام مسح عليها * ومن آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلائل أعضائه وادخال خنصره
فى صمخ أذنيه ذكره فى الغاية وتقديم الوضوء على الوقت وتحرى كفايته وان لا يستعين فيه بغيره وان

هو ضعيف غير معروف
انتهى كائى (قوله على
القيام الى الصلاة) فصار
كلمة قال والله أعلم فاغسلوا
هذه الاعضاء (قوله وهو)
أى نص القرآن والأشافى
انتهى (قوله تعالى ولقد
خلقناكم ثم صورناكم) أى
وصورناكم وقوله تعالى
فلا اقسم بالعقبة الى
قوله تعالى ثم كان من الذين
امنوا أى وكان من الذين
آمنوا وقت الاطعام لان
اطعام الكافر لا ينفق ولو
آمن بعده كذا فى أصل
نسخة الشيخ يحيى الشيرازى
الذى بخط الشيخ شمس
الدين الزرايىنى قال
الشيرازى لم يوجد هذا فى
المسودة التى بخط المصنف
(قوله ولم يقل به أحد) أى
لم يقل أحد بعد عدم قبول
الصلاة بدون آدابها فعلم ان
عدم القبول راجع
لاصل الوضوء دون سنته
وآدابه انتهى يحيى (قوله
فى المتن ومسح رقبته) أى
يظهر البيهقى لعدم استعمال
بلتحموا والمقوم بدعة انتهى

كمال وقا في الاختيار ومسح الرقبة قبل سنة وقيل مستحب انتهى (قوله وان لا يستعين فيه بغيره) لا يترككم
قال في الاختيار ويكره ان يستعين في وضوئه بغيره الا عند الفجر ليكون أعظم ثوابه وأخلص لعبادته انتهى وفي صحيح البخاري أن
أسامة صب الماء على النبي صلى الله عليه وسلم في وضوئه وكذلك المغيرة بن شعبة وفي شرحه لمغلطاي قال في الطبري صح عن ابن
عباس أنه صب على يدي عمر الرضوخوروى عن ابن عمر المنع عنه والصحيح خلافه لان راوى المنع عنه أيقع وهو مجهول وثبت أن مجاهدا
كان يسكب الماء على ابن عرفة غسل رجله وكذا انتهى عن علي بن عيسى صحيح لان رواية النضر بن منصور عن أبي الجون عنه وهما
غير حجة في الدين ولذا نزل أن يقول أسامة تبرع بالصبا وكذا غيره من غير أمر منه صلى الله عليه وسلم فهل يجوز أن يستدعي الانسان

لا يتكلم فيه بكلام الناس ويثر الماء على وجهه من غير طم والجالس في مكان مرتفع وجعل الاناء
الصغير على ياره والكبير الذي يغترف منه على عينيه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان
واسمية الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكر كرك
وشكر كرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند
غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطني
كتابي بيمينى وحاسبي حسابا يسرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطينى كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري
وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى
من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعق ربقي من النار وعند غسل
قدمه اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي
مغفورا وسعي مشكورا ونجاري أن تبور ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو
ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المطهرين ويشرب شيا من فضل وضوئه
مستقبل القسلة قائما قيل لا يشرب قائما إلا فى هذا الموضع وعند مزرم ويصلى ركعتين بعد الفراغ
ولا ينقص ماؤه أى ما وضوئه عن مائة * ومكر وهاته لطمة الوجه بالماء والامراف فيه وتثلث المسح بما
جديد ولا بأس بالتمسح بالنديل بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن علي
قال رحمه الله (وينقض خروج نجس منه) أى وينقض الوضوء خروج نجس فدخل تحت هذه
الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان طاهرا فى نفسه كاللودة من الدبر لانها تستحب شيأ من
النجاسة وتلك هى الناقضة للوضوء فصديق قوله خروج نجس وهو محل فيحتاج فيه الى التفاصيل من بيان
الخروج وما يخرج منه اعلم ان الخروج على نوعين سيلين وغيرهما أما السيلان فخروج كل شئ منهما
نافض للوضوء لقوله تعالى وأجاب أحدكم منكم من الغائط وهواسم للوضع المظنون من الارض فاستعير لما
يجرجه اليه فيتناول المعتاد وغيره وقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين
وكلمة معامة تتناول المعتاد وغيره خلافا للمالك رحمه الله فى غير المعتاد والحجة عليه ما تناوله مار وبنائه وقوله
عليه السلام للاستحاضة توضئ لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس بمعتاد ثم خرج حديثه يكون بالظهور حتى
لا ينتقض بنزول البول الى قصبة الذكر ولو نزل الى القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على
الجنب ابصال الماء اليه لانه خلقة كالقصبة على ما يحكى وبناؤه ان شاء الله تعالى وان حشا احمله يقطن
خارج وجهه بابتلال خارجة وان حش المرأة فرجها به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليها اخلاقا لا

الدودة مجاز انتهى (قوله في تناول المعتاد وغيره) كالخضرة والدودة والمعتاد قد لا يكون على الوجه المعتاد كالبول والدم ودم الاستحاضة ولفظ الكتاب والسنة يتناول الجميع (قوله ولو نزل الى القلقة) قال الكمال رحمه الله والى القلقة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يظهر (قوله بابتلال خارجة) ولو نفذ الى طاق ولم ينفذ الى الاخره نقض انتهى كما في (قوله فلا وضوء عليها) فلأخرجه وعليه به كان حداً ناهية الاخراج وان كانت القطنه في الشفتين نقض انتهى كما في (قوله فيما تقدم وينقضه خروج نجس) ظاهره ان الناقض هو الخروج لان اخراج النجس وعبارته في الوافي وينقضه ما خرج من السبيلين وهي كما ترى صريحة في ان الناقض هو اخراج النجس وقد قال المصنف رحمه الله تعالى في المستصفي عند قوله في النافع والدم والقبح اذا خرجا من البدن شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقض ما لم توصف بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضا لما حصلت الطهارة لشخص ما

رقوله يدها) قال الولوالجي رحمه الله من أدخل أصبعه عند الاستنجاء في الدبر ينقض وضوءه ويفسد وضوءه لأن أصبعه لا يخلو عن البهالة المسائلة انتهى (قوله وذكر الرجل لا ينقض) أي في أصح الروايتين انتهى كما في (قوله فيستحب لها الوضوء احتياطاً) لاحتمال خروجها من الدبر انتهى ههنا وأثر هذا الاحتمال يظهر في مسألة أخرى وهي أن المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا يتحل للاول ما لم تجل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها (٨) لافي قبلها انتهى كما في وفي حرمة جماعها على الزوج قال في فتاوى قاضي خان

الآن يعلم انه يمكنه ان ياتى بها في قبلها من غير تعدد انتهى كمال وكب أيضاً على قوله فيستحب لها الوضوء الى آخره مانصه قال الكمال رحمه الله وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر إشارة الى الاول انتهى (قوله وقال أبو حفص يجب) وهو رواية هشام عن محمد انتهى كما في (قوله اذا تبين انه رجل أو امرأة) وان كان مشكلاً فكل منهما في حكم الفرج الممتد حتى انتقض وضوءه بمجرد الظهور ولا يشترط السيلان الى موضع بلحقه حكم التطهير انتهى يحكي (قوله وأكثروا على إيجاب الوضوء) يعني سال أولم يسئل احتياطاً لاحتمال انه فرج انتهى (قوله وأما غيره) أي غير السيلين (قوله ووصل الى موضع) أي وهو ظاهر البدن (قوله في الجنابة ونحوه) أي الحدث الأصغر انتهى (قوله على مورد الشرع) أي وهو الخارج من السيلين انتهى (قوله وصدور التابعين) كالحسن البصري والثوري والحاضل ان الخارج من السيلين انما كان حدثاً لكونه خارجاً نجساً وهذا المعنى متحقق في الخارج من الجنب

يوسف فيما اذا علمت أنها لم تجبسه لم يخرج ولو أدخلت في فرجها أو دبرها يدها أو شيئاً آخر ينتقض وضوءها اذا أخرجه لأنه يستحب النجاسة والريح الخارج من قبل المرأة وذکر الرجل لا ينقض الوضوء لأنه اختلاج وليس بريح وعن محمد انه حدث من قبلها قيا ساعلى الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المرأة مفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحداً والتي صار مسلك بولها وطئها واحداً فيستحب لها الوضوء احتياطاً ولا يجب لان اليقين لا يزال بالشك وقال أبو حفص يجب وقيل ان كانت الريح منتنة يجب والا فلا والخني اذا تبين انه رجل أو امرأة فالفرج الآخر منه بمنزلة القرحة فلا ينقض الخارج منه الوضوء ما لم يسئل وأكثروا على إيجاب الوضوء عليه وأما غيرهما أي غير السيلين اذا خرج منه شيء وصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة ونحوه ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض الحديث صفوان بن عسال لكن من بول الحديث ولم يذکر الخارج من غير السيلين ولو كان حدثاً لذكوره ولو ان ترك موضع أصابه نجس وغسل موضع لم يصبه لا يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة أما موضع الخروج قطاهر وأما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في الوصف فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالإيمان والكفر والكذب والصدق ونحو ذلك فإنه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الأشياء في محل مخصوص فاذا صار كله نجساً وجب تطهير كله لكن ورد الشرع بالاقصا على الأعضاء الاربع في السيلين للخرج لتكرار ما يخرج منها فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لا ينافي غيره ألا ترى ان اللس عند حدث مع انه لم يذکر في هذا الحديث ثم الخروج انما يتحقق بوصول الى ما ذكرنا لان ما تحت الجلدة مملوءة بما قبل الظهور ولا يكون خارجاً بل باديها هو في موضعه بخلاف السيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذلك لو علا على رأس الجرح ما لم ينحدر لم ينقض لأنه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينتقض والاول أصح ولا فرق بين الصديد والدم والقبح والماء خلافاً للحسن في غير الدم هو يجعله كالعرق والبن والمخاط ولنا انه دم ثم نضجه لان الدم ينضج فيصير صديداً ثم يزداد نضجاً فيصير قيحاً ثم يزداد نضجاً فيصير ماءً فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر أنواعه كذا ذكره في الغاية وذکر قاضيان خلاف الحسن في الماء لاغير ولو نزل الدم من الاتق انتقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لأنه يجب تطهيره وان خرج من نفس القم تعتبر الغلبة بينه وبين الريق وان تساوى بالانتقض الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لأنه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر انتقض وان كان أصفر لا ينتقض وذکر الامام علاء الدين أن من أكل خبزاً رأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا والقبح الخارج من الأذن أو الصديدان كان بدون الوجع لا ينقض الوضوء مع الوجع ينقض لأنه دليل الجرح روى ذلك عن الحلواني ولو كان في عينيه رمداً وعش يسيل منهما المومع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة

من غير السيلين فهو في معناه من كل وجه فيلحق به دلالة فيكون حدثاً نجس (قوله خلاف الحسن في الماء) قال لاحتمال الخلاف وفيه توسعة لمن به جرب أو جدرى أو مجلته يده مجتبي (قوله قالوا يؤمر بالوضوء) قال الراهدى وهذه مسألة الناس عنها قالون قال الشيخ كمال الدين في فصل المتحاضة وقول هذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه نافعاً لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزال بالشك والله أعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الأطباء أو علامة تغلب ظن المبتلي يجب انتهى

(قوله لا نه ليس بخارج وانما هو مخرج) قال الكمال لا تأثير يظهره لادخارج وعدمه في هذا الحكم بل النقض لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الادخارج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامع النقض وفي الكافي والاصح ان المخرج ناقض وكيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وفي النوازل وفتاوى العتاني عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصر لا يخرج لا ينتقض ولكن قال وفيه نظر وفي الجامع للإمام السرخسي اذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمد كالفصد والحجامة ولا يبنى على صلاته وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض وفي الفوائد الظهيرية مثل ما ذكر في الكتاب وقيل في الفرقان فيما بعد قطع الخلدية يخرج الدم بنفسه وكذلك المخرج انتهى كما في (قوله في المتن وفي عملاء) أي فهم المتوضي انتهى (قوله في المتن) (٩) ولومرة) بكسر الميم أي صفراء انتهى عيني

(قوله في المتن أو علقا) أي دما جامدا انتهى عيني (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى آخره) قيل المدعى وهو كونه الذي ملء الفم حدثا أنقص من الدليل لانه مطلق أقول المتدعي ههنا كونه الذي حدثا أو ما اشتراط ملء الفم بدليل آخر سيأتي انتهى بحجي (قوله وأقلس المضبوط) أو عرف بحجي (قوله غلا الفم) والظاهر انه قاله سماعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى كما في وروى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يعاد الوضوء من سبع من نوم غاب وفي مزارع وتقاطر بول ودم سائل ودسعة غلا الفم والحدث والفقهية في الصلاة انتهى كما في قال في فتح التدير وأما قول علي أو دسعة غلا الفم يعرف وروى البيهقي في الخلافات

لا احتمال أن يكون صديدا أو قريبا ولو كان الدم في الجرح فاخذته بخرقه أو أكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيدو بسبيل لولم يأخذ به بطل وضوءه والافلا ولو خرج بالعصر لا ينتقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شمس الأئمة ينتقض وهو حدث عمد عنده قال رحمه الله (وفي عملاء) ولومرة أو علقا أو طعاما أو ماء وانما أفرد اللفظ بالذكر وان كان يدخل تحت قوله خروج نجس لما انه يخالف في حد الخروج على ما يأتي وهو حدث عمدنا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم في صلاته أو قلس فليصرف وليتوضأ الحديث وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين عد الأحداث قال أو دسعة غلا الفم وعن ابن عباس مثله ولا فرق بين أنواع التي لانهما نجسة خلافا للحسن في الماء والطعام اذا لم يتغيرا ولوقام ما نزل من الرأس نقض قل أو أكثر باجماع أصحابنا وإن صعد من الجوف فروى عن أبي حنيفة مثله وروى الحسن عنه انه يعتبر ملء الفم وهو قول محمد والمختار ان كان علقا يعتبر ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء احترقت وابن كان مائعا نقض وان قل لانه من قرحة في الجوف وقد وصل الى ما يلحقه حكم التطهير بشرط أن يكون ملء الفم لان الفم حكم الخارج حتى لا يفسد الصائم بالمضمضة وله حكم الداخل حتى لا يفسد بابتلاع شيء من بين أسنانه مثل الريق فلا يعطى له حكم الخارج مالم يعل الفم واختلوا في حمل الفم فقال بعضهم مالا يمكن ضبطه لا بكلفة وقبل ما لا يمكن الكلام معه وبعضهم قدره بالزيادة على نصف الفم والاول أصح قال رحمه الله (لا يلغيا) أي البلغم النصف لا ينتقض وهذا عندهما وعند أبي يوسف ينتقض الصاعد من الجوف دون النازل من الرأس لانه نوع من أنواع التي مقصود كاستوائها لانه ينتجس في المعدة بخلاف النازل من الرأس لان الرأس ليس بمحل التجاسة والمعدة محل التجاسة ولهما أنه لا بدخوله أجزاء التجاسة قصار كالوقاء بصاها ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا قال رحمه الله (أو دما غلب عليه البصاق) لان الحكم الغالب فصار كأنه كله بصاق وقد بينا تفسير الغلبة فيما تقدم هذا اذا خرج من نفس الشئ وان خرج من الجوف فقد ذكرنا تناصلا واختلاف الروايات فيه قال رحمه الله (والسبب يجمع متفرقه) أي السبب يجمع متفرقه التي وتفسيره أن يكون التي الثاني قبل سكون النفس من الغثيان لان اتحاد السبب أثر في جمع المتفرقات فان العبد المبيع لومرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الأول وهذا قول محمد وقال أبو يوسف ان اتحاد المجلس يجمع والافلا لان المجلس جامع للمتفرقات أيضا كالعقود أي حتى يرتبط الايجاب بالقبول وكالاقرار والتلاوة المتكررة وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان قال رحمه الله (ونوم مضطجع ومتورك)

(٢ - زيلعي اول) عنه صلى الله عليه وسلم يعاد الوضوء من سبع من إقطار البول والدم السائل والتي مومن دسعة غلا الفم ونوم المضطجع وفهقهة الرجل في الصلاة وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن زيدوهما ضعيفان (قوله لان الفم حكم الخارج) قيل هذا تعليل في مقابلة النص فلا يقبل أقول هذا تعليل النص كما هو الاصل لا لتعليل بقوله انتهى بحجي (قوله وهذا قول محمد الى آخره) قال في الكافي والاصح قول محمد رحمه الله لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تبدل في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة وما ذلوا اعتبر السبب لانتق التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الآثار براعته المجلس لا عرف واليجاب والقبول لدفع الضرورة (قوله للمتفرقات أيضا) يعني كالسبب (قوله وكالاقرار) أي الاقرار اذا تكرره فهو واحد (قوله في المتن ونوم مضطجع ومتورك) حكى عن أبي موسى الأشعري وعمر بن دينار والامامية ان النوم ليس بحدث انتهى كما في قال في الفوائد الظهيرية وكان

أبوموسى الأشعري إذا نام أجلس عنده من يحفظه فإذا انتبه سألته فان أخبره بظهور شئ منه أعاد الوضوء انتهى وفي أمالى قاضى خان نام جالسا وهو تميل فتزول مقعده عن الأرض قال الخوافى ظاهر المذهب أنه ليس يحدث انتهى كما ترى ومجتنبي قال في فتح القدير ولو نام محتيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض انتهى وفي القنية ونوم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس يحدث وهو من خصائصه وذكر أنه قول أبي حنيفة رضى الله عنه وقد نظم هذه المسئلة الطرسوسى رحمه الله تعالى

نوم النبي عند الامام الاعظم * لا ينقض الوضوء حتما فاعلم

والدليل عليه تمام عيناى ولا ينام قلبى وفي الصحيح انه نام حتى سمع له غطيط ثم قام فصلى ولم يتوضأ انتهى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما الوضوء على من نام الى آخره) قال الخوافى رادى الى اذى ما لحصر الشئ في الحكم أو لحصر الحكم في الشئ لأن اللاتيات وما لا تنفى فيقتضى اثبات المذكور ونفى ما عداه ولا يقال الحكم لم ينحصر ههنا لا تنقاضه بغير النوم قلنا حصر الوضوء المتعلق بالنوم في النوم بصفة الاضطجاع وانما أوجب الوضوء (١٠) على المستند والمتكى لاستوائهما المنصوص عليه في المعنى المنصوص وهو

استرخاء المفاصل فثبت الحكم فيه ما بدلالة النص هكذا قال استاذنا رضى الله عنه انتهى مستصفي (قوله حالة القيام ونحوه) أى من القعود والركوع والسجود (قوله وانتبه من ساعته) أى قبل أن يستقر على الأرض بوضع الجنب عليها انتهى مجتبى (قوله حيث سقط) أى وان لم يستقر على الأرض (فائدة) سئل عن شخص به انفلات ريح هل ينتقض وضوءه بالنوم (فاجبت) بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح ان النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه نقض وضوءه به انفلات الريح بالنوم والله

لقوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا فان من اضطجع استرخت مفاصله أى استرخت غاية الاسترخاء والافاصل الاسترخاء وجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة الاضطجاع ثم السائم لا يخلو إما ان يكون مضطجعا وقد تقدم ذكره أو متوركا وهو ملحق به لزوال المقعدة عن الأرض أو مستندا الى شئ لو أزيل عنه لسقط فهذا لا يخلو إما أن تكون مقعدة زائلة عن الأرض أولا فان كانت زائلة فنقض بالاجماع وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدير أنه ينقض وهو مروى عن الطحاوى والصحيح انه لا ينتقض روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أو يكون قائما أو راكعا أو ساجدا فانه ان كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وان كان خارج الصلاة فكذلك في الصحيح ان كان على هيئة السجود بان كان راكعا فلهذا عن نقضه بحافيا عضديه عن جنبه والانتقاض وضوءه واختلقوا في المريض اذا كان يصلى مضطجعا فنام فالصحيح ان وضوءه ينتقض لما روينا والنعمان نوعان ثقبيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس يحدث فيها والفواصل بينهما انه ان كان يسمع ما قبل عنده فهو خفيف والا فهو ثقبيل ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو طالة سقوطه أو سقط قائما وانتبه من ساعته لا ينتقض وان استقر بعد السقوط قائما ثم انتبه فنقض لوجود النوم مضطجعا وعن أبي يوسف ينقض بالسقوط لزوال الاستسالة حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل أن تزال مقعده عن الأرض لم ينتقض وان زاب لها وهو قائم انتقض وهو مروى عن أبي حنيفة والظاهر الاول ثم النوم نفسه ليس يحدث وانما الحدث ما لا يخلو انما عنه فاقم السبب الظاهر قائمه كفى السفر ونحوه قال رحمه الله (وانما وجنون وسكر) فهذه الاشياء تكون حدثا في الاحوال كلها أى حالة القيام والركوع والسجود لانها فوق النوم مضطجعا لان النائم اذا انتبه انتبه بخلاف من قام به هذه الاشياء ولان الجنون والاعماء أثر في سقوط العبادة بخلاف النوم ولان القياس أن يكون النوم حدثا في الاحوال كلها فترك بالنصر والانصاف في هذه الاشياء فبقيت على الاصل ثم الاعماء ما يصير العقل به مغلوبا والجنون ما يصير به مسلوبا والمراد بالسكر من لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد وعن الخوافى

إذا أعلم (قوله النوم نفسه ليس يحدث) ذكر في المسوط في كون نوم المضطجع طريقا أحدهما ان عينه حدثت بالسنة المروية لان كونه طاهرا ثابت يقق ولا يزال اليقين الا يبين مثله وخروج شئ منه ليس يقق فعرقتا ان عينه حدثت والثاني ان الحدث ما لا يخلو عنه النائم عادة فان نوم المضطجع مستحكم فتستريح مفاصله فيخرج شئ منه عادة ومائت منه عادة كالسفن به فثبت الحدث تقديرا لقيام النوم مقام الخروج انتهى كما ترى (قوله في المتن وجنون) وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون أقوى من الصحيح بل لعدم تميز الحدث من غيره انتهى فتح (قوله والجنون ما به يصير مسلوبا) فعن هذا صرح الاعماء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دون الجنون انتهى ع (قوله والمراد بالسكر ما لا يعرف الرجل من المرأة) قال شيخنا العلامة سري الدين أمتع الله بحياته في شرحه على قيد الشرائد مانعه وحده السكر الناقض فيه خلاف فقبل هو حده في الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المرأة عند بعض المشايخ وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما قبل عن شمس الاعنة الخوافى انه دخل في مشيته تحرك فهذا سكر ينتقض به الوضوء وكذا الجواب في حكم الحنث اذا حلف أنه ليس بسكران وكان على هذه الكيفية يحنث وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المرأة كذا في

الذخيرة وفي عروض هذا في الصلاة نظر اللهم الآن يحمل على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل أن يصير الى هذه الحالة ثم صاروا
أثنائها الى حالة لومشي فيها التحرك والله أعلم انتهى (قوله اذا دخل في مشيه اختلال نقض) قال الرازي هو الاصح وقال صدر الشريعة
في شرح الوفاية هو الصحيح انتهى (قوله وكذا الوقهقهة بعد ما قعد قدر التشهد) خلافاً لفرلان لا تفسد الوضوء وقتلنا القهقهة حدث في
الصلاة ولا تفصيل في الأخبار وحرم الصلاة باقية انتهى كافي (قوله بخلاف صلاة الجنابة) أي وسجدة التلاوة حتى لو قهقهة في صلاة
الجنابة أو سجدة التلاوة لا ينتقض الوضوء بل يبطل ما قهقهة فيه شرح الوفاية انتهى هذا اذا قهقهة في سجدة التلاوة خارج الصلاة أما
لو قهقهة في سجدة التلاوة في الصلاة تنتقض طهارته ذكره في النهاية في سجود التلاوة ونحن نقول الضحك في غير الصلاة ليس
كالضحك في الصلاة لان حالة الصلاة حالة المناجاة مع الله تعالى فتعظم الجناية (١١) منه بالضحك في حالة المناجاة وصلاة

الجنابة ليست بصلاة
مطلقة فلا تكون مناجاة
وكذلك سجدة التلاوة
والمخصوص عن القياس
لا يلحق به ما ليس في معناه
من كل وجه فلا يكون
مناجاة انتهى مستحقي
(قوله بانتقاض الطهارة)
وبعض المشايخ جعلها حدثاً
فلا يجوز مس العصف معها
وبعضهم أوجب الوضوء
عقوبة فيجوز مس العصف
معها انتهى كافي (قوله
ويبطل التيمم القهقهة)
أي لانه في معنى الوضوء قاله
في التبيين ولم يحك خلافاً
وفي المحيط ولا يبطل الغسل
وهل يبطل الوضوء في حق
المغتسل حتى لا يجوز أن
يصلى بعده بلا تجديد
وضوئه اختلف المشايخ فيه
فيل لا يبطله فلا يعيد
الوضوء لانه ثابت في ضمن
الغسل فاذا لم يبطل المتضمن
لا يبطل المتضمن والصحيح

اذا دخل في مشيه اختلال نقض ولذا يبحث به في عينه أن لا يسكر قال رحمه الله (وقهقهة مصل
بالغ) احتراز بقوله مصل مما ليس بمصل وينصرف قوله مصل الى الصلاة الكاملة لانها هي المعهودة
وان كان يصلي بالأيام أو على النابة حيث يجوز وكذا الوقهقهة بعد ما قعد قدر التشهد أو في سجود
السهو أو بعد ما نوضاً لحدث قبل أن يبي بعد أن كانت الصلاة مطلقة بخلاف صلاة الجنابة واحتراز
بقوله بالغ ممن ليس بالغ لانها ليست بجناية في حقه وقيل ينقض ثم لا فرق بين أن يقهقهة عامداً أو ناسياً
فالكل ناقض وقال الشافعي لا ينقض لانه لو كان حدثاً لما اختلف فيه بين أن يكون في الصلاة أو خارجها
كسائر الاحداث ولنا ما روي أن أعمى تردى في بئر والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه فضحك بعض
من كان يصلي معه عليه السلام فأمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء
ويعيد الصلاة والقياس بمقابلة المتقول مردود ولان الفرق بينهما وبين سائر الاحداث ظاهر وهو أن
المقصود بالصلاة اظهار الخشوع والضحك ينافيه فتناسب المجازاة بانتقاض الطهارة زجره كالارث
والوصية بيطان بالقتل ولان من بلغ هذه الغاية من الضحك في هذه الحالة ربما غاب حسه فأشبهه نوم
المضطجع والجنون فان قيل ليس في سجدة عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الصحابة ضحك
خصوصاً خلفه عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بمن ضحك الخلفاء الراشدون ولا العشرة المبشرين
بالجنة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل اهل الضاحك كان من بعض الاحداث أو المنافقين أو بعض
الاعراب لغلبة الجهل عليهم كجبال اعرابي في مسجده عليه السلام وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائماً
فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد لانها تسمى بئر
ويبطل التيمم بالقهقهة ولا يبطل الغسل وقيل يبطل طهارة الاعضاء الاربعه فبعد الوضوء دون
الغسل ولو قهقهة ناعماً في الصلاة قيل تفسد صلاته وضوءه أما الصلاة فلا لاجل أنه كلام وأما الوضوء
فالنص اذ هو في الصلاة وقيل يبطل الوضوء دون الصلاة كغيرها من الاحداث اذا سبقه الحدث وقيل
يبطل الصلاة دون الوضوء لانها ليست ببيع في حقه فلا تكون جناية وبطلان الصلاة لاجل انها
كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلاة لان النوم يبطل حكم الكلام كافي سائر الاحكام وليست
القهقهة بقبيحة في حقه فلا يثبت به حكم ثم القهقهة ما يكون مسموعاً له ولغيره بحد أسنانه أو لا وقد
تقدم حكمها والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو مبطل للصلاة دون الوضوء والتبسم
ما لا صوت فيه ولا تأثير له في واحد منهما قال رحمه الله (ومباشرة فاحشة) وهي أن يباشر امرأته

أنه يبطله ويعيده لان إعادة الوضوء واجبة بطريق العقوبة عند القهقهة لأنها حدث حقيقة لانها ليس بخارج نجس بل هي كالبكاء
والكلام انتهى كافي (قوله لان النوم يبطل حكم الكلام) المختار ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى بحج (قوله وليست القهقهة الى
آخه) وعمله في فتح القدير بانها انما جعلت حدثاً بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو لانه جناية قبيحاً أخذ به ولا يغلب
وجود القهقهة ساهياً لان حالة الصلاة تذكره فلا يعذر قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد القدير وينقضه القهقهة في الصلاة المطلقة
الا اذا كان ناعماً في صلاته وقهقهة في نومه لا ينتقض ولكن تفسد صلاته في المختار وهذه المسئلة أحجية وضحك الصبي والبالي سواء قال
في شرح المجمع للصنف رحمه الله وأجوعوا على أن الضحك ينقض الصلاة ولا ينتقض الوضوء (قوله في المن ومباشرة فاحشة) فوجب الوضوء
على الرجل والمرأة انتهى فنية (فرع) ذكره في الفتح محدث غسل بعض أعضاء الوضوء فغنى الماء فتيمم وشرع في الصلاة فقهقهة في
وجد الماء عند أي يوسف تغسل باقي الأعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعها بناء على ان القهقهة هل تبطل أو تغسل من أعضاء الوضوء

عنده لا وعندهما نعم انتهى
(قوله ويتشرد كره) في
الملاسة الفاحشة لا يعتبر
انتشار آلة الرجل في
انتقاض طهارة المرأة
كاللص في حرمة المصاهرة
انتهى قنية والمباشرة
الفاحشة بين المرأتين وبين
الرجل والامرء تنقض
عندهما انتهى قنية (قوله
في المتن لا خروج دودة من
جرح) وكذا اذا خرج
العرق المسمى لا ينقض
انتهى من

من غير حائل ويتشرد كره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم محاسنة الفرج للفرج والاول
الظاهر وقال محمد لا ينقض الوضوء الاجتزاع مذي وهو القياس لانه يمكنه الوقوف على حقيقته
بخلاف التقاء الختانين وجه الاستحسان أن المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالباً وهو
كالمتحقق ولا عبرة بالنادر قال رحمه الله (لا خروج دودة من جرح) أي الدودة الخارجة من الجرح
لا تنقض الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والفرق بينهما من وجهين أحدهما أن الخارجة من الدبر
متولدة من الطعام وهو لو خرج بنفسه تنقض الوضوء فكذا ما تولد منه والخارجة من الجرح متولدة من
اللحم وهو لو سقط لا ينقض فكذا ما تولد منه والثاني أنها تستصعب قليلاً من الرطوبة وهو حدث في
السيلين دون غيرها قال رحمه الله (ومن ذكر) أي منه لا ينقض الوضوء وهو معظوف على غير
الناقض وهو مذهب عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم
من كبار الصحابة وصدر التابعين مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي
لم نعلم أحداً من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر وقد خالفه أكثرهم وقال الشافعي ينقض الوضوء
لحديث بسرة بن صفوان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره فليتوضأ ولانه تنب
لاستطلاق وكذا المذي فصار كالذي وكافي التقاء الختانين لما كان سبب الاستطلاق المني جعل كافي
ولنا حديث قيس بن طلق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كأنه يدوي فقال يا رسول الله ما ترى
في رجل مس ذكره في الصلاة قال هل هو المضعف منك أو يضعف منك قال الترمذي وهذا الحديث
أحسن شيء في هذا الباب وأصح وقد رواه غيره من الأكراد عن أبي امامة الباهلي أنه صلى الله عليه
وسلم سئل عن من الذكرك فقال انما هو جرح منك وحديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين
ثلاثة أحاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث من الذكرك ولا تكاح الابوي وكل مسكر حرام
ذكر ذلك أبو الفرج ومثله عن أحمد بن حنبل وإسحق بن زاهويه وأما قولهم سبب الاستطلاق وكاه
الذي قلنا الاقامة لها فاعداً ان احدهما ان يتعدرا الاطلاع على حقيقة الشيء فيقام السبب مقامه
كافي قوم المضطجع والتقاه الختانين اقيما مقام الخارج والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سببه
مع اسكان الاطلاع لجعل النادر كالمعذور كما قلنا في المباشرة الفاحشة ولم يوجدوا أحد منهم ما هنا ولا نهم
قالوا اذا مس ذكر غيره ينقض وضوءه الماس دون المسوس وهو مما لا يعقل معناه لانه لا يتناولوه
لفظ الحديث ولا وجدنا معنى الذي ذكره في الماس بل كان المسوس أولى بالنقض على اعتبار الشهوة
وأبده منه من الذكرك المقطوع أو موضع الحب فانه عندهم ينقض بلا دليل نقل ولا عقل وعلى هذا
الخلاف من فرج البهيمه قال رحمه الله (وامرأة) أي ومس امرأة وهو معظوف على غير الناقض
وقال الشافعي ينقض الوضوء لقوله تعالى أو لامستم النساء ولان مسها سبب خروج المذي فيسار الحكم
عليه ولنا حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجل لي في قبلته فاذا وجد غزفي فقبضت رجلتي واذا قام بسطت ما وعنها انه عليه السلام كان يقبل
بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولا حجة لهم في الآية لان المراد بها الجماع لان اللص
يذكر ويراد به الجماع وفسر الآية ابن عباس بالجماع وهو ترجمان القرآن وهو موافق لما قاله أهل
اللغة حتى قال ابن السكيت اللص اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة أي جامعها
فكان الحمل على الجماع أولى ويؤيده ان الملاسة مفاعلة من اللص وذلك يكون بين اثنين
وعندهم لا يشترط اللص من الطرفين فكانت الآية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر المس وأراد
به الجماع بقوله تعالى يحكيه عن مريم ولم يمسني بشروكذا المباشرة بقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
عاكفون في المسا جد فالظاهر ان هذا مثله لان المس واللص بمعنى واحد في اللغة حتى قال الجوهري
اللمس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى قدين الطهارة الصغرى والكبرى في حال

(قوله في المتن وفرض) أي مفروضه ذكر المصدر وأراد به المفعول انتهى مستصني (قوله عشر من الفطرة) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسبت العاشرة لأن تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء ورواه أبو داود ومن رواية عمار وذ كر الختان بدل إعفاء اللحية وذكر الانتضاح بدل انتقاص الماء انتهى فتح القدير قال في المستصني الجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لأنه اسم جري مجرى المصدر الذي هو الاجنب كذا ذكر في الكشف وفيه التطهر والاطهار الاغتسال انتهى (قوله وغسل البراجم) مفاسل الاصابع جمع رجمة بضم الباء انتهى (قوله وانتقاص الماء الخ) الماء إن أريد به البول كان الانتقاص مصدرا مضافا الى المفعول وإن أريد به الماء الذي يغسل به المذكر كان مصدرا مضافا الى الفاعل والمفعول مقدر وهو البول انتهى يحيى (قوله فطهروا أبدانكم) والبدن اسم الظاهر والباطن إلا ان الباطن سقط بالاجماع لعدم الامكان كي لا يلزم تكليف ما ليس في الوسع انتهى (١٣) مستصني (قوله ولا نف يمكن غسله) فشملها نص الكتاب من

غيره معارض كقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة قبلوا الشعر وأنقوا البشرة ورواه الترمذي من غير معارض اذ كونه من الفطرة لا يتقوى لوجوب لان الدين وهو أعم منه فلا يعارضه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد أعلى الواجبات على ما هو أعلى الاقوال انتهى فتح (قوله وباطن الجرح) وما يعسر كغيب القصرط وجلدة الاقلف التي لا تنضم عنها الحشفة لا يجب ايصال الماء اليه انتهى كنوز (قوله فانه يورث العمى) أي لانه ينضم لا يقبل الماء انتهى كافي (قوله ولا يجب

وجود الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى أن قال وان كنتم جنبا فاطهروا فينبغي أن يبين ما حال عدم الماء عند وجوب التيمم ليكون التراب طهورا للحدثين الاصغر والا كبر كما كان الماء طهورا لهما لان الناس حاجه الى بيانهما فاذا حلت الآية على الجماع كان بيانهما مفيدا للحكم فيهما محصلا للظاهرين الصغرى والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام أمر بعض أصحابه بالتيمم للجنابة فيكون بيانا للآية ان المراد بها الجماع كافي سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب أو يحتمل ثم يبينه عليه السلام بالقول أو بالفعل ۞ قال رحمه الله (وفرض الغسل غسل فيه وأنفه وبدنه) وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الغسل وقال الشافعي المضمضة والاستنشاق سنتان فيه لقوله عليه الصلاة والسلام عشر من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب وإعفاء اللحية والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانتا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله وباطن القدم والأنف يمكن غسله فانه ما يغسلان عادة وعبادة تفلا في الوضوء وفرضا في الجنابة بخلاف باطن العينين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العينين والضرر في الجرح ولهذا كف بصر من تكلف غسلهما من الجنابة ولا يجب غسلهما من النجاسة فكان فيه ضرورة وبخلاف الوضوء لان فيه يجب غسل الوجه وهو ما تقع المواجهة به ولا تقع المواجهة بداخل الانف والقدم وقال عليه الصلاة والسلام تحت كل شعرة جنابة قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وروى فاغسلوا الشعر في القدم بشرة وفي الانف شعرة وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي تقي اللحم من الازدي وماروا الخضم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الختان وهو فرض عنده وكذا ذكر الانتقاص بالماء وهو الاستنجاء بالماء وذلك فرض عنده لا بد منه أو من بدله وأطلق صاحب الكتاب اسم الفرض على غسل القدم وان كان مجتهدا فيه لما ان ظاهر النص يتناوله والله أعلم قوله وبدنه أي وغسل جميع بدنه وهذا بالاتفاق على ما بينا قال رحمه الله (لذلك) أي

غسله من النجاسة الى آخره) كما اذا كحل بكحل نجس انتهى (قوله في المتن وبدنه) أي جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العين في الظفر فاغتسل لا يجزى وفي الدرر يجزى اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ من هناك وكذا الصمغ والحناء انتهى شرح رقاية فيجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره أجزأ كالسرة والا أدخله ويدخله القلنسة استنجابا وفي النوازل لا يجزى تركه والاصح الاول للخرج لانه لا يكون خلقه انتهى كمال كما قال في السراج الوهاج والخصاب اذا نجسد وليس يمنع تمام الوضوء والغسل كذا في الوجيز وقشرة القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الماء الى ماتحتها لا بأس به في الوضوء والغسل والفرق بينهما بين الخصاب ان قشرة القرحة متصلة بالجلد اتصال الخلقة قال في النبايع وان اغتسل الاقلف من الجنابة ولم يغسل ما وراء الخلد من رأس الذنك كجزيه ويخرج من الجنابة وعلى ما في النوازل مشى صاحب البدائع فقال وكذا الاقلف يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس يصح لامكان ايصال الماء اليه بالخرج انتهى (قوله لذلك) قال الكمال ولا يجب ذلك الا في رواية عن أبي يوسف وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان تفعل للبالغه وذلك بالدلك وفي الحقائق ذلك عند مالك شرط في الوضوء والغسل وعندنا ليس بشرط وفي الثوب بشرط اجاعا قال في المصنف قال المأمور به الفعل وهو الغسل والاعتسال

وذا لا يتحقق إلا بالدلك كما في غسل الثوب قلنا الأمور به هو الاطهار فشرطنا ذلك بكون زيادة على النص وفي الثوب تخللت النجاسة فلا بد من العصر بعد الصب للاستخراج انتهى والدلك من المقتات فكان مستحبا انتهى كما في (قوله وهذا مشكل) يمكن أن يجاب عنه بأن انتقاض الوضوء لم يكن باعتبارانه جعل كالخارج بل باعتبار ان البول اذا وصل الى القلفة لا بد أن يخرج منه فباعتباره ينتقض الوضوء أولان القياس اتصال الماء الى داخل الجلدة لكن ترك القياس دفعا للحرج ولا حرج في انتقاض الوضوء فبقى على أصل القياس انتهى (قوله ثم يفيض الماء الى آخره) قال وأما كيفية الافاضة قال الحلواني يفيض الماء على منكبيه الأيمن ثلاثا ثم الأيسر ثلاثا ثم على رأسه وعلى سائر جسده ثلاثا وفي بعضها يبدأ بالأيمن ثلاثا ثم باليسر وقيل يبدأ بالرأس كما أشار اليه في المتن والاول أصح انتهى زاهدی وهو ظاهر حديث مجهولة (١٤) الذي ذكره الشارح والله أعلم (قوله غسلا) الغسل بالضم الماء الذي

يغسل به كالأكل لما يؤكل وهو الظم (١) أبيضان غسلته والغسل بالفتح المصدر وبالكسر ما يغسل به من خطمي وغيره ابن الأثير قال الشنقي قال ابن دقيق العيد في الامام غسله بكسر الغين ما يغتسل به انتهى (قوله وكان يغنيه) قيل لاستغناء لان النجاسة على الفرج ثابتة غالبا والغالب كالتحقق فلا يلزم الفرج قوله ان كانت فيحمل على غير الفرج انتهى يحيى وقال العيني ذكره للاهتمام واتباعا لما ذكر في حديث ابن عباس انتهى (قوله فيجب تطهيره) وعن أبي القاسم الصفار لا يجب عليها ادخال الاصبع في قبله او به يبقى زاهدی (قوله في المتن ونجاسة) قال في المستصفي قوله ثم يزيل نجاسة على التنكير كقوله فهل الى خروج من سبيل لانه عسى يكون

لا يجب ذلك بدنه لان الأمور به هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فن شرطه ففسد زاد في النص وهو نسخ قال رحمه الله (وادخال الماء داخل الجلدة لا لاقلف) أي لا يجب عليه أن يدخل الماء داخل الجلدة لا لاقلف لانه خاتمة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعله كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كذا ادخل حتى لا يجب اتصال الماء اليه عند بعض المشايخ وقال الكردي يجب اتصال الماء اليه عنده بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا لا اشكال فيه * قال رحمه الله (وستنته) أي سنة الغسل (أن يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه ثلاثا) لما روى ابن عباس رضي الله عنهما عن خاتمه ميمونة رضي الله عنها انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا فاعتسل من الجنابة فأكفأ الاناء به على عيني فغسل كفيه ثم أدخل يده في الاناء فأفاض الماء على فرجه ثم ذلك بيده الحائط أو الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم أفاض الماء على رأسه ثلاثا وغسل سائر جسده ثم تخفى فغسل رجليه ولان السدالة للتطهير فيبدأ بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت أي يغسل فرجه ويغسل النجاسة لو كانت على بدنه ثلاثا تنشيع النجاسة وكان يغنيه ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الفم فيجب تطهيره وهل يغسل الاقلف داخل القلفة فهو على الاختلاف الذي مضى في لزوم غسله من الجنابة وقال ثم يتوضأ ولم يذكر تأخير الرجل لانه لا يؤخر الا اذا كان في مستنقع الماء واختلجوا في مسح الرأس روى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يمسح لانه لم يمسح غسل رأسه ووجود المسح لا يظهر مع وجود الغسل أولانه لا بد له من غسل رأسه بعد ذلك فلا يفيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفي ظاهر الرواية يمسح برأسه هو الصحيح لانه روى في بعض الروايات انه عليه السلام توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال رحمه الله (ولا تنقض ضفيرة ان بل أصلها) قوله لا تنقض ان كان مبنيا للمفعول فعناء ضفيرة المرأة وحذف المرأة اختصارا وان كان مبنيا للفاعل فعناء لا تنقض المرأة ضفيرة وفي تنقض ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكورة لان سياق الكلام يدل على الاول اظهر لقوله ان بل أصلها على ما لم يسم فاعله اذ لو كان الاول مبنيا للفاعل لقال ان بلت ومذهب الجمهور انه لا يجب على المرأة نقض الضفيرة الا ان تكون ملبدة حديث أم سلمة رضي الله عنها انها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة قال انما يكفيك ان تحني على رأسك ثلاث خشيات من ماء ثم تفيض على سائر جسديك الماء فتطهرين ولان في النقض عليها حرجا وفي الحلق مثله ففسق

وعسى لا يكون ولذلك قال ان كانت ولم يقل اذا كانت كذا حكى الامام بدر الدين عن شيخه عن صاحب بخلاف الهذابة وذلك لانه ان كانت معرفة فاما ان يكون الالف واللام فيه العهد أو للجنس لا يجوز الاول لما لا معهود لان العهد ان تد كشيء ثم تعاوده ولان قوله ان كانت ياباه ولا يجوز الثاني أيضا لانه امان يراد به كل الجنس وهو محال وإمان يراد به أقله وهو غير مراد أيضا انتهى قال الكمال رحمه الله ولولا انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والا فلا انتهى (قوله في المتن ولا تنقض ضفيرة الى آخره) الضفر قبل الشعر وادخل بعضه في البعض والضفيرة الغزاة انتهى يحيى هذا فرع قيام الضفيرة فلو كانت ضفائرها منقوضة فعن الفقيه أي جعفر يجب اتصال الماء اليه انتهى فتح (قوله لان سياق الكلام) أي وهو تأنيث الفعل انتهى

(١) قوله وهو الظم كذا في النسخ ولعله وهو اسم مصدر أيضا كتبه مصححه

(قوله لانه لم يلحقه) أى فى إصال الماء الى أثناء شعره لانه ليس بمخضر (قوله لا يجب) أى لانه ضفر فيلحقه الحرج (قوله ينق وجوب بل ذواتها) هو الصحيح قال فى الدراية وقوله هو الصحيح اعترازا بعمادى الحسن عن أنى حنيفة أنها تبل ذواتها ثلاثا ناعم كل بلة عصرة وقال فى الوفاة وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتل أصلها قال صدر الشريعة وقوله ولا بلها قال بعض مشايخنا تبل ذواتها وتصرها لكن الأصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت منسولة اما اذا كانت منقوضة (١٥) يجب إصال الماء الى أثناء الشعر

كفى اللحية لعدم الحرج اه قال العلامة كمال الدين فى فتح القدير وعن ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غنية اه قال فى فتح القدير مانصه فى صلاة البقلى الصحيح انه يجب غسل الذوات وان جاوزت القدمين فى ميسوط بكر فى وجوب إصال الماء الى الشعب عقاصم الاختلاف المشايخ انتهى والأصح نفيه للعصر المذكور فى الحديث انتهى (قوله فى حق من لا يلحقه الحرج) وهو الرجل انتهى (قوله فى حق من يلحقه أى وهو المرأة فلا يخالف الخبر النص لانه تناول ما هو من البدن من كل وجه اه كفى (قوله فى المتن عند منى ذى دفع) قال الامام البضاوى رحمه الله وماء دافق يعنى زاد فى وهو صب فيه دفع وعلى هذا فكل من الدفق والشهوة يستلزم الاخر والله أعلم (قوله وكان المحل) أى والسبب اه (قوله بالانفصال) أى من الظاهر اه (قوله والخروج) أى من الذكر اه (قوله بالنظر الى الاول) أى وهو

بخلاف الرجل لانه لم يلحقه الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا أو تركيا لا يجب عليه نقضه وقوله ان بل أصلها ينق وجوب بل ذواتها وأثناء شعرها وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام قبلوا الشعر والاول أصح لحديث أم سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاطهروا ابتناول الجميع قلنا يتناول جميع البدن وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو متصل به نظرا الى أصوله ومنفصل عنه نظرا الى أطرافه فعملنا بأصله فى حق من لا يلحقه الحرج وبطرفه فى حق من يلحقه الحرج * قال رحمه الله (وفرض) أى الغسل (عند منى ذى دفع وشهوة عند انفصاله) لما فرغ من بيان فرض الغسل وسنته شرع فى بيان ما يوجب قوله عند منى أى عند خروج منى الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره أما الرجل فظاهر وكذا المرأة فى رواية على ما بينه ان شاء الله تعالى والشهوة شرط عندنا وقال الشافعى ليست بشرط لقوله عليه السلام الماء من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال أجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه السلام اذا حدثت الماء فاعتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وفى الغاية ذكر أن ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد فى حادثة واحدة عندنا وعند الشافعى يحتمل وان كانا فى حادثتين فقد ترك أصله ولكن هذا لا يستقيم هنا لانه انما يحتمل المطلق على المقيد عند أصحابنا فى حادثة واحدة أن لو وردا فى الحكم وكان المحل واحدا لانه حينئذ لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود قراءة غيره فى كفارة البين لاتحاد السبب وهو البين والاتحاد الحكم وهو الكفارة والاتحاد المحل وهو الصوم وأما اذا لم يكن كذلك فلا يحتمل أحدهما على الآخر كفى سائر الكفارات حتى لا تحتمل كفارة الظهار على كفارة القتل فى اشتراط المؤنفة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام فى كفارة الظهار لا يحتمل على التكفير بالعتق أو الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان أحدهما اطعام والآخر صوم أو عتق وان اتحد فى السبب والحكم وهنا قوله عليه السلام الماء من الماء وقوله عليه السلام اذا حدثت الماء وردا فى السبب فيكون كل واحد منهما ماسيا مستقلا لا لزاحم فى الاسباب فلا يستقيم ما ذكره فان قيل فعلى هذا وجب ان لا تشترط الشهوة علا بالمطلق اذ كل واحد منهما ما سبب مستقل بنفسه قلنا انما شرطنا بالانص وهو قوله عليه السلام واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل كما نفيها وجوب الزكاة عن المعافاة بالنص مع النص المقيد بالصوم والمطلق عنه قوله عند انفصاله أى عند انفصاله من محله يعنى ان الشهوة تشترط عند انفصاله من الظاهر لا عند خروجه من رأس الاحليل وهذا عندنا وقال أبو يوسف تشترط الشهوة عند هذا لان الوجوب يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لا حذفا فيما اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرطت فى أحدهما وجب ان تشترط فى الآخر وهما يقولان بالنظر الى الاول يجب فاذا وجب من وجه وجب احتياطا وغرة الخلاف تظهر فى موضعين أحدهما اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة فربط ذكره بخيط حتى قترت شهوته ثم أرسله يجب عليه الغسل عندهما خلافا له والثانى اذا أمنى واغتسل من ساعته وصلى أو لم يصل ثم خرج منه بنية المتى يجب عليه الغسل ثانيا عندهما وعنده لا يجب ولا يعيد الصلاة

الانفصال اه (قوله اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة) اما بالاحتلام أو بنظر الى امرأة أو باستمناء بالكف أو بجماع امرأته فى غير الفرج فهذه الصور كلها داخلية فى قول الشارح رحمه الله أحدهما اذا انفصل المتى عن مكانه بشهوة (قوله عندهما خلافا له) قال الشيخ حافظ الدين رحمه الله فى كتابه المستصفي ويعمل بقول أبي يوسف اذا كان فى بيت انسان ويستحي من أهل البيت أو خاف أن يقع فى قلبهم رمية بأن طاف حول أهل بيته اه (قوله ثم خرج) أى قبل البول أو النوم

(قوله لانه اغتسل) أى فقد وقعت الصلاة موقعها بعد وجوب غسلها وهو الغسل ونزول الماء بعد ذلك أمر ثان كالأول جامع ثانياً أو تذكر
فأنزل اه (قوله وذكره منتشر وجب الغسل) أى لان الانتشار دليل عدم انقطاع المني الأول اه يحصى (قوله أو شك انه
ودى) قال ابن فرشته أو مذى (قوله) (١٦) فعليه الغسل) أى لانه عن الاحتلام فيكون منياً (قوله فلا

غسل) أى لان الانتشار
آية كونه عن غير الاحتلام
فيكون منياً اه قال في
الظهيرية وفي الفتاوى اذا
وجد في الفراش منى ويقول
الزوج من المرأة وهى تقول
من الزوج ان كان أيضاً
فمن الرجل وان كان أصفر
فمن المرأة وقيل ان كان
مدوراً فمن المرأة وان كان
غدياً ومن الرجل والاصح
انه يجب الغسل عليهما
احتياطاً لامر العبادة
وأخذاً بالنفقة ويضرب
الرجل امرأته بترك
الاغتسال الا اذا كانت ذمية
اه قال في فتح القدير ثم
ظاهر المذهب كور في الكتاب
الوجوب بالايلاج في الصغيرة
التي لم تبلغ حد الشهوة
والميتة الا ذمية وأصحابنا
منعوا الا أن ينزل اه (قوله
ولم يخرج منها المني) أى
الى ظاهر الفرج اه (قوله
فعليه الغسل) الصحيح
خلافه سيما في قريباً اه
(قوله من صدرها الى
رجلها) أى بلا دفع (قوله
لا غسل عليها) أى لان
وجوب الغسل بخروج
المني والتقاء الختانين ولم
يتحقق واحد منهما
والمحقق دخول المني وهو
لا يوجب الغسل اه يحصى

بالاجماع لانه اغتسل للأول فلا يجب للثاني حتى يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداءً ولو خرج
بعد ما بال أو نام أو مشى لا يجب عليه الغسل اتفاقاً لان ذلك يقطع مادة المني الزائل عن مكانه بشهوة
فيكون الثاني زائلاً عن مكانه بغير شهوة ولو خرج منه بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وقال
الطحاوى من المشايخ من قال في المني الخارج بعد سكون الشهوة يجب الغسل بالاتفاق وانما الخلاف
في المني الذي يجده النائم على فخذه أو فراشه اذا استيقظ وقال الفقيه أبو جعفر اذا وجد منياً على فراشه
فهو على هذا الخلاف أيضاً كذا في الغاية وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه
بللاً ان تذكر احتلاماً وتيقن أنه منى أو مذى أو شك انه منى أو ودى فعليه الغسل وان تيقن انه ودى فلا
غسل عليه وان لم يتذكر احتلاماً فان تيقن انه ودى فلا غسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان
شك انه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان
الاصل براءة الذمة فلا يجب الا يتيقن وهو القياس وهما أخذوا بالاحتياط لان النائم غافل والمني
قد يرقى بالهواء فيصير مثلاً للمني فيجب عليه احتياطاً ثم أبو حنيفة أخذ بالاحتياط في هذه المسئلة
ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الفأرة اذا ماتت في البئر ولم يدر متى وقعت وأبو يوسف وافقه
في مسئلة المباشرة لوجود فعل من جهته هو سبب خروج المني وخالفه في الآخرين لعدم الصنع
منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النائم لانه غافل عن نفسه بخلاف المباشرة لانه ليس بغافل عن
نفسه فيحس بما يخرج منه وذكر هشام في نوادره عن محمد اذا استيقظ فوجد بللاً في احليله ولم يتذكر
الحلم فان كان ذلك قبل النوم منتشر فلا غسل عليه وان كان غير منتشر فعليه الغسل وسئل نجم الدين
النسفي عن استيقظ وهو يذكر احتلاماً ولم يرب بللاً فكث ساعة ثم خرج منه مذى قال لا يلزمه شيء فقيل
لهذا كفي حيرة الفقهاء فحين احتلم ولم يرب بللاً فوضأ وصلى الفجر ثم نزل منه منى انه يجب عليه الغسل ثانياً
فقال اذا نزل المني بعد ما استيقظ فالغسل يجب بالمني لا بالاحتلام السابق حتى لا يعيد الفجر لكن
يخرج المني الذي زال عن موضعه بشهوة ثم خرج بعده بغير شهوة بخلاف المذي اذا رآه يخرج لانه مذى
وليس فيه احتمال انه كان منياً فتغير لان التغير لا يكون في الباطن ولو غشى عليه أو كان سكران فوجد
على فخذه أو فراشه منياً لم يلزمه الغسل لانه يحال به على هذا السبب الظاهر بخلاف النائم ولو احتمات
المرأة ولم يخرج المني منها الى ظاهر الفرج ان وجدت لذة الانزال فعليه الغسل لان ماءها ينزل من صدرها
الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج في حقه حقيقة على ما بينا ولو جامعها
فمادون الفرج فدخل الماء في فرجها لا غسل عليها ولو ظهر بعده الحبل وجب الغسل عليها وكذلك
البكر اذا جمعت وسبق الماء حتى حبلت من ذلك لانها لا تحبل الا اذا أنزلت لان الولد يخلق من ماءهما
وقال أبو جعفر ان خرج الى ظاهر الفرج يجب والا فلا وهو ظاهر الرواية وقال الحلواني وبه يؤخذ
روى أن أم سليم جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل على المرأة غسل اذا هي احتلمت فقال نعم
اذا رأت الماء وعن خولة بنت حكيم أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى
الرجل فقال ليس عليها غسل حتى تنزل كمان الرجل ليس عليه غسل حتى ينزل وجهه الاول ما روى عن
أنس أن أم سليم حدثت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال
عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل قال رحمه الله (وإن رأى حشفة في قبل أو دبر عليها) أى يجب الغسل
عليهما عند وارى الحشفة قال وروى حشفة ولم يقل التقاء الختانين كما قاله غيره لان التقاء الختانين

(قوله فقالت) أى يا رسول الله ان الله لا يستحي من الحق اه قال في الغاية والمرأة في
الاحتلام كالرجل وروى عن محمد في غير رواية الاصول وجوب الغسل بتذكر الانزال واللذة اه (قوله في المتن وروى) أى تغيب
(قوله في المتن في قبل أو دبر عليها) قال في الوافي وروى حشفة في قبل أو دبر على الفاعل والمفعول به

(قوله بل يتحاذان) لان ختان المرأة فوق رجليها اه (قوله في المتن عليهما) ان أريد به الفاعل والمفعول كان المعنى فرض الغسل على الفاعل والمفعول بسبب التواري لان الدبر ليس محلاً للتي وانما يجب الغسل على المفعول لان التواري في دبره بسبب الخروج المني من ذكره فخرج المني من المفعول من حيث انه مفعول لا يكون الاسباب التواري بخلاف قبل الرجل وقبل المرأة فان كلاهما محل للتي فينصرون وخروجهم من كل منهما بالانوار كما يتصور بالتواري فيكون كل من الخروج والتواري سبباً لوجوب الغسل في حق كل منهما اه يحيي (قوله فعلى هذا يعود) اي وجوب الغسل (قوله بين شعبها) (١٧) (الاربعة) البدان والرجلان وقيل شفرهما

ورجليها وقيل فخذيها ورجليها وهو كناية عن الجماع وعن الخطا بالجهد من أسماء المكاح فلا يكون كناية اه منبع (قوله ثم جهدها) اي بالايلاج (قوله المانع من حقه الواجب) لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى انه حق نقض الصوم المنتوع به اه كافي (قوله والاصح ان الخروج من الحيض) اي وهو انقطاعه اه (قوله لان انقطاع الدم الخ) يعني على قول من يقول ان درور الدم هو الواجب يكون انقطاع الدم شرطاً لوجوب الاعتسال وحينئذ يلزم منه أن يكون انقطاع السبب شرطاً لوجود السبب وهو مستحيل اه كافي (قوله وأما النفاس فلا جماع) قال في الاختيار وكذا يجب على المستحاضة ان أكدت أيام حيضها لانها في أحكام الحيض كالطاهرات اه (قوله في المتن لا مذى) اي بالذال المعجمة اه ع (قوله

لا يتصور عند الايلاج في الدبر وكذا في القبل في الحقيقة بل يتحاذيان والحشفة ما فوق الختان من رأس الذكر وقوله عليهما أي على الفاعل والمفعول به أو على الرجل والمرأة فعلى هذا يعود الى السك والى المني والى التواري وعلى الاول يعود الى التواري لا غير وقالت الظاهرية لا يجب بالايلاج بدون الاثرال لقوله عليه السلام المامن الماء ولنا حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال اذا مس الختان الختان وجب الغسل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وقالت فغلته أنا والنبي صلى الله عليه وسلم فاعتسنا ولا نه سبب الاثرال فاقم مقامه قال رحمه الله (وحيض ونفاس) أي يجب الغسل عند خروج دم حيض ونفاس وخروجه بوضوئه الى فرجها الخارج والافليس بخارج فلا يكون حيضاً أما الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بتشديد الطاء والهاء أي يقتسلن فلولا أن الغسل واجب لما منع من حقه الواجب وهو القربان وقال في الحواشي والاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان انقطاع الدم شرط لوجوب الاعتسال واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً لوجوب السبب انتهى كلامه وهذا فيه نظر لان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان الطهارة توجب الطهارة وانما وجبها النجاسة وهذا لان الحيض مخبئ كسائر الاحداث فيجب موضع الخروج فاذا نجس ذلك الموضع نجس كله لما عرف ان البدن لا يتجزأ في النجاسة والطهارة فوجب تطهيره منه وانما تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذا لم يستمر لان الاعتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله واستحالة ان يكون انقطاع السبب شرطاً لوجوب السبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلاً فان الطهارة فيه لا تجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة وان كانت ترفع ما قبلها من الحدث يرفعها ما بعده من الحدث لان البول لا يوجبها ولان الحائض يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ولان المنجس خروج الدم فوجب التطهير عنده اذا تنجس ووجب التطهير منه متلاً زمان وأما الناس فلا جماع والكلام فيه كالكلام في الحيض قال رحمه الله (لامذى وودى واحتلام بلا بلل) أما الاحتلام فقد تقدم حكمه وأما المذى فلقوله عليه السلام لسهل بن حنيف انما يميزك الوضوء منه وأما الودى فلا جماع ومنى الرجل خائر أبيض رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة يسكر الذكرك عند خروجه ومنى المرأة رقيق أصفر والمذى رقيق يضرب الى البياض يمتد وخروجه عند الملاعبة مع أهله بالشهوة ويقابله من المرأة القذى والودى بول غليظ فيعتبر بريقه وقيل ما يخرج بعد الاعتسال من الجماع وبعد البول قال رحمه الله (وسن للجمعة والعبد والاحرام وعرفة) أي سن الاعتسال لهذه الاشياء أما الجمعة فقد ذهب بعضهم الى وجوبه لقوله عليه السلام اذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ الجمعة فيها نعت ومن اغتسل فذلك أفضل ولانه يوم اجتماع فيس في الاعتسال كي

(٣ - زيلعي اول) في المتن وودى) يسكون الدال المهملة اه ع (قوله ابن حنيف) بضم الحاء (قوله فلا جماع) أي على عدم وجوب الغسل منه (قوله ومنى الرجل خائر) والخائر الغليظ اه كافي (قوله ويقابله من المرأة القذى) يقال كل ذكر عذى وكل أنثى بقذى وقذت الشاة اذا ألقت بياضها من رجليها انتهى صحاح (قوله فقد ذهب بعضهم) أي وهو مالك والظاهرية اه (قوله من توضأ الجمعة فيها نعت) أي فبالسنة أخذوا نعت هذه الخلصة وقيل فيها أي بالرخصة أخذوا نعت الخلصة وهذه أولى أي الاول لانه قال وان اغتسل فالتغسل أفضل فتبين أن الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في ما يعود الى غير مذكور وبجوز ذلك اذا كان مشهوراً كقوله تعالى حتى توارث أي الشمس اه كافي ونعت بتاء معدودة والمدورة خطأ وكذا المدع النعت في قوله فيها سو

لما وقع في بعض النسخ فهماء ونعمة حاشية الهداية لادامغاني (قوله ومارواه ما سوخ) والمراد بالنسخ نسخ صفة الوجوب دون مترعيته اه
 كاكى (قوله ثم هذا الاغتسال لليوم) ونقل الكاكي عن الكافي انه عند محمد لليوم اه (قوله وقال أبو يوسف هو للصلاة وهو
 الاصح) قلت في فتاوى قاضيان خلاف هذا مال الغسل ليوم الجمعة سنة لما روى عن أبي سعيد انه قال من السنة الغسل يوم الجمعة
 واختلوا أن الغسل للصلاة أم لليوم قال س لليوم واحتج بهذا الحديث وقال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل ليس الامر كما قال
 أبو يوسف والاغتسال للصلاة لليوم لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر ولو كان الاغتسال لليوم وجب أن يعتبر واذا اغتسل
 بعد صلاة الفجر ثم أحدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كان صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع
 الفجر وصلى بذلك الغسل كان صلاة بغسل وان أحدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بغسل وعن أبي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد
 طلوع الفجر ثم أحدث وتوضأ وشهد الجمعة قال س لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل
 تامه وان كان للصلاة فانما شهد الصلاة على وضوء وكذا اذا اغتسل للأحرام فبالوتوضأ ثم أحرم كان أحرامه على وضوء اه قلت
 قوله لاجتماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر وقول صاحب الهداية في مختارات الفتاوى ولو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر
 بالاجتماع برده ما يشهد اليه في شرح الكتل الزلعي ان على قول الحسن تحصل السنة بالغسل قبل الغروب والذي جاء به السنة يقتضي
 انشاء الغسل في اليوم والصلاة به (١٨) روى الامام أحمد والطبراني عن أبي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه

وسلم من اغتسل يوم الجمعة
 ولبس من أحسن ثيابه
 ومس طيبا ان كان عنده ثم
 مشى الى الجمعة وعليه
 السكينة ولم يخط أحد ولم
 يؤذ به ثم ركع ما قضى له به ثم
 ينتظر حتى ينصرف الامام
 غفر له ما بين الجمعتين
 وروى الطبراني عن أبي
 أيوب أنه سمع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول
 يوم الجمعة من اغتسل ومس
 طيبا ان كان عنده ولبس من
 أحسن ثيابه ثم خرج ثم يأتي
 المسجد فلم يخطر قاب الناس
 وأنت انما اخرج الامام فلم

لا يتأذى بعضهم بمرأى بعض ومارواه منسوخه أو محمول على الاستحباب ثم هذا الاغتسال لليوم
 عند الحسن اظهار الفضيلة على سائر الايام على ما قاله عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وقال أبو
 يوسف هو للصلاة وهو الاصح لانها أفضل من الوقت ولان الطهارة تختص بها ونعمة الخلاف تظهر فمن
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل يوم الجمعة عند أبي يوسف
 وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان بمن لا يجب عليه الجمعة كأهل البرية
 والمسافر والمرأة والعبد فإنه لا يسر الاغتسال في حقهم عندهم خلافا للحسن وفي الكافي لو اغتسل قبل
 الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا وهو مشكل جدا لانه لا يشترط
 وجود الاغتسال فيما سب الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال
 ألا ترى ان أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا
 ينبغي ان يكون هنا متطهر بطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لأن ينشئ الغسل فيه وأما
 غسل العيد وعرفة فحديث عبد الرحمن بن عتبة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل يوم عرفة ويوم
 النحر ويوم الفطر وأما الاحرام فحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام اغتسل لاهلاله قال رحمه الله
 (ووجب للميت ولن أسلم جنبا) أي الغسل وجب في هذين الموضعين أما غسل الميت فلقوله عليه السلام
 للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد موته وتأتي كيفية غسله في موضعه ان شاء الله
 تعالى وأما إذا أسلم الكافر جنبا فیه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة

يتكلم غفرله ما بين يومين الجمعة التي قبلها ٩ روى الطبراني في الاوسط عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال
 اذا
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة غفرت له ذنوبه وخطايا ١٠ واذا أخذ في المشي الى الجمعة كان له بكل خطوة عمل عشرين
 سنة وروى الطبراني والبرزعي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غسل واغتسل يوم الجمعة ثم دنا
 حيث يسمع خطبة الامام الحديث وعن أبي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اغتسلوا يوم الجمعة فان من اغتسل يوم الجمعة فله
 كفارة ما بين الجمعة الى الجمعة وزيادة ثلاثة أيام اه من حاشية شرح الجمع للعلامة زين الدين قاسم رحمه الله اه (قوله وانما
 يشترط أن يكون فيه) المعتبر عند الحسن وجود طهارة الغسل في اليوم لا ايقاعها فيه وقد وجدت في هذه الصورة فيقال فضل
 الغسل عند الحسن أيضا اه وقد يقال لامانع من أن يكون السنة فيه انشاءه فيه ولا يلزم ما ذكر في الصلاة للتناهي بين الغسل والصلاة
 فلا يمكن انشاؤه فيها وجميع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انشاءه في اليوم اذا انشأه من اغتسل يوم الجمعة اغتسلوا
 يوم الجمعة غسل يوم الجمعة ولانكم تطهروا ليومكم هذا من راح الى الجمعة من أتى الجمعة اه (قوله في المتن ووجب للميت) أي
 لاجله وجب فعله على الحي اه ع (قوله في المتن ولان أسلم) وكان الاولى أن يقال وعلى من أسلم لان الغسل انما يجب على الكافر الذي
 أسلم وفعله أيضا يجب عليه بخلاف الميت فإنه ليس باهل لان يجب عليه شيء وانما يجب على الحي اقامة الغسل في حقه فناسب ان يذكر
 فيه الامم دون ما عطف عليه فافهم اه

(قوله وفي رواية يجب عليه) أي وهو ظاهر الرواية قال استاذنا خرافة البديع وقول من قال لا يجب لان الكفار لا يجب تطهيرهم بالسرايع غير سديد فان سب الغسل إرادة الصلاة وزمان إرادتها مسلم ولان صفة الجنابة مستدامة بعد الاسلام فيعطى لها حكم الاستحى لوانقطع دم الكفرة ثم أسلمت لا غسل عليها مذكرا مستدامة الانقطاع اه زاهدي فلذا أواسلت حائضاً ثم طهرت وجب عليها الغسل اه كمال (قوله فيجب الغسل) ينبغي أن يقول فيفرض الغسل لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا شامل له للاحالة اه (قوله والصبي اذا بلغ بالنس) وأما اذا بلغ بالانزال فالصحيح وجوب الاغتسال لان سببه الصلاة وإرادتها فيكون انعقاد السبب بعد ثبوت الاهلية وصفة الجنابة باقية بدليل بقاء الحدث الاصحرا جاعا اه (قوله في المتن ويتوضأ) أي مریدا الصلاة اه عني ولما فرغ عن بيان الطهارة شرع في بيان آلة التطهير وهي الماء باقسامها اه ع (قوله مكان قوله يتوضأ كان أولى) أقول الذي عني معنى التطهير اه يحكي (قوله في المتن وان غير طاهر أحد أوصافه) أوجيع أوصافه اذا بقي على أصل خلقته اه انما يجوز الوضوء به المطلق وهو ما بقي على أصل خلقته من الرقة والسيلان فلا يختلط به طاهر (١٩) أوجب غلظه صار مقيداً فلا يجوز الوضوء به

لكن يجوز إزالة نجاسة الحقيقة به كالماء المستعمل على الصحيح وأما المطلق طاهر أي في نفسه طهور أي مطهر للنجاسة الحكيمة والمقيد طاهر لا طهور اه يحكي وكتب على قوله وان غير طاهر مانعه سواء كان من جنس الارض أم لا كالطين والزعفران اه (قوله يعني ما يتغير بالطبخ) كالباقياء ولما سرق أعني بالتغير بالطبخ الثامن والفظ حتى اذا طبخ ولم يتغير بعد ورقة الماء فيه باقية جاز الوضوء به ذكره الناطقي وفي فتاوى قاضيان كما في هذا اذا لم يكن المقصود بالطبخ المبالغة في التنظيف فانه كان المقصود المبالغة في التنظيف كما اذا طبخ بالاشنان

اذا حاضت وطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بإرادة الصلاة وهو عند ما مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل قال رحمه الله (والانذب) أي وان لم يكن الكافر الذي أسلم جنباً ذنب لانه عليه السلام أمر قيس بن عاصم ونعامة بذلك حين أسلموا وجل ذلك على النذب فصار أنواع الغسل أربعة فرض وسنة وواجب ومنسوب وقد تقدم ومن المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بالمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم والمجنون اذا أفاق والصبي اذا بلغ بالنس ذكره في الغاية * قال رحمه الله (ويتوضأ بماء السماء والعين والبحر) لقوله تعالى وأترنن من السماء ماء طهوراً وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته وقوله عليه السلام خلق الماء طهوراً ولو قال ينطهر بماء السماء مكان قوله يتوضأ كان أولى حتى يشمل الاغتسال من الجنابة وغيره ولكن اذا عرف الحكم في الوضوء عرف في غيره فلا يضره وكذا تجوز الطهارة بماء من الثلج والبرد ولا تجوز بماء الملح وهو يحجمه في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء ولا يقال قد جعل ماء العين قسماً من الماء السماء وكذا البحر جعله قسماً من الماء وليس كذلك بل الجميع ماء السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض لانه قول انما قسمها باعتبار ما يشاهد عادة ومثل هذا لا ينكر قال رحمه الله (وان غير طاهر أحد أوصافه أو أنت بالمكث) يعني يجوز الوضوء بماء كرم من السماء وان غير شيء طاهر أحد أوصافه لا إطلاق اسم الماء عليه قال رحمه الله (الابعاء تغير بكثرة الاوراق) أي لا يجوز الوضوء به لانه زال عنه اسم الماء هكذا روى عن أحمد بن ابراهيم أن الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونه في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وتزال به النجاسة لكونه مقيداً وفيه نظر على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو بالطبخ) يعني ما يتغير بالطبخ لا يجوز الوضوء به لزال اسم الماء عنه وهو المعتبر في الباب لان الحكم منقول الى التيم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما قال رحمه الله تعالى (أو اعصر من شجر أو غير) أي أو بماء اعصر من شجر أو غير ما لا ليس بماء مطلق قال رحمه الله (أو غلب عليه غيره أجزائه) أي أو بما غلب عليه غيره من الطاهرات بالاجزاء لان الحكم بالغالب

والصابون يجوز الوضوء به الا أن يغلب على الماء فيصير كالسويق المخلوط زال الاسم عنه قال في المستصفي فان قيل ينبغي أن لا يجوز به الوضوء اذا غلب أحد أوصافه لقوله عليه الصلاة والسلام الا ما غلب لونه أو طعمه أو رائحته قيل معناه الا ما غلب والمغير نجس فيكون المعنى لا ينحسبه شيء الا ما غلب نجس لان النص عندنا ورد في الماء الجاري والحكم فيه انه لا يجوز استعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجب طهرها أو يريحها فان هذه المعاني تدل على قيام النجاسة والماء وان لم نجس بالنجاسة فالنجاسة بعينها لا تطهر بالماء الا أن يتلاشى فيسقط حكمها دفعا للخرج كذا أشار خرافة الاسلام اه (قوله في المتن أو اعصر من شجر أو غير) قال في المستصفي والاشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان ومن الثمر كالرمان والعنب اه (قوله أو بما غلب عليه غيره من الطاهرات) بان تغير عن أصل خلقته لا باللون اه قال في فتاوى قاضيان التوضي بماء الزعفران أو زردج العصفري يجوز اذا كان رقيقاً والماء غالب وان غلبه الحرة وصار متساكلاً لا يجوز به التوضي ثم عند أبي يوسف تعتبر الغلبة من حيث الاجزاء لا من حيث اللون هو الصحيح وعلى قول محمد تعتبر الغلبة بغير الارز والطعم الريح وقال أيضاً قاضيان ولا يباح الورد والزعفران ولا يباح الصابون والحرض اذا ذهب رفته وصارت نجاسة فان بقيت رفته لطاقته جاز التوضي به وفي الفتية وتكره الطهارة بالماء الشمس لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين صغت الماء بها لتفعل يا حميراء انه يورث البرص وعمر

عمر مثله وفي رواية لا يكرهه قال مالك وأحمد وعند الشافعي يكره أن قصد لتشميسه وفي الغاية وكره بالشمس في قطر حار في أوائل منطبعة واعتبار القصد ضعيف لأنه عليه الصلاة والسلام لما أشار إلى العلة الطيبة كان اعتبار القصد وعدمه غير مؤثر اهـ كافي (قوله) وأبا يوسف بالأجزاء قال في المنع المريد بخلية الأجزاء أن يخرج الطاهر عن صفته الأصلية بأن يتغير لآن يكون الغلبة باعتبار الوزن فاعتبر اهـ وذكر الامام الأسيدي أن الماء إذا اختلط بطاهر فإن غير لونه فالعبرة باللون فإن كان الغالب لون الماء جاز الوضوء به وإلا فلا وذلك مثل اللبن والخل والزعفران يختلط بالماء وإن لم يغير لونه بل طعمه فالعبرة للطعم فإن غلب طعمه طعم الماء لا يجوز ولا جاز مثل ماء البطيخ والاشجار والثمار والانبذة وإن لم يغير لونه وطعمه فالعبرة بالأجزاء فإن غلب أجزاؤه على أجزاء الماء لا يجوز الوضوء به كالماء المعتصر من الثمر والجاز كالماء المتقاطر من الكرم بقطعه اهـ يحيى (قوله وأشار القدوري) أي حيث ذكر أحد الأوصاف اهـ (قوله) كالماء الذي يقطر من الكرم قال في الكافي ولا يتوضأ به يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج (قوله يعتبر بالأجزاء) حتى لو (٢٠) كان الماء طليقاً والمستعمل رطلاً فحكمه حكم المطلق وبالعكس كالمقيد

اه عيني (قوله) ويحمل قول من قال إذا غير أحد أوصافه ذكر أحد مشعر بأنه إن تغير وصفه لا يجوز الوضوء به فيحمل على أن المخالفة بخلاف في الأوصاف الثلاثة لأنه لو كان مخالفاً في وصف واحد أو وصفين وبقي وصف واحد للماء وصار مغلولاً لا يجوز الوضوء به فلا يتوقف عدم الجواز على تغير الوصفين اهـ يحيى قال المحقق كمال الدين رحمه الله أعلم أن الاتفاق على أن الماء المطلق ترأى به الأحداث أعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزال لأن الحكم منقول إلى التيم عند فقد المطلق في النص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على أنه تقييد بذلك أولاً

اعلم أن عبارات أصحابنا مختلفة في هذا الباب مع اتفاقهم أن الماء المطلق يجوز الوضوء به وليس بمطلق لا يجوز فمن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان تخفيفاً قد غلب على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقاً يجوز وكذا ماء الأسنان ذكره في الغاية وفيه إذا كان الطين غالباً عليه لا يجوز الوضوء به وفي الفتاوى الظهيرية إذا طرح الزاج في الماء حتى أسود جاز الوضوء به وكذا العفص إذا كان الماء غالباً وفيه أن محمداً اعتبر بلون الماء وأبا يوسف بالأجزاء وفي المحيط عكسه وفي الهداية الغلبة بالأجزاء لا بتغير اللون وذكر الأسيدي أن الغلبة تعتبر أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الأجزاء وفي المتابع لوقع المحصن والباقي لا تغير لونه وطعمه ويرى يجوز الوضوء به وأشار القدوري إلى أنه إذا غير وصفين لا يجوز الوضوء به وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول إن الماء إذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وإن زال وصار مقيداً لم يجز والتقييد بأحد أمرين إما بكمال الامتزاج أو بغلبة المتزج فكما الامتزاج بأحد أمرين إما بالطبخ بعد خلطه بشئ طاهر لا تقصده بالمبالغة في التنظيف أو بتشرب النبات الماء بحيث لا يخرج منه إلا بعلاج وإن كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه جاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ثم هذا المخالط لا يخلو إما أن يكون جامداً أو مائعاً فإن كان جامداً فإدام يجري على الأعضاء فالماء هو الغالب وإن كان مائعاً فلا يخلو إما أن يكون مخالفاً للماء في الأوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة أو في بعضها أو لا يكون فإن لم يكن مخالفاً في شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول أنه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر بالأجزاء وإن كان مخالفاً له فيها فإن غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والجاز وإن خالفه في وصف واحد أو في وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخالفه في اللون والطعم فإن كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والجاز وكذا ماء البطيخ بخلافه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل ما جاء منهم على ما يليق به فيصل قول من قال إن كان رقيقاً يجوز الوضوء به والأفلا على ما إذا كان المخالط جامداً ويحمل قول من قال إن غير أحد أوصافه

فقال الشافعي وغيره تقييداً لأنه يقال ماء الزعفران ونحن لا نكرهه يقال ذلك ولكن لا يمنع مع ذلك ما دام المخالط مغلولاً جاز أن يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد روي أنه يقال في ماء المد والنيل حال غلبة لون الطين عليه ويقع الأوراق في الحياض زمن الخريف فمر الرقيقان ويقول أحدهما لا آخرهما يقال تشرب توضأ فطلقه مع تشرب أو صافيه بانتفاعها فظهر لنا من اللسان أن المخالط المغلول لا يسلب الإطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد أغسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح من قصعة فيها أثر المجنن رواه النسائي والماء بذلك يتغير ولم يعتبر للغلوية اهـ قال في المستصفى فإن قيل مثل هذه الإضافة يعني ما بالاقلا وأشباهه موجود فثبت كرت من المياه المطلقة لأنه يقال ما بالوادي وماء العين قلنا أضافته إلى الوادي والعين إضافة تعريف لا تقييد لأنه تعرف ماهيته بدون هذه الإضافة وتفهم عطل قولنا الماء بخلاف ما بالاقلا وأشباهه فإنه لا تعرف ماهيته بدون ذلك القيد ولا ينصرف الوهم إليه عند الإطلاق ولهذا صح في اسم الماء عنه فيقال فلان لم يشرب الماء وإن كان شرب بالاقلا والمرق ولو كان ما حقيقة لم يصح تقييده لأن الحقيقة لا تسقط عن المسمى أبداً ويكذب نافيها وهذا كما يقال صلاة الجمعة ولحم الأبل وصلاة الجنازة ولحم السمك تأمل تفهم

(قوله حيث تكون اضافته للتقييد) وعلامة اضافته التقييد قصور الماهية في المضاف ألا يرى أنه لو حلف لا يصلي فصلي الظهر يحث لانها صلاة مطلقة اضافتها إلى الظهر للتعريف ولا يحث بصلاة الجنائز لانها ليست بصلاة مطلقة وادفعتها إلى الجنائز للتقييد كذا في الدرر وفي مشكلات خواهر زاده في باب الكسوف كل ما كانت الماهية فيه كاملة فالإضافة فيه للتعريف وما كانت ماهيته ناقصة فالإضافة فيه للتقييد نظير الأول ماء السماء وما البحر وصلاة الكسوف ونظير الثاني ماء الباقلاء وصلاة الجنائز اهـ (قوله ولهذا ينبغي اسم الماء عنه) يقول ما شرب ماء وإن كان شرب ماء البطيخ ونحوه والحقيقة (٢١) لا تنفي اهـ (قوله ولم يبلغ الماء عشرة) كالأواني والآبار (قوله

لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البول) قال في المحتجب وأما البول فمعه فكرهه قليلا كان أو كثيرا دائما أو جارا ويسمى أبو حنيفة رضي الله عنه من يبول في الماء الجاري جاهلا اهـ (قوله بئر بضاعة) بئر قديمة بالمدينة وعن الجوهرى تكسر وتضم اهـ كافي (قوله وماؤها كالجاري) كافي (البساتين) واعتبار عموم اللفظ انما يكون أولى لو لم يكن العام مخصوصا أما إذا كان مخصوصا فلا وهما مخصوص بدليل يساويه وهو مارويان من الحديث اهـ رازي رحمه الله (قوله ولان القلة مجعولة) القلة الجرة تحمل من البئر تسع فيها قرنين وشيأ والقلتان خمس قرب كل قرية خمسون منا وقيل جرة تسع فيها مائة وخمسا وعشرين وفي الحلية القلتان خمسمائة رطل بالبغداد وقيل القلتان خمسمائة من وقال الزبيري ثلثة من واختار ما للقال اهـ كى (قوله يقال لرأس الجبل قلة) ولقائمة الرجل

جازا للوضوء على ما إذا كان الخاطا له يخالفه في الأوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال إذا غير أحد أوصافه لا يجوز الوضوء به على ما إذا كان يخالفه في وصف واحد أو صفين ويحمل قول من اعتبر بالاجزاء على ما إذا كان الخاطا لا يخالفه في شيء من الصفات فإذا نظرت وتأملت وجدت ما قاله الأصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرح به وبعضها م أشار إليه وقال الشافعي إذا تغير عما يمكن الاحتراز عنه لا يجوز الوضوء به لانه ما عقيده ألا ترى أنه يقال ماء الزعفران ونحوه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر قاله المحرم وقصته ناقته فمات وعن أم هانئ بنت أبي طالب أنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم لم يوم فتح مكة وهو يغتسل من قصعة فيها أثر العجين الحديث وأمر النبي صلى الله عليه وسلم قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر فلو أنه طهور لما أمره أن يغتسل بذلك لان غسل الميت لا يجوز إلا بما يجوز به الوضوء ولما اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بماء فيه أثر العجين وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يغتسل ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويحتري بذلك ولا يصب عليه الماء كذا ذكره في الغاية وادفعتها إلى الزعفران ونحوه للتعريف كادفعتها إلى البئر بخلاف ماء البطيخ ونحوه حيث تكون اضافته للتقييد ولهذا ينبغي اسم الماء عنه ولا يجوز تنفيذه عن الأول قال رحمه الله (وبما دأب فيه نجس ان لم يكن عشر في عشر) أي لا يجوز الوضوء بماء إذا كدأب ثم إذا وقعت فيه نجاسة ولم يبلغ الماء عشرة في عشر لنبيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدائم وعن غس اليد في الأثاء قبل ان يغسلها ثلاثا وقال مالك لا يتنجس الا بالتغير لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طهره الحديث ولنا ما روينا به ومارواه محمول على الماء الجاري لانه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين فملأنا بالاحديث كلها وهو أولى من ترك بعضها ولان حديث بئر بضاعة لم يثبت هكذا ذكره الدارقطني فلا يعارض الصحيح وقال الشافعي إذا كان الماء قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يتغير لقوله عليه السلام إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وليس له فيه حجة لانه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه الغزالي والرويان مع شدة اتباعهما للشافعي لضعفه فلا يعارض ما روينا به ولان القلة مجعولة لتفاوت القليل فلا يمكن ضبطها فلا يتعبدنا الله تعالى بمجهول وتقديره بما قدره الشافعي لا يهتدى إليه الراي فلا يجوز إتيانه الا بالنقل ولان القلة اسم مشترك يقال لرأس الجبل قلة وللجرة قلة وللحب قلة ولرأس الانسان قلة وكل شيء أعلاه قلة فلا يمكن جعلها على أحد هذا لا بدليل قال على كرم الله وجهه

لنقل الضر من قلل الجبال * أحب الى من ذل السؤال

قال رحمه الله (فهو كالجاري) أي إذا بلغ عشرة في عشر يكون كالجاري حتى لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه وقوله فهو كالجاري بالقاء في المختصر والواو أولى لأنه لا يتنجس بالجواب فيكون معناه ان لم يكن عشرة في عشر فهو كالجاري فيفسد المعنى ثم في قوله كالجاري إشارة إلى انه لا يتنجس موضع الوقوع وهو مروي عن أبي يوسف وبه أخذ مشايخ بخاري وبلغ ولكن الأصح ان موضع الوقوع يتنجس

قلة فيكون معناه إذا بلغ ماء الوادي قدر القاستين أو رأس الجبلين لا يحتمل خبثا لانه بصير بجرا أو غير اعظما اهـ كاكى (قوله إذا بلغ عشرة في عشر) وانما اعتبر عدد العشرة دون غيره من الأعداد لان العشرة أدنى ما ينتهي إليه نوع الأعداد وقيل عدد خطر في الشرع ولهذا اعتبر في نصاب السرقة والمهر اهـ كاكى (قوله فيفسد المعنى) وليكا إذا جعلنا القاء تفسير به يزول الاشكال اهـ ع (قوله لا يتنجس موضع الوقوع) أي الا إذا ظهر الاثر (قوله ان موضع الوقوع يتنجس) أي في إذا كذا الذي يبلغ عشرة في عشر وأما الجاري فالأصح ان موضع الوقوع فيه لا يتنجس ولا فرق بين المربة وغيره وهذا قول مشايخ العراق وقد فرق مشايخ بخاري وبلغ بين المربة وغيره فافقا لروا في المربة

لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه وفي غير المرتبة يتوضأ منه اه يحيى (قوله ثم اعلم أن أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة) الماء الكثير الذي اذا وقع فيه نجاسة لا يتنجس اختلفوا في بيانه فقليل يفوض الى رأى المبتلى به ولا يقدر فيه شيء معين وقيل يقدر لما بالتحريك أو المساحة أو تغير اللون على اختلاف الآراء اه يحيى الحوض الكبير اذا انجمد ماؤه فثقب انسان فيه ثقباً ووضأ من ذلك الموضع ان كان الماء منفصلاً عن الجسد فلا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلاً لا يجوز لانه صار كالثقب فله الولوجي وقال قاضيان حوض كبير تجمد وثقب ان كان الماء تحت الجسد غير ملتزم بالجسد جاز فيه الوضوء وان كان ملتزماً بالجسد الا انه يتحرك بالتحريك فان حرك الماء عند ادخال كل عضو مره جاز وان خرج الماء من الثقب وانسب ط على وجه الجسد بقدر ما لدفع الماء بكفه لا يتحسر ما تحته من الجسد جاز فيه الوضوء والا فلا وان كان الماء في الثقب (٢٣) كالماء في الطست لا يجوز فيه الوضوء الا ان يكون الثقب عشراً في عشر وقال قاضيان

حوض أعلاه ضيق ذكره في المبسوط والبدائع والمفيد واليه أشار القدوري بقوله جاز الوضوء من الجانب الآخر وذكر أبو الحسن الكرخي أن كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جارياً وهو الصحيح فعلى هذه الرواية ان ما ذكره المصنف لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجارى فاذا اتنجس موضع الوقوع من الجارى فنه أولى ان يتنجس ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس وعلى العكس لا يظهر ثم اعلم ان أصحابنا اختلفوا في هذه المسئلة فمنهم من يعتبر بالتحريك ومنهم من يعتبر بالمساحة وظاهر المذهب انه يعتبر بالتحريك وهو قول المتقدمين منهم حتى قال في البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو ان يرتفع وينخفض من ساعته لانه بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يخلو عنه لانه متحرك بطبعه ثم اختلف كل واحد من الفريقين في التقدير فأما من قال بالمساحة فمنهم من اعتبر عشراً في عشر وهو الذي اختاره صاحب الكتاب ومشايخ بلخ وابن المبارك وجماعة من المتأخرين قال أبو البيث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ان يكون ثمانية في ثمان قاله محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر ان يكون اثني عشر في اثني عشر ومنهم من اعتبر ان يكون خمسة عشر في خمسة عشر والذراع المذكور فيه ذراع الكرباس وهو ذراع العامة ست قبضات أربع وعشرون اصبعاً وعند بعضهم يعتبر ذراع المساحة واختاره خير مطلوب وهي ذراع الملك سبع قبضات باصبع قائمة ثم لو كانت النجاسة في موضع من الماء تنجس من كل جانب الى عشرة أذرع على قول من يرى تنجس موضع الوقوع وأما من اعتبر بالتحريك فمنهم من اعتبره بالاعتسال رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة وروى محمد عنه بالتوضي وروى عن أبي يوسف انه يعتبر بالسيد من غير اعتسال ولا وضوء وروى عن محمد انه يعتبر بنفس الرجل وقيل يعتبر ان لا يخلص الجزء المستعمل نفسه الى الجانب الآخر لا بحر كة الاستعمال لا بالاضطراب الذي يكون في الماء عادة وقيل يكفي فيه قدر النجاسة من الصبغ فوضع لم يصل اليه الصبغ لم يتنجس وقيل يعتبر التكدر وظاهر الرواية عن أبي حنيفة انه يعتبر اكبر الراى يعنى رأى المبتلى به فان غلب على ظنه انه وصل الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء به والاجاز ذكره في الغاية قال وهو الاصح وهذا لان المذهب الظاهر عند أبي حنيفة التحري والتفويض الى رأى المبتلى به من غير تحكم بالتقدير فيما لا تقدير فيه من جهة الشارع ثم المعتبر في العمق ان يكون بحال لا يتحسر بالاعتراف لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندواني والصحيح اذا أخذ الماء ووجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدراً ذراعاً أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ولو تنجس

حوض أعلاه ضيق وأسفله عشر في عشر وقعت فيه نجاسة فتنجس أعلاه ثم انتهى الى موضع هو عشر في عشر يصير طاهراً ويجعل كالثقب وقعت في الحال كالحوض المتجمد اذا كان الماء في ثقبه وثقبه أقل من عشر في عشر تنجس ما كان في الثقب فان قل الماء وسفل يطهر وقال بعضهم لا يظهر بمنزلة الماء القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط وصار عشراً في عشر اه (قوله ذراع الكرباس) توسعة الامر على الناس لانه أقصر من ذراع المساحة باصبع اه كافي قال الكاكي ثم اختلفت ألفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح هنا فى فى الهداية ذراع الكرباس وهو سبع مشنات ليس فوق كل مشن اصبع قائمة ذكره في فتاوى الولوجي والمجتبي

وجعل الصحيح في فتاوى قاضيان ذراع المساحة لانه أليق بالمسوحات وهو سبع مشنات فوق كل مشن اصبع قائمة وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض لذراع الكرباس والمساحة اه (قوله ست قبضات) قال الكمال رحمه الله وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوجي سبعة اه (قوله وقيل يعتبر التكدر) أى ان كان الماء بحال او اغتسل فيه تكدراً الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاعتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وان لم تصل فهو مما لا يخلص نهاية (قوله بالاعتراف) أى لا يكشف بالاعتراف حتى لو انحسر ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية قال في الهداية وهو الصحيح اه كافي (قوله ولو تنجس الحوض الصغير) قال الولوجي الحوض الصغير اذا كان نجساً فدخل الماء من جانب وخرج من جانب يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه لان الماء

الجاري لما اتصل به فخرج صار في حكم الماء الجاري والماء الجاري طاهر الا ان تستبين فيه النجاسة (قوله وخرج الماء منه طهر) وفي المحيط وهو الاصح اهـ كما في حوض الحمام اذا تنجس ودخل فيه الماء لا يطهر ما لم يخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مررات وقال بعضهم اذا خرج منه مثل ما كان فيه مرة واحدة يطهر لغلبة الماء الجاري عليه والاول احوط (قوله وسائر المائعات كالماء الى آخره) قال الولوالجي رحمه الله حوض فيه عصير وقع فيه البول ان كان عشرين في عشرة لا يفسد لانه لو كان ماء لا يفسد فكذا اذا كان عصيراً ولو كان أقل من عشرين في عشرة يفسد فكذا في كل ما لو كان ماء يفسد فاذا كان عصيراً يفسد قال أبو يوسف بعد أن سمعت من أبي حنيفة وأكثر قلت لا أقبل في بلدة فيها أبو حنيفة قال فخرجت الى بعض السواد فقلت لرجل فقال لي يا أبا يوسف ما تقول في رجل يتوضأ على شط الفرات فانكسرت جرار من خرو والرجل من تحت الجريرة قال فوالله ما دريت ان أجيبة فقلت للفسلام شديس نصلي في بلد الا فيها أبو حنيفة فلما وصلت الى أبي حنيفة فقال لي أين كنت فأخبرته الخبر قال فضحك وقال ما دريت ما نجيبه قلت والله ما دريت ما أجيبه فقال ان وجدت ربحه أو طعمه أو الافلاشي عليك ذكره الموفق المكي في الباب السابع من مناقبه اهـ (قوله على ما ينهاه) تقدم انه رواية عن أبي يوسف وان مشايخ بخاري (٢٣) أخذوا به (قوله وقيل ما لا يتكرر استعماله) ومعنى قوله

لا يتكرر ان لو غسل يده وسال من يده الى النهر ثم يأخذ ثانياً لا يكون الماء الثاني عن الاول أو فيه من الماء الاول كما في قوله ما لم ير أثره أي لان في الماء الجاري تنقل النجاسة من مكان وقوعها ولا يعرف وجودها في موضع آخر الا بعاشدة أو رائحة أولون وفي المحيط وقعت نجاسة في الجاري ان كانت غير مرئية كالبول لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ولو كانت مرئية كالخيفة والعذرة فان كان النهر كبيراً لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي فيه الخيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيراً فان

الحوض الصغير يوقع نجاسة فيه ثم يدخل فيه ماء آخر وخرج الماء منه طهر وان قل اذا كان الخروج حال دخول الماء فيه لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يطهر الا بخروج ثلاثة أمثال ما كان فيه من الماء وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة قال رحمه الله (وهو ما يذهب بنبهة فيتوضأ منه ان لم ير أثره وهو طعم أولون أو ريح) أي الماء الجاري ما يذهب بنبهة والهاء في قوله منه عائدة الى الماء الجاري أي يجوز الوضوء من الماء الجاري ان لم ير أثر النجاسة فيه ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشرين في عشرة لانه يجوز الوضوء في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم على ما ينهاه من قبل وقوله وهو طعم أي الأثر وهو الطعم أو اللون أو الرائحة وحدها الجريان بما ذكر وهو رواية عن الأصحاب وقيل ما لا يتكرر استعماله وقيل ان وضع الانسان يده في الماء عرضاً لا يقطع وعن أبي يوسف اذا كان لا ينحسر وجهه الارض بالاعتراف بكفيه فهو جار وقيل ما بعده الناس جارياً وهو الاصح ذكره في السدائع والتحفه وقوله ان لم ير أثره أي ان لم ير أثر النجس فيه لا يتنجس حتى لو بالانسان في الماء الجاري فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير أثره لان النجاسة لانت ختمت جريان الماء بخلاف الراكد في الصحيح واذا اعترضت النجاسة المرئية على الماء الجاري ان كان الماء يجري على نصفها أو كلها لا يجوز الوضوء أسفل منها قال رحمه الله (وموت ما لادم فيه كالقبي والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجسه) أي لا ينجس الماء لحديث سعيد بن المسيب عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فأتت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولان النجس له الدماء السائلة فلا لادمه مسفوحاً لا يتنجس بالموت فلا يتنجس ما مات فيه من المائعات وقوله وموت ما لادمه فيه يشمل ما يعيش في الماء وغيره ولم يشترط أن يموت في الماء لانه لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارج الماء ثم يلقى فيه وكذا لا فرق بين الماء وغيره من المائعات قال رحمه الله (والماء المستعمل لقربة أو رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مظهر)

لأفاهاً كثر الماء فهو نجس وان كان أقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به في حكمه والاحوط أن لا يتوضأ اهـ كما في قوله بخلاف الراكد أي فانها لا تنتقل من موضع عموقها (قوله واذا اعترضت النجاسة المرئية) كالكلب الميت (قوله لا يجوز الوضوء أسفل منها) وعنى هذا الماء المطر اذا كانت العذرات عند الميزاب أو في السطح أو في الطرقات كي قال الكاكي قوله لا يفسده أقوى من قوله لا ينجسه لان قوله لا يفسده يؤذن بأنه يبيح طاهر او طهور او قوله لا ينجسه يفيد طهارة لا ظهور به كالتراب طاهر وليس بظهور الا عند الضرورة حكماً لا حقيقة كي (قوله والزنبور) بضم الزاي قال قاضيان في فصل النجاسة دم الحلة والزغرة يفسد الثوب والماء ودم البق والبرغوث لا يفسد عندنا (قوله والضفدع) بكسر الدال اهـ ع (قوله في المتن ما لادمه فيه) قال في الهداية ولان النجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه حتى حل المذكي لانعدام الدم ولادم فيها (قوله يشمل ما يعيش في الماء) كالسمك والضفدع قال المستصفي وماني المعاشي هو الذي يكون بوالده ومثواه في الماء وتقدير الدليل ان الحرارة من خاصة الدم ولو كان لها حرارة لان طبيعته لا تنفك عنه ولو كان لها حرارة لانطق أي لما انت بدوام السكون في الماء للضادتين الطبيعيتين لان الماء بارد وطب والدم حار وطب (قوله وغيره) كالذباب والعقرب (قوله في المتن اذا استقر في مكان طاهر لا مظهر) وكذا لا فرق بين أن يتقطع في الماء أو لم يتقطع

الاعلى قول أبي يوسف فإنه يقول إذا تقطع في الماء أقصد بناء على قوله أن دمه نجس وهو ضعيف فإنه لا دم في السمك انما هو ماء خرو الضفدع
البرى والبحرى سواء قيل البرى مفسد لوجود الدم فيه اه هداية قال في الاختيار وقيل ان كان البرى دم سائل أفسد وهو الاصح وفي
فتاوى الظهيرية البحرى ما يكون بين أصابعه شرة دون البرى اه كاكي (قوله قول أبي حنيفة) لمكان الاختلاف كذا في الهداية (قوله
وروى محمد) وقال محمد بكر مشربه ولا يحرم ويحجبه اه كاكي (قوله أنه طاهر) أى وهو المشهور عن أبي حنيفة وهذا الرواية هي
الصحيحة اه كاكي (قوله وأما سببه فاقامة القرية) قال في الكافي لمحمد ان الاستعمال بانتقال نجاسة الا تمام اليه وانما زال القرية
كما ورد في الحديث من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه حتى تخرج من تحت أظفاره وقال اسقاط الفرض مؤثرا أيضا لأنه لم يغسل
الأعضاء وقد دخل فيها ما يمنع الصلاة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظيره تحول الا تمام (قوله وعند زوال الحدث) حتى لو توضأ المحدث
أو الجانب بنية القرية يصير الماء مستملا بالاجماع ولو توضأ المتوضي للتبريد لا يصير مستملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبريد يصير مستملا
عندهما وزفر وعند محمد لا لعدم فضل القرية وكذلك عند الشافعي لعدم زوال الحدث عنه بلانية ولو توضأ المتوضي لفقد القرية يصير
مستملا عند الثلاثة خلافا لفرز والشافعي (٣٤) اه كاكي قال الوالو الحى رحمه الله في الماء المستعمل عن أبي حنيفة ثلاث روايات

روى محمد عنه انه طاهر غير
ظهور والفتوى عليه
لعموم الباقى الا في الجنب
على ما يأتي بيانه وان غسل
رأس انسان مقتول قد بان
منه بالماء كان مستملا لان
الرأس اذا وجد مع البدن
ضم الى البدن وصلى عليه
فكان هو بمنزلة البدن
فيكون غسله مستملا
قال قاضى خان رحمه الله
اتفق أصحابنا في الرواية
الظاهرة على ان الماء
المستعمل في البدن لا يبق
طهورا واختلفوا في طهارة
وفي السبب الذي يصير به الماء
مستملا وفي الوقت الذي
ياخذ الماء حكم الاستعمال
أما السبب اتفقوا انه يصير

والكلام في المستعمل في ثلاثة مواضع في صفته وسببه ووقت ثبوته فالله خفف رحمه الله بين الثلاث
فقوله طاهر لا مطهر بيان لصفته وقوله اقربة أو رفع حدث بيان لسببه وقوله اذا استغرق في مكان
بيان لوقت ثبوت حكم الاستعمال وفي كل واحد منها كلام أما صفته ففي قول أبي حنيفة نجس
نجاسة غليظة رواه عنه الحسن وقال أبو يوسف هو نجس نجاسة خفيفة وهو رواية عن أبي حنيفة
وروى محمد عن أبي حنيفة وهو قوله أنه طاهر غير طهور هكذا ذكره مشايخ ما وراء النهر وأثبتوا فيه
الخلافا بين الثلاثة وذكرنا وجه التحجيس أنه ماء أزيل به معنى مانع للصلاة فصار كالوازيل
به النجاسة الحقيقية وقال مشايخ العراق أنه طاهر غير طهور عند أصحابنا وهو الاصح ذكره في القصة
وغيره وقال في الغاية وهو اختيار المحققين من مشايخ ما وراء النهر وقال الاسيحاوي وعليه انتهى
وجهه ان ملاقات الطاهر الطاهر لا توجب التحجيس ولكن أقيمت به قرينة أو أزيل به حدث فتغيرت
صفته كمال الزا كمالا أقيمت به القرية تغيرت صفته حتى حرم على الهاشمي والغني وأما سببه فاقامة
القرية أو ازالة الحدث به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد اقامة القرية لا غير وعند زفر ازالة
الحدث لا غير والاول أصح لان الاستعمال بانتقال نجاسة الحدث أو نجاسة الا تمام اليه وقال شمس
الائمة التعليل لمحمد بعدم اقامة القرية ليس بقوى لانه غير مروي عنه والصحيح عنه انه ازالة الحدث
بالماء مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر لطلب الدلو ومثله عند الجرجاني ومن
شرط بنية القرية عند محمد استدلال بمسئلة التبريح قال الماء بماله والرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث
عنده فوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه أنه انما لم يتغير للضرورة لان الماء لا يصير مستملا
بازالة الحدث فصار نظيره ما لو أدخل المحدث أو الجنب أو الخائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء
مستملا للضرورة والقياس انه يصير مستملا عند دمهم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة وقد

مستملا اذا استعمله للطهارة واختلفوا في انه هل يصير مستملا بسقوط الفرض اذا لم ينو ذلك أو قصد التبرد أو أخرج
الدلو من البئر قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصير مستملا وقال محمد في المشهور عنه لا يصير مستملا وأما وقت ثبوت حكم الاستعمال
اتفقوا انه مادام على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وبعد ان زال عن العضو اختلفوا فيه قال بعضهم يصير مستملا وان كان في الهوى
بعد دليل ان المحدث اذا غسل ذراعيه فامسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلهما بذلك الماء لا يجوز مروي ذلك عن أصحابنا وكذا
المحدث اذا غسل عضوا قبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز على قول أبي مطيع البخني وقال بعضهم لا يصير مستملا
ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحريك وأما الاختلاف في طهارة الماء المستعمل ونجاسته قال أبو حنيفة وأبو يوسف في المشهور
عنه ما هو نجس وقال محمد طاهر فان أصاب ذلك الماء ثوبان كان ذلك ماء الاستحباب فأصابه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة عندنا
وان لم يكن ذلك ماء الاستحباب على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يمنع ما لم يفحش والفاحش عند أبي حنيفة ما يفحشه الناظر وقيل ان كان
ربع الثوب فهو كبير وقال أبو يوسف ان كان شبرا في شبر فهو كبير وفي رواية محمد عن أبي يوسف يقدر بالربع قيل اراد به ربع الكم
وربع الذيل لاربع جميع الثوب المرأة اذا وصلت شعرها بشعر غيرها ثم غسلت الشعر الذي وصلت لم يصير الماء مستملا وان غسلت
شعر الرأس صار الماء مستملا اه ظهيرية (قوله لا يصير الماء مستملا للضرورة) لانه عسى أن لا يجئنا فاصغرا ولا يمكنه صب

الماء على يده من الكبير فيضطر الى الادخال اه كافي (قوله فلو اغتسلوا لخراج الدلو كلما وقع الى آخره) قال في الكافي وانما لم يحكم محمد باستعمال الماء في مسئلة البئر للضرورة فانهم لو جاؤا بمن يطلب دلوهم لا يمكنهم أن يكفوه بالاغتسال أولا اه (قوله بما جرى على العضو) أي لان البلة الباقية في الكف (٦) ما مستعمل بل المستعمل الذي انفصل من الكف وجرى على العضو الذي أريد غسله اه (قوله في المتن ومسئلة البئر يحط) كلام اضافي مبتدأ وقوله يحط في موضع الرفع على الخبرية تقديره ومسئلة البئر تضبط فيها بحروف يحط اه ع (قوله لطلب الدلو) قيد به اذ لو اغتسل للاغتسال بنفس الماء عند الكل والمراد من الجنب الذي ليس في يده نجاسة من المني وغيره اه كاكي (قوله وكذا الماء) أي طاهر طهور (٣٥) ولا انفاء المستعمل طاهر عنده

اه سروجي (قوله لعدم نية القرية) أي التي يصير الماء بها مستعملا عنده اه (قوله وهو شرط) أي لاسقاط الفرض وإقامة القرية اه كافي (قوله وهو أوفق الروايات) أي للقياس وقال الكافي أي أسهل وفي شرح المجمع وهذه الرواية صحيحة لان الماء ما دام مترددا على الاعضاء فالضرورة داعية الى الحكم بطهارته وبعد الانفصال للضرورة اه كاكي (قوله في المتن وكل إهاب) اسم للجلد الغير المدبوغ والمراد إهاب الميتة لان إهاب المدبوغ طاهر فلا يحتاج الى الدباغة اه يحكي ثم اعلم أن ماهو نجس العين يحتمل أن يتبدل الى الطهارة بامر شرعي قال في معراج الدراية في باب الأسماء أن جلد الميتة نجس العين حتى لم يجز بيعه بالاتفاق ولو كان نجسا بالجاورة لحاز بيعه

وردد حديث عائشة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم من انا واحد حتى لو أدخل رجلاه في الاناء أو رأسه أو نحو ذلك من أعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الدلو في البئر يكثر والجنبه تكثر أيضا فلو اغتسلوا لخراج الدلو كلما وقع يجرحون ولو نوضا الصبي يصير الماء مستعملا ولو غسل الطاهر شيئا من يده غير أعضاء الوضوء كالخض والجنب بنية القرية قبل يصير مستعملا كأعضاء الوضوء وقبل لا يصير مستعملا وما وقت ثبوت حكم الاستعمال فقد ذكر كثير من المشايخ انه لا يكون مستعملا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك الموضع أرضا أو ماء أو كف المتوضي وهو قول سفيان الثوري وقالوا لانه لو مسح رأسه بما بقي في كفهم من البلة يجوز وكذا لو بقي من يده لعة من عضو فأخذ الماء منه أي من ذلك العضو فغسل به اللمعة جاز ولا يجوز بما أخذه من عضو آخر في الوضوء بخلاف الجنب لانه لا بد من كونه بغير عضو واحد فيها ومن أي عضو كان في الجنبه يجوز أن يستوعبها لعدم الاستقرار في موضع والصحيح انه كما زایل العضو يصير مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعده ولا يجوز المسح بما بقي من البلة بعد الاستعمال في رواية فلنا ان يمنع وعلى الصحيح انما يجوز بعد ما استعمل في المغسول لان الفرض تأدى بما جرى على العضو بالبلة الباقية في الكف وغيره قال رحمه الله (ومسئلة البئر يحط) أي إذا انفس الجنب في البئر لطلب الدلو فعند أي حنيفة الرجل والماء نجسان وعند أبي يوسف كلاهما نجاه وعند محمد كلاهما طاهر فالجيم علامة نجاستهما والحاء علامة بقائهما على حالهما والطاء علامة طهارتهما وجه قول محمد ان الرجل طاهر لعدم اشتراط الصب وكذا الماء لعدم نية القرية وهي شرط عنده وعند بعضهم وقد ذكرناه ووجه قول أبي يوسف ان الرجل نجاه لعدم الصب وهو شرط عنده وكذا الماء نجاه لعدم نية القرية وإزالة الحدث ولا يحنيفة ان الماء نجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقات والرجل نجس ببقاء الحدث في بقية الأعضاء أو لنجاسة الماء المستعمل على اختلاف الأقاويل وعنه أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو أوفق الروايات عنه قال رحمه الله (وكل إهاب دبغ فقد طهر) لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أعماء إهاب دبغ فقد طهر وأي نكرة رادها جزء ما نضاف اليه وقد وصف بصفة عامة فتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل وفي الفيل خلاف محمد وقوله طهر يفيد طهارة باطنه وظاهره فيكون حجة على ما لم يبق في قوله يطهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز أن يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده ونحو الصلاة عليه وقوله كل إهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ وأما ما لا يحتمل الدباغ مثل جلد الحية الصغيرة والقارة لا يطهر بالدباغ كاللحم وعن

(٤ - زيلعي اول) كالنوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتحليل الخمر فعلم أن ماهو نجس العين يحتمل التبدل الى الطهارة بامر شرعي اه (قوله أعماء إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه النجسة غير البخاري اه كاكي (قوله وقد وصف بصفة عامة) أي وهي الدباغة اه (قوله فتم ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل) وسواء كان ذكرا أو مائة اه رازي خلافا لما لا في جلد الميتة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تنتفعوا بالميتة إهاب ولشافعي في جلد الكلب لانه نجس العين عنده رازي فان قيل الحديث متروك الظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والادعي ولا يطهر ان الدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر لان شعره غليظ يثبت من لحمه ولا ينجس العين كاللحم وجلد الادعي ان احتمل الدباغ طهر لكن لا يحل دبغه وسخنه وابتدأه احترامه كسعره اه كافي (قوله وفي الفيل خلاف محمد) أي لانه عند نجس العين اه (قوله ولا الوضوء منه) أي بأن جعل قرية اه

(قوله المثانة) بالمثانة اه (قوله والثالث) بالثاء المثانة شجر يدبغ ورقه وهو كورق الخلاف والشب تصفيف لانه مسباغ لا دباغ اه
مغرب (قوله والعقص) أي يطهر الجلد ولا تعود نجاسته أبدا اه وقاية (قوله ولوجف ولم يستحل لم يطهر) أي لم يزل تنقه في
الخلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحاب أبي حنيفة يقول انما يطهر بالشمس اذا غلقت الشمس به عمل الدباغ اه كاكي (قوله وما
يطهر بالدباغ يطهر بالذكاة) انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الابل فذكاة الجوسي لا يطهر به الجلد بل بالدبغ لانهم امانة
قاله الكيال وفي التنية والصحيح انه يطهر اه وفي الاسرار عن مشايخنا لا يطهر لحمه بالذكاة وهو الصحيح عندنا وبه قال الشافعي وأحمد
لان الحرمة لا للكرامة فيما يعتاد كذا تدل على النجاسة لكن بين اللحم والجلد جلد فقيقة تمنع محاسة اللحم بالجلد فلا نجس وبه أخذ
المحققون من أصحابنا وأبو جعفر والناطقي وشيخ الاسلام خواهر زاده وموافقيان وفي الخلاصة وهو المختار وقال بعضهم يطهر لحمه وان لم
يجل الا كل دليل ان جلده يطهر بالذكاة والجلد متصل باللحم وبه أخذ المصنف وبه قال مالك وفي القنية قال الكرايسي والقاضي عبد
الجبار مجوسي ذبح حمار قبل لا يطهر (٣٦) والصحيح انه يطهر اه كاكي قال في شرح الوقاية وان كانت بالتراب

أوبالشمس يطهر اذا بيس
ثم باصابة الماء هل يعود
نجسا فعن أبي حنيفة
رحمه الله روايتان وعن
أبي يوسف ان صار بالشمس
نجس لو ترك لم يفسد كان
دباغا اه وقال العيني في
شرح المجمع فلو أصابها ماء
أو شيء مائع بعد الباعة
الحقيقية لا يعود نجسا
وبعد الحكمة عن أبي
حنيفة روايتان اه (قوله
في المتن الاجلد الخنزير
والآدمي) قيل الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثبوت عندنا
والذي قيل اذا طعن سن
الآدمي مع الخطئة لم تؤكل
فذلك الحرمة الآدمي لان نجاسته
والجواب عن تعلقيهم بقوله
تعالى حرمت عليكم الميتة
ما قاله العلامة الميتة ما فارقه
الروح بلا ذكاة ولا روح

محمد وأصل مصارين الشاة الميتة أو دبغ المثانة وأصلها طهرت وقال أبو يوسف هي كاللحم ثم كل
ما منع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع النتن على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعقص ونحوه
وحكي كالترب والشمس والاقاق في الریح ولوجف ولم يستحل لم يطهر وما يطهر بالدباغ يطهر
بالذكاة لانهم أبلغ في ازالة الرطوبة والدماء من الدباغ وقال كثير من المشايخ يطهر جلدها ولا يطهر لحمه
كما لا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سوره نجس وما ذاك لان نجاسته عينية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
قال رحمه الله (الاجلد الخنزير والآدمي) أما الخنزير فلا نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس
راجع اليه أي الى الخنزير بلقر به فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف
هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فحدثته قلنا
لا يمتنع عود الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكروا نعمته الله ان كنتم اياه تعبدون ولا اله الا
نعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما أولى اذ اللحم موجود في الخنزير وأما الآدمي فحرمة
واستثناؤه مع الخنزير يدل على أنه لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبغ طهر ذكراه في الغاية ولكن لا يجوز
الاستفاعة به كسائر أجزائه قال رحمه الله (وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران) لما روى عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ألا كل شيء من الميتة
حلال الا ما كل منها وكان للنبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام ناول شعره بأباطلحة
فقسمه بين الناس ولو كان نجسا لم يقل ذلك وقال الشافعي هما نجسان والحجة عليه ما رويانا ولانه
لا حياة فيهما حتى لا يتألم الحيوان بقطعهما فلا يحل لهما الموت وأما الميتة غير الخنزير وأما الخنزير
فجميع أجزائه نجس العين خلافا لمحمد في شعره وهو يقول ان حل الاستفاعة به يدل على طهارته ولنا
أنه نجس العين اذا الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه وهو يشمل جميع أجزائه وجواز الاستفاعة
به لاسا كفة للضرورة ولا ضرورة في غيره بقي على أصله ولان الميتة وبخها وعصها وانفتحها الصلبة
طاهرة لان اللبن لا يموت وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن لانه في وعاء الميتة وكذا البيض ان كان
مائه الايا كله وناجفة المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والاصح أنها طاهرة بكل

لهذه الاشياء فلم تدخل تحت التعريم اه كاكي وإنما أخره لان الموضوع موضع إهانة كافي قوله تعالى لهدمت
صوامع وبيع وصلوات اه ع (قوله اذا دبغ طهر) قيل لا يحكم بطهارته لئلا يستعمل كرامة اه يحيى (قوله ذكراه في الغاية) قال
الرازي وجلد الآدمي ان لم يحتمل الدباغ فطاهر وان احتمله طهر لكن لا يحل لحنه ودبغه وايتدا احترامه انتهت فحاصل هذا الكلام
ما عدا هذين الايتين يطهر بالدباغ وهو ساكت عنهم فليس فيه الحكم بنجاسته ما كيف فهمه الشارح واشتغل بالاستدلال عليه أقول
المفهوم في الروايات معتبر عندنا في فهم الحكم بنجاسته ما بطريق المفهوم اه يحيى (قوله ولبن الميتة) ذابا كان او جامدا اه كاكي (قوله
وانفتحها) بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء أو تشديدها شي يستخرج من بطن الجدي أصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلف
كل حين ولا تكون الا في كرش وقيل من نفس الكرش إلا أنه يسمى انفتح ما دام رضيعا وان رعى العشب سمى كرشا ويقال انفتح أيضا
كذا في المغرب وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن أي وعند أبي يوسف ومحمد ان كان جامدا يغسل ويؤكل اه كاكي (قوله والاصح
أنها طاهرة بكل حال) قال صدر الشريعة في شرح الوقاية والصحيح في ناخفة المسك جواز الصلاة معهما من غير فصل اه

(قوله وتزح البئر) أي بعد أخرجه اه ع (قوله إيماناً بوجوب) أي الوقوع اه (قوله في الجملة) الجملة القراء الضخم الغليظ اه (قوله ينزح عشر دلاء) نقل الكاكي عن الترمذاني أنه ينزح في ولد الفأرة والجملة عشرون اه (قوله كحوض الحمام) في منية المصلي وفي فوائد المصلي عن أبي يوسف ما لحمام بمنزلة الماء الجاري إذا أدخل يده وفي يده قد زلم يتنجس واختلف المتأخرون في بيان هذا القول قال بعضهم مراده حالة مخصوصة وهو ما إذا كان الماء يجري من الأنابيب إلى حوض الحمام والناس يغتفون غراف متداركوا منهم من قال هو عنده بمنزلة الماء الجاري على كل حال لأجل الضرورة لا ترى أن الحوض الكبير الحق بالماء الجاري على كل حال للضرورة اه قال العلامة شمس الدين بن أمير حاج رحمه الله في شرحه عقب هذه المقالة الجملة من الذخيرة وفي شرح الزاهد حوض الحمام بمنزلة الماء الجاري عند أبي يوسف قيل على الإطلاق والاصح أن كان يدخل المانع (٢٧) الأنابيب والغرف متدارك فهو كالجاري

وتفسر الغرف المتدارك
ان لا يسكن وجه الماء بين
الغرفتين وعزافي الحاوي
القدسى ما ذكر الزاهد
انه الاصح الى أبي يوسف
قال وعليه الفتوى اه
ما ياه ابن أمير حاج وقال
قاضيخان في فتاواه ماء
حوض الحمام طاهر عندهم
ما لم يعلم (قوله لا يجب النزح
بوقوع هذه الاشياء فيها)
ولو وقعت هذه الاشياء في
حبابه ريق الماء كله كذا
نقله الكاكي عن المسوطة
قال في زاد القدير للعلامة
الكامل رحمه الله ولو وقع
فيها خروما يؤكل لحمه من
الطيور لا يفسد الماء لانه
ليس بنجس فلا يتنجس الثوب
أيضا فاعلمه إلا الدجاجة
والبط والاوز وخرو مالا
يؤكل لحمه من الطير
لا يتنجس وعند محمد بن نجس
وعلى هذا حال الثوب فيه
اه (قوله لما قلنا) أي من
شمول الضرورة اه (قوله

حال ومن الذكية طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله (وتزح البئر بوقوع نجس) أسند الفعل إلى البئر والمراد
ماؤها الطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي وأكل القدر والمراد ما حل فيها
وأطلق النزح ولم يقدر بشئ لانه لم يعين ما وقع فيه من النجاسة فأى نجس وقع فيها بوجوب نزحها وهو على
ثلاث مراتب إيماناً بوجوب نزح الجميع أو عشرين دلاء أو أربعين على ما يأتي بيانه ان شاء الله وما
قاله بعضهم في الجملة ينزح عشر دلاء ليس بقوى لعدم النقل بالتقدير بأقل من ذلك ولهذا ينزح من ذنب
الفأرة المنقطع الشمع عشرون لانه أقل ما جاء فيه التقدير ثم مسائل البئر بمنية على اتباع الأثر لأن
الاقضية فيها متعارضة ففي قياس يجب أن لا تطهر أبداً وهو قول بشر المرسى لانه لا يمكن غسل جدرانها
وحيطاتها وفي قياس آخر يجب أن لا تنجس وهو ما روى عن محمد انه قال اتفق رأيي ورأي أبي يوسف
أن ما بالبئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها فلا يتنجس بوقوع النجاسة
فيها كحوض الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من أعلاه ولا يغترف من أسفلها لا يتنجس بأدخل اليد
النجسة فيه بخلاف قدر كذا القياس وأخذنا بالأثر وهو في المقادير كالخبر قال رحمه الله (لا يعرف ابل
وغنم وخروما وعصفور) أي لا يجب النزح بوقوع هذه الاشياء فيها أما البعرة للضرورة لان الأبار في
الفلوات ليس لها رؤس حجرة والابل والغنم تبعر حولها فتلقبها الرمح فيها فلأفسد القليل الماء لم يخرج
وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمتكسر والبعر والخثي والروث لشمول
الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذلك لا فرق بين أبار المصروا والفلوات في الصحيح لما قلنا
ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فقيل الثلاث كثير وإلى هذا أشار في الكتاب بقوله يعرف ابل
واستدل عليه بأن محمد قال في الجامع الصغير ان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل على أن
الثلاث نفسد وهذا ليس بقوى لانه ذكر فيه ان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا تنفسد حتى تفحش والثلاث
ليس بفاحش وروى عن أبي حنيفة ان الكثير ما يستكثر الناظر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد
وقيل الكثير ما يغطي وجه الماء كله وقيل ما لا يخالفه كل دلو عن بعرة والشاة تبعر في الخلب ان
رمى من ساعته لا يتنجس للضرورة ولو وقعت النجاسة في الآاء لا يعني لقوله عليه السلام في فأرة مانت
في السمن ان كان جامداً فلقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقر به وأما خرو الحمام والعصفور فليس
بنجس لعدم الاستحالة إلى الفساد ولا جاع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد قال رحمه الله (وبول
ما يؤكل لحمه نجس) وقال محمد هو طاهر لما روى من قصة العربيين انهم اجتمعوا المدينة فأمرهم عليه
السلام والسلام ان يشربوا من أبوال الأبل والبانها ولهما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها البول

ان دهمي) أي قبل التفقت لا يتنجس اه ظهيرة (قوله وبول ما يؤكل لحمه نجس) أي عندهما اه (قوله وقال محمد هو طاهر) وبه قال زفر
ومالك وأحمد والزهري وعطاء الثوري اه كاكي (قوله استنزها البول) الحديث الذي ذكره في الهداية والكافي استنزها من البول قال
في معراج الدراية في بعض نسخ الأحاديث عن مكان من وفي المغرب وأما قولهم استنزها البول لحم اه فالبول عام يتناول بول ما يؤكل
وبول ما لا يؤكل والعام المتفق على قبوله أولى من الخاص المختلف في قبوله لان منتهى أقوى فصار كعام الكتاب والخاص من خبر الواحد ولانه
ذكر في رواية أنس الابان دون الأبول والحديث حكاية حال فخي دارين كونه حجة وغير حجة سقط الاحتجاج به على أنه خصم بذلك
لانه عرف شفاهم بطريق الوحي ولا يوجد مثله في زماننا حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك لأن يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه
علم موتهم من تدبير وحيا ولا يبعد أن يكون شفاه الكافر في نجس والحديث مختص بالمكان الخطاب ولان المحرم والبيع اذا وردا جعل

المحرم أحيانا مباحا مثلا يلزم النسخ مرتين ولأن فيه منقوضة فحينئذ أنه كان في بدء الاسلام اه كافي فقد أباح البول كما أباح
 اللبن ولو كان نجسا لم أباح لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شقاءكم فيما حرم عليكم كافي (قوله فان عامة عذاب القبر منه)
 ثم وجه مناسبة عذاب القبر مع استنزاه البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة والطهارة أول منزل من منازل الصلاة والاستنزاه
 أول منزل من منازل الطهارة والصلاة أول ما يحاسب المرميها يوم القيامة فكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل
 الآخرة اه كافي (قوله ولا تيسر له التحصيل الى تنويفه) فذهب ما احتراز اعمالا تنفيه فانه ما يحيله الطبع على نوعين نوع تحيله الى
 فساد وهو نجس كالدم والغائط ونوع لا تحيله اليه كالبيضة وهو ليس بنجس هذا هو الصحيح كذا ذكره في الأثر اه كافي (قوله فان غلب
 حتى خفس) هذه زيادة فاسدة فاحشة (٢٨) قال قاضيان وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا خفس ويفسد ماء الاواني

ولا يشهد ماء البئر (قوله)
 مروى عن أبي يوسف (قوله)
 أي وهو الصحيح لانه ليس
 بنجس حكاه اذ لم تنتقض به
 الطهارة فيكون طاهرا حكاه
 اه كافي (قوله وقال محمدانه
 نجس) قال في شرح الوقاية
 وعن محمد في غير رواية
 الاصول انه نجس لانه لا أثر
 للسيلان في النجاسة فاذا
 كان السائل نجسا فغير
 السائل يكون كذلك (قوله)
 لا للتداوى) أي لان الحرمة
 ثابتة فلا يعرض عنها
 لا يتيقن الشفاء ولم يوجد
 يتيقن شفاء غيرهم لان
 المرجع فيه الاطباء وقواهم
 ليس بحجة قطعية وجزاء
 يكون شفاء قوم دون قوم
 لاختلاف الامزجة اه
 كافي (قوله ولغيره) أي
 كما في ابن الاثان اه (قوله)
 في المتن وعشرون دلوا الى
 آخره) قال في فتاوى قاضيان
 رحمه الله اذا وقع في البئر سام
 أبرص غلت ينزع منها

فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى تنويفه فساد فاشبه البعر ثم لو وقع في البئر نجس البئر وعند
 محمد هو طهور مالم يغاب فان غلب حتى خفس فهو طاهر غير طهور كسائر المائعات الطاهرة اذا
 اختلطت بالماء قال رحمه الله (لما لم يكن حدثا) أي ما يخرج من بدن الانسان اذ لم يكن حدثا
 لا يكون نجسا كالتلبيد والدم اذ لم يسيل وهو يحكى عن ابن عمر مروى عن أبي يوسف وقال
 محمد انه نجس لانه دم وان قل فيكون نجسا وأبو يوسف رحمه الله يقول النجس هو الدم المسفوح
 فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدماء التي تبقى في العروق بعد الذبح قال رحمه الله
 (ولا يشرب أصلا) أي بول ما يؤكل لجه لا يشرب أصلا للتداوى ولا لغيره لانه نجس والتداوى
 بالطاهر الحرام كإبن الاثان لا يجوز فإظنه كالبجس وقال أبو يوسف يجوز للتداوى لقصة العرينين
 وقال محمد يجوز للتداوى وأغيره لطهارته عنده وقد تقدم ان التداوى بالمحرم لا يجوز وقول محمد
 رحمه الله مشكل لان كثير من الطاهر لا يجوز شربه وقول أبي يوسف رحمه الله أشد إشكالا
 قال رحمه الله (وعشرون دلوا وسطا يعنون نحو فارة) أي ينزع عشرون دلوا اذا ماتت فيها فارة
 ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البئر وفيه اشكال وهو انه بصير معناه ينزع البئر وعشرون
 دلوا أو أربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزع البئر وعشرون دلوا وليس هذا مجرد وانما المراد ان
 تنزع البئر اذا وقعت النجاسة فيها ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين
 ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب نزع الجميع وليس نزع البئر مغايرا لهذه الثلاثة حتى
 يعطف عليها وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل
 أيضا مثل قوله تعالى فيهم آفاة كهية ونخل ورمان ولا يقال لانه أراد بالاول ما يوجب نزع الجميع
 وبالمعطوف ما يوجب نزع البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع أيضا فلو كان مراده الجميع
 لم يذكره تابيا لكونه تكميلا لا محض ولا في الاوّل لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم
 الاولوية فبقي على اطلاقه وقوله بنحو فارة أي بعوت نحو فارة ينزع عشرون دلوا مروى عن أنس رضي الله
 عنه انه قال ينزع في الفارة عشرون دلوا والعصفورة ونحوها تعدل الفارة في الجنة فاحذت
 حكمها وان وقع فيها فارتان أو أكثر فعن أبي يوسف أن الاربع كفارة واحدة والنجس كالذاجحة
 الى تسع والعشر كالشاة وعن محمد رحمه الله أن في الفارتين اذا كانتا كهية الذاجحة ينزع أربعون
 وفي الهرتين ينزع ماؤها كله ولو كانت الفارة مجردة نزع جميع الماء لاجل الدم ولا يشهد بالتدبير
 قبل اخراج الفارة ولو صب دلومنها في بئر طاهرة نزع المصبوب وقد مر باقي بعد تلك الدلو في رواية أبي حفص

عشرون دلوا في ظاهر الرواية اه ولو كان الدلو متخرا فإظهاره باق فيه أكثر مما اه كافي قال الكمال واذا لم يوجد في
 البئر القدر الواجب نزع ما فيه فاذا جاء الماء بعده لا ينزع منه شيء اه (قوله في المتن بنحو فارة) والصعوبة والعصفورة بمنزلة الفارة لاستوائهما
 في الجنة اه قاضيان (قوله وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع المبهم) قال العيني رحمه الله بعد أن ساق إشكال الشارح قلت هذا كله
 تعسف وانما فيه حذف والتقدير يوجب نزع من البئر عشرون دلوا عند وقوع نحو فارة وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى وبين في الجملة
 الاولى أن الحكم نزع كل الماء في الجملة المعطوفة نزع البعض بحسب الواقع اه أي ليس هذا من باب عطف فرد من أفراد الكل على
 الكل لان المذكور هو البئر والماء المنزوح بعشرين دلوا ليس من أفرادها أقول لما كان المراد نزع ماء البئر كان من أفرادها فهو تطهير
 الآية اه يحكي (قوله قبل اخراج الفارة) لانها سبب النجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة اه كافي (قوله بعد تلك الدلو) قال

الراهدى حكم المصبوب فيه حكم ما قبل الاخراج اه (قوله الاول اوضح) وعلى هذا لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة ينزح منها
دلو فقط على القولين اه وبعضهم وفق فقال عشرة سوى المصبوب واحدى عشرة مع المصبوب اه غاية قال قاضيان رحمه الله
في فتاواه فارة ماتت في حب ما فو قعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح من البئر عشرون دلو او ثلاثون كأن الفارة وقعت في البئر
وان وقعت الفارة في الحب وتفسخت ثم صب قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح جميع الماء كأن الفارة وقعت في البئر وتفسخت (فرع)
قال الولوالجي رحمه الله جلد الانسان اذا وقع في الاناء أو قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل وما أشبهه لا تفسد وان كان
كثيرا تفسد ومقدار الظفر كثير لان هدم من جملة لحم الادمى ولو وقع (٢٩) الظفر في الماء لا يفسده اه قال

قاضيخان جلد الادمى
أولجه اذا وقع في الماء ان
كان مقدار الظفر يفسده
وان كان دونه لا يفسده
اه الفارة اذا وقعت في البحر
فصار خصالان لم تنفخ
وأخرجت قبل ان يصير خلا
جازا كله لانه لم يبق جزء منها
فيها وان تفسخ لا يجوز
أكله لانه بقي فيها جزء منها
اه ولوالجي رحمه الله
وشيأتي في الانجاس نقلا
عن الظهيرية (قوله مقدار
عشرين دلو اجاز) وهو أولى
وذلك لان المقدار الذي وجب
اخراجها منها قد أخرج مع
قله ما يعود اليها من القطر
فكان أولى اه أقطع
(قوله لانه يتواتر) ولا تواتر
في دلو واحدة فلا يعتبر اه
(قوله كل يوم دلوين جاز)
أى ولا تواتر اه (قوله
فأخذت حكما) فان قيل
قد مر أن مسائل الآثار
مبنية على اتباع الآثار
والنص ورد في الفارة
والدجاجة والادمى وقد
قيس ما عدا لها من قلنا

وفي رواية أبي سليمان ينزح قدر الباقي بعد المصبوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر نزح أحد عشر دلو
في رواية أبي حفص العشرة التي بقيت والدلو المصبوب لانه بمنزلة الفارة فلا بد من اخراجه وفي رواية
أبي سليمان ينزح عشر دلاء الاول اوضح ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهى نجسة أيضا ينظر بين
المصبوب وبين الواجب فيها فإيهما كان أكثر أغنى عن الأقل فان كانا سواء فنزح احدهما يكتفى مثاله
بئر ان ماتت في كل واحدة منهما فارة فنزح من احدها عشرة دلاء مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون
ولو صب دلو واحدة فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدى البئرين عشرون ومن
الاخرى عشرة ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل واحدة منهما عشرون نزح أربعون وينبغي أن
ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص قوله وسطا الوسط هي الدلو المستعملة في كل
بلد وقيل المعنى في كل بئر دلوها لانها أسير عليهم وقيل ما يسع صاعا وقيل عشرة أرتال وقيل
الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع ولو نزح بدلو عظيم مرة مقدار عشرين
دلو جاز وقال زفر لا يجوز لانه يتواتر الدلاء يصير كاللآلئ الحارى قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو
اخراج قدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا نوزحها في عشرة أيام كل يوم دلوين جاز قال
رحمه الله (وأربعون بنحو حامة) لما روى عن أبي سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البئر ينزح منها
أربعون دلو والحامة ونحوها تعاد لها فأخذت حكمها ثم بطهارة البئر يطهر الدلو والرشا والبركة
وفواحى البئر وبالمستقى روى ذلك عن أبي يوسف لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتكون طهارتها
بطهارتها نصيبا للخرج كغيره والبريق تطهر بطهارة اليد النجسة في الثالثة ويد المستنجى تطهر بطهارة
المهل وكذا النجس يطهر بغيره اذا صارت خلا وقيل لا تطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد طاهر في حق
نفسه لافي حق غيره ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينقل الدلو الاخير عن رأس البئر عندهما لان حكم الدلو
حكم المتصل بالماء والبئر وعند من لا تطهر بالانفصال عن الما مولاه اعتبار بما يتقاطر للضرورة وعمرة
الخلافا تطهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الما مولاه ينقل عن رأس البئر واستقى من مائه رجل ثم
عاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر قال رحمه الله (وكله بنحو شاة وانتفاخ
حيوان أو تفسخه) أى يجب نزح جميع الماء بهذه الاشياء ما تفسخ الحيوان أو انتفاخه فلا تفسخ بالبله
في أجزاء الماء وأما بنحو الشاة فلما روى الطحاوى أن زنجيا وقع في بئر زمزم فمات فيها فامر ابن عباس
وابن الزبير فأخرج وأمر ابها أن تنزح قال فغلبتهم عين جافتهم من الركن فأمر ابها فاستندت بالقباطى
والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم والنخابة متوافرة ومن غير ذلك فكان اجامعا
نهما كان فوق الفارة دون الجملة يلحق بالفارة وما كان فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة هذا
فيما اذا مات الحيوان فيها فأما اذا خرج حيا فقد اختلفوا فيه فالصحيح انه ان لم يكن نجس العين ولم

بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفاق القياس في حق التفريع عليه كافي الاجارة وسائر العقود التي بأي القياس جوازها
اذا ورد الشرع بها صار بمنزلة العقود التي على وفاق القياس في حق التفريع كذا في المستصفي والنجارية والاولى ان نقول هذا الحاق
بطريق الدلالة بالاقياس اه كاكى (قوله لان حكم الدلو حكم المتصل بالماء) بلبيل ان التقاطع فيه جعل عفوا ولو لا الاتصال لانفسد ماء
البئر فوقع النجس فصار بقاء الاتصال حكما كبقائه الاتصال حقيقة اه كافي (قوله في المتن وكله بنحو شاة الى آخره) ولو وجب نزح مائها
فغار الماء ثم عاد نجسه وفي الجامع الاصغر قال سداد وهو ظاهر وفي المقتط وهو الصحيح اه كاكى وكذا لو غاص الما بقدر عشرين
طهر الباقي اه كاكى وقد نقلت هذا الفرع والذي قبله في باب الانجاس نقلا عن قاضيخان

(قوله وان كان مكرها) كسكان البيوت والسنور والدجاجة المخلاة اه كاكى وفي الطاهر الذي لم يستنج والحائض والكافر والذي كله اه زاهدى وكاكى (قوله بناء على انه نجس العين أولا) قال في الدرر ان المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه أشار محمد في الكتاب (قوله وهو قدومه باليالى الى آخره) ان قيل لادلالة في حذف التاء على ان المعنى مؤنث لان ذلك انما يلزم اذا ذكر المعداد اما اذا لم يذكر فزيد كرمع المذكور كما قد ينفك بعض النحاة وحينئذ فجاز ان يكون المصنف رحمه الله مشى على ما مضى عليه الاصحاب من التقدير بالايام قلت قد قال المراد في (٣٠) شرح الالفية الفصح ان يكون بالتاء المذكور وعدمها المؤنث كما لو ذكر المعداد

فتقول صحت خمسة تريد أياما وسرت خسارتها إلى اه وقوله اذا لفرق بينهما في الحقيقة قلت لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الياالى وكذا ذكر الياالى بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الايام كما ذكره الشارح وغيره في الاعتكاف (قوله في المتن ونجسها منذ ثلاث) والمصنف في التعبير بقوله منذ ثلاث تابع لصاحب المنظومة حيث قال

دجاجة بها انتفاخ وجدت

في البئر ففي مذ ثلاث فسدت قال المصنف في المصنف قوله فهى مذ ثلاث أى ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة لكن الياالى تنظم ما بازائها من الايام كما ان الياالى كما في قوله تعالى ثلاث ليال سويا وقوله تعالى ثلاثة أيام الارمزا وهذا كقوله تعالى أربعة أشهر وعشرا أى عشر ليال بايامها اه (قوله

يكن في بدنه نجاسة ولم يدخل فاه في الماء لم يتنجس الماء وان أدخل فاه في الماء فاعتبر بسوره فان كان سوره طاهرا فالما طاهر وان كان نجسا فالما نجس فينزع كله وان كان مشكوكا فالما مشكوكا فينزع جميعه وان كان مكرها فافكره ويستحب نزحها وان كان نجس العين كخنزير فانه نجس الماوان لم يدخل فاه وفي الكتاب روايتان بناء على انه نجس العين أولا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس نجس العين لجواز الانتفاع به حارسا واصطيدا واجارة وبيعا قال رحمه الله (وما شأن لم يمكن نزحها) أى اذا وجب نزح الجميع ولم يمكن فراغها لكونها معينا نزح ما تناذلو وهو مروي عن محمد أفتى بمشاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء لجورة دجلة وذ كر عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن يحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتخصص ويصب فيها فاذا امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشرة دلاء مثلثات تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دورا البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا والا يلزم اذا انتقص شبر ينزع عشرة من أعلى الماء أن ينقص شبر ينزع مثله من أسفل وروى عن أبي حنيفة ينزع حتى يغلبهم الماء وقدونه في اشتراط الغلبة على وابن الزبير ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضيان الصحيح في الغلبة العجز وقال غيره يعتبر غلبة الظن لا غيره وقيل يؤتى برجلين لهما بصارة بامر الماء فاذا قدرا به شئ وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونهما انصاب الشهادة للزمنة قال رحمه الله (ونجسها منذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها) أى نجس البئر منذ ثلاث ليال فارة ممتدة لا يدري وقت وقوعها وهي منتفخة وعادة الاصحاب أن يقدروه بالايام وهو قدره باليالى حيث حذف التاء من الثلاث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا تم أحدهما ثلاثة فقد تم الآخر وقوله نجسها منذ ثلاث يعنى في حق الموضوع حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا وضوا منها وأما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بعائنها لا يلزمهم إلا غسلها على الصحيح قال رحمه الله (والا منذ يوم ولبسه) أى وان لم تنتفخ نجسها منذ يوم ولبسه وهذا عند أبي حنيفة وقالوا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابها ماؤها وهو القياس لاحتمال أنها ماتت في الحال أو ألقاها الریح بعد الموت أو بعض من لم يرتجسها أو ألقاها طير كاردوى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أى حنيفة حتى رأى حداة وهو جالس في البستان في منقارها حنيفة فطرحتا في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الحوادث ان تضاف الى أقرب الاوقات للشك في الاستناد فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته فانه لا يعيد بالاجماع على الاصح ذكره الحماكم الشهيد ووجه قول أبي حنيفة وهو الاستحسان أن وقوع الحيوان النمرى في الماء سبب لموته لاسمائه في البئر فيحال به على السبب الظاهر دون الموهوم كالجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح حتى يجب موجه اذا لا يجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر وأما مسألة النجاسة فقد قال المعلى

حتى اذا كانوا غسلوا أى بعد العلم اه (قوله وقت العلم) أى في الفصلين (قوله بعد الموت) أى والتفسيخ اه (قوله فانه لا يعيد) أى سواء كانت رطبة أو يابسة اه (قوله على السبب الظاهر) أى وهو الوقوع اه (قوله دون الموهوم) أى وهو الموت بغير الوقوع وقد رنا الموت بلا انتفاخ بثلاثة أيام ويوم ولبسه اذا مادن ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها والموت مع الانتفاخ بثلاثة أيام لانه دليل تقادم العهد وأدى حد التقادم ثلاثة أيام فان من دفن قبل أن يصل عليه صلى على قبره الى ثلاثة أيام لانه تفسيخ ظاهرا كذا في الكافي

(قوله على الخلاف) وثبت سلم فالفرق واضح اذا التوب يقع بصره عليه كل وقت فلو كانت عليه نجاسة لرهاقها فيمضي والبر غائب عن بصره والموضع موضع الاحتياط اه كافي (قوله وفي الدم من آخر ما رُفِع) وفي المحيط قال في الدم لا يعيد حتى يستيقن لان الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المني فان كان التوب بلبسه هو وغيره فهو كالدم اه سر وحي (قوله على زمان وجودها) أي زمان العلم بوجودها اه ولما قيل ان يقول سلمنا ان الوقوع سبب للموت لكن لا نسلم ان الوقوع سابق على زمان العلم ولو سلم فسبب الموت المكث بعد الوقوع فكان الموت بعد المكث لان ابتداء الوقوع وعلى (٣٩) التقديرين كيف يستند الموت الى ثلاثة

أيام أو يوم وليله والجواب
عن الاول ان البر بعدة
عن أعين الناس فيحتمل
أن يكون الوقوع قبل زمان
العلم فيعمل ذلك الاحتمال
احتياطاً وعن الثاني انه
يحتمل أن تكون مدة
المكث أكثر من الثلاث
بكثير فيعتبر الاحتمال
احتياطاً وأما تقدير مدة
السبق على العلم فلا ذكر
فلذا ذكر اه يحيى (قوله
ثم الأسارى) انما قصده
لان سور سباع البهائم طاهر
عند الشافعي اه (قوله
فقال الاين فالايين) يجوز
نصبهما بقول محذوف
تقديره أعط الاين فالايين
ورفعهما على الابتدائية
والخبر محذوف تقديره الاين
أحق اه (قوله لسقوط
الفرض به) أي بشره
اه (قوله في المتن وسباع
البهائم) ذكر محمد بن جاسه
سور السباع ولم يبين انها
خفيفة أو غليظة فعن أبي
خليفة في غير رواية
الاصول غليظة وعن س
ان سور كل مائة كل لجه

هي على الخلاف فعند أبي حنيفة بعد صلاة ثلاثة أيام ولياليها في اليايس ويوم وليله في الطري قيل
قاله من ذات نفسه وذكر ابن رستم ان وجد في ثوبه منياً أعدم من آخر فومة فامهالشك فيما قبله وفي
البدائع بعد من آخر ما احتلم فيه وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما رُفِع
ولو فتق جبة فوجد فيها فأرتمته ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب بعد الصلاة من ذي يوم وضع
القطن فيها وان كان فيها ثقب بعد ما من ثلاثة أيام غلبت كره في البدائع فاذا كان الوقوع سبباً
لموته فلا شك ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها فقد رُفِع بثلاثة أيام في المتنغ لانه لا ينتفع الا
بعد ثلاثة أيام غالب يوم وليله في غير المتنغ لان عدم الانتفاع دليل على قرب العهد ولان الحيوان
اذا مات نزل الى قبر البرزخ يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان وقد رُفِع في يوم وليله احتياطاً لان مادونها
ساعات لا تنضب قال رحمه الله (والعرق كالسور) لان كل واحد منهما متولد من اللحم فاخذ حكمه
ثم الأسارى عندنا أربعة أنواع طاهر ومكروه ومشكوك فيه ونجس على ما يأتي بيان كل نوع في
موضعه وكان القياس أن يكون عرق الجار مشكوك فيه كسوره ولكن ترك ذلك لما روى انه
عليه الصلاة والسلام كان يركب الجار مع رباؤه ولا يخجل من العرق عادة ولو كان نجس لما ركبته قال
رحمه الله (وسور الا دمي والفرس وما يؤكل لجه طاهر) فاما الا دمي فلا نه عليه الصلاة والسلام شرب
اللين وعن عيسى اعرابي وعن يساره أبو بكر ثم أعطى الاعرابي فقال الاين فالايين ولان لعابه متولد من
لحم طاهر فيكون طاهر امثله ولا فرق بين الطاهر والنجس والخائض والنفساء والصغير والكبير والمسلم
والكافر والذكرو الانثى لما بينا وقول عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا خائض فاناولة النبي
صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فيشرب فان قيل وجب ان يتنجس سور الجنب لسقوط
الفرض به قيل له لم يرفع الحدث للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستعملاً للعرج ذكره الامام
خواهر زاده ولو شرب الخمر تنجس سوره فان باع ريقه ثلاث مرات طهره فعند أبي حنيفة لان المانع
غير الماء يطهر من غير اشتراط صبغ عده وأما سور الفرس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه متولد من لجه
وهو طاهر وحرمة لحمه لكونه آلة الجهاد لا نجاسته كالا دمي ألا ترى ان لبنه حلال بالاجاع وفي رواية
الحسن انه مكروه كحمله وروى عنه انه مشكوك فيه وفي رواية رابعة سور ما لا يؤكل كبقوله والفرس
وغيره فيه سواء هو رواية البغداديين عن أبي حنيفة وعندهما سور طاهر رواية واحدة لان لجه ما كول
عندهما وأما سور ما يؤكل لجه فلا نه يتولد من لحم ما كول فاخذ حكمه ويلحق به سور ما ليس له نفس
سائله عما يعيش في الماء وغيره قال رحمه الله (والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) أي سور هذه الاشياء
نجس قوله والكلب الى آخره بالرفع أجود على انه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وذلك جائز
بالانفاق اذا كان الكلام مشعراً بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تنجس سور كرا السور ولو حرر
على انه معطوف على ما قبله من الجمر ولا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو منقطع

كبول ما يؤكل لجه اه كافي (قوله لانه يلزم العطف على عاملين) أي معمول على عاملين على حذف مضاف اه لان سور معمول للابتداء
والا دمي معمول لسوره فمما معمولان لعاملين فلا يجوز العطف عليهما اه أي لا يجوز عطفه على مجرد المضاف اليه والا كان الخبر عن
المضاف خبره وهو فاسد فيكون عطفاً على المضاف اليه مع ملاحظة المضاف فيه فيكون معطوفاً على معمول عاملين مختلفين اذا العامل في
المضاف هو الابتداء وفي المضاف اليه المضاف فيرفع عطفاً على المضاف ويقدرفيه المضاف فلا يلزم الفساد والعطف على عاملين اه يحيى
(قوله وهو منقطع) كتب الشارح رحمه الله في مسودته هنا حاشية فيها اذا جاز الكلب يكون معطوفاً على الجمر والمتقدم وهو المضاف
اليه ثم ان ارفع نجس يكون معطوفاً على الخبر والعامل فيه الابتداء اه ما وجد بخط الشارح رحمه الله

قوله أن يتقدم في اللفظ ذكر المضاف (هـ) شرط في الغالب كائن عليه في التوضيح (قوله وقال مالك أنه طاهر) قال في الدرية
وعند مالك سؤر الكلب والخنزير وكل (٣٣) سبع طاهر لأن الحيوان طاهر لكونه حيا ونجس بالموت اهـ (قوله

ولو غسه) قال أبو عبيد
الولوغ بضم الواو إذا شرب
قليلا وإذا كثرت فهو
بفتحها اهـ كأي (قوله
في إناؤه أحدكم) جواب
سؤال مقدر (قوله
والثاني) أي لأنه انما يكون
في بدن المصلي اهـ (قوله
في العدد) أي لا في نفس
الغسل (قوله ولو كان
السبع) الذي في مسودة
الشارح التيسيع (قوله
وقال الشافعي) أي في غير
الكلب والخنزير (قوله
على زعمه) انما قال على زعمه
إذا فائدة أنه عندنا لأن الماء
إذا بلغ قلتين ولم يكن عشرًا
في عشر يتنجس بوقوع
النجاسة فيه اهـ (قوله ولم
من طاهر لا يحل أكله)
أي كالضفدع والسرطان
(قوله لأن حرمة لحمه
لأكرامته) أقول بمجرد
حرمة اللحم لا للكرامة
لا يستلزم النجاسة كما في
الضفدع وقد اعترف به
أولا فالأولى أن يهمل بما
ذكر بعض المحققين من أن
حرمة الأكل تثبت لفساد
الغذاء كالغبار والتراب
والخنفساء لأن الأكل في
الأصل انما أبيع للغذاء أو
للخبث طبعًا كالضفدع
والسحفاة مما يستحب

عند البصريين ويجوز عند الفراء ولو قيل أنه مجرور على أنه حذف المضاف وترك المضاف إليه على
أعرابه كان جائزًا لأنه قابل فموقوف لهم ما كل سوداء ثمرة ولا بيضاء شحمة وبشرط أن يتقدم في اللفظ
ذكر المضاف ثم نجاسة سؤر الكلب مذهبنا وقال مالك أنه طاهر يذرب ويغسل الأناؤه من ولو غسه سبعا
تعبداً ولنا قوله عليه الصلاة والسلام إذا ولغ الكلب في إناؤه أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات
والأمر بالأراقة دليل التجسس وأقوى منه قوله عليه الصلاة والسلام طهروا إناؤه أحدكم إذا ولغ فيه
الكلب أن يغسله سبعا فهذا يفيد النجاسة لأن الطهرو مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة التجسس
أو الحديث والثاني منتف فمتعين الأول ولأن الأصل في النصوص أن تكون معقولة المعنى فإذا دار
الأمريين كونه معقولا وتعبداً كان حله معقول المعنى أولى لسدرة التعبد وكثرة التعلقل ثم عندنا
يطهر بالثلاث وعند الشافعي لا بد من السبع لما روينا فيكون التعبد في العدد عنده وهذا أولى
من قول مالك لأنه أقل خروجاً عن الأصل ولنا ما رواه الطحاوي بإسناده عن أبي هريرة أنه يغسل
من ولوغ الكلب ثلاث مرات وهو الراوي لا شرط السبع وعندنا إذا عمل الراوي بخلاف ما روى
أو أفق لا يتبني روايته حجة لأنه لا يحل له أن يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً يفعل أو يفتي بخلافه
اذن سقط به عدالته فدل على نسخه وهو الطاهر لأن هذا كان في الابتداء حين كان يشتد في أمر
الكلاب ويأمر بقتلها قلعه لهم عن مخالطتها ثم ترك وهذا كإرواؤه عليه الصلاة والسلام كان يأمر
بكسر الأواني حين كان يشتد في الحجر قلعه لهم عنها وحملها ذاتها ثم نهى عن كسر الأواني أو
تحمل السبع على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الكلب بلغ في الأناؤه يغسل ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً فخير ولو كان السبع واجبا لما خيره ثم إن
الشافعي جعل العدد تعبدًا في ولوغ الكلب وغذاءه إلى البول وإلى رطوبة أخرى من الكلب وإلى الخنزير
والشيء إذا ثبت تعبدًا لا يتعدى إلى غيره وقدره أصحابنا بالثلاث كسائر النجاسات لما روينا والحديث
المستفيض وأما نجاسة سؤر الخنزير فلما تقدم أنه نجس العين وأما سؤر سباع البهائم فلا نه متولد من
لحمه ولحمه حرام نجس على نبيته وقال الشافعي طاهر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قبل له أن يتوضأ
بأفضله الحجر فقال نعم وبما أفضله السباع ولنا ما روينا أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل
كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور وما رواه محمود على الماعق الغدران يدل عليه حديث
أبي سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة تردها السباع
والكلاب والجرور عن الطهارة بها فقال لها ما حدثت في بطونها ولنا ما غير طهور ويرد عليه أيضا قوله
عليه الصلاة والسلام إذا بلغ الماء قلنتين لم يحمل خبثا له قاله حين سئل عن الحياض التي بين مكة
والمدينة تردها السباع فلو لم يكن سؤر السباع نجسا لم يكن لتقيده بالقلتين فائدة على زعمه ومفهوم
الشرط حجة عنده فنلزمه بما يعتقد ثم اعلم أن في مذهب أصحابنا في سؤر الأيو كل لحمه من السباع
لأنه لا فأنهم يقولون لأنه متولد من لحم نجس ثم يقولون إذا ذكي طهر لحمه لأن نجاسته لأجل رطوبة
الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب أن لا يطهر بالذكاة كالخنزير
وان كانوا يعنون به لأجل مجاورة الدم فالأكل كقول كذا يكافؤ الدم فمن أين جاء الاختلاف بينهما
في السؤر إذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حنف أنقه ولا فرق بينهما إلا في المذكي
في حق الأكل والحرمة لا توجب النجاسة وكمن طاهر لا يحل أكله ومن ثم قال بعضهم لا يطهر
بالذكاة لأجله لأن حرمة لحمه لأكرامته أي النجاسة لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تنزع تجسس

الناس قبل ورود الشرع واليه أشير بقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وللنجاسة كما في الخنزير ولا احترام
كافي الأذى والكل منتف إلا النجاسة أما الاحترام فظاهر وأما فساد الغذاء فلا نه غذاء أقوى وأما الخبث الطبيعي فلا نه قبل التحريم كانت
ما كولة فلم يبق إلا النجاسة اهـ يحیی

الجلد بالحم وهو ذاهو الصحيح لانه لا وجه لتجاسة السور الا بهذا الطريق ومن قال بهذا القول نصير
ابن يحيى والفقهاء أبو جعفر الهندواني وقد تقدم أيضاً أن ما لا يحتمل الدباغ لا يؤثر فيه الذكاة والحم
عما لا يحتمل الدباغ وهذا بخلاف لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لأن سورهما ظاهر بالاجماع
الا انه مكروه على ما يأتي بيانه فدل على طهارة لحمه قال رحمه الله (والهرة والدجاجة والخلاة وسباع الطير
وسواكن البيوت مكروه) أى سور هذه الاشياء مكروه واعرابه بالرفع أجود على ما تقدم قيل هذا
أما كراهية سور الهرة فلقوله عليه الصلاة والسلام الهرة سبع والمراد به بيان الحكم لانه عليه الصلاة
والسلام بعث له لالبيان الصور ثم قال الطحاوى كراهية سور الهرة لحرمه لهما وهذا يدل على أنها الى
التحریم أقرب كسباع البهائم لان الموجب للكره لا يزعم عارض وقال الكرخى كراهية لاجل
انها لا تحاى التجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا أصح والأقرب الى موافقة الحديث فانه عليه الصلاة
والسلام قال فيها إنها ليست بنجسة انهم الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم
المالك أى كما سقط الاستدلال فى حق من ملكته أى تأتبعه الطواف سقطت التجاسة فى حق الهرة بهذه
العلة إذ فى كل واحد منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجداً للماء ولا يكره عند عدم الماء لانه
ظاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره أن تلحس الهرة ككف انسان ثم يصلى قبل غسلها
أوبأكل من بقية الطعام الذى أكلت منه لقيام ريقها بذلك ولو أكلت فأرة فشربت على فورها الماء
تجس كشارب الخمر اذا شرب الماء على فوره ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتجس عند أى حنيفة
لغسلها فاهابها وعنده محمد هو تجس لان ازالة التجاسة لا يجوز عنده الا بالماء المطلق وأبو يوسف
قيل مع محمد عدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع أى حنيفة وبسقط اعتبار الصب للضرورة فان
قيل لإغاية عين كراهية السور أن لو انحصرت أحكام السبع فيها قلنا الاحكام المتعلقة بالسباع ثلاثة
نجاسة السور كسباع البهائم وكراهية كسباع الطير وحرمه اللحم فنجاسة السور لا تترادى اجاعا للماروينا
وهو قوله عليه الصلاة والسلام انها ليست بنجسة وحرمه اللحم لا تترادى اجاعا لانها ثابتة بنهى النبي عليه
الصلاة والسلام عن أكل كل ذى ناب من السباع فنثبت الكراهية وأما كراهية سور الدجاجة والخلاة
فلعدم تحميمها التجاسة وهى تصل متقارها الى رجليها ويلحق بها الاابل والبقر والخلاة وأما كراهية سور

(٥ - زيلعي أول)
 الثلاثة لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصفى الاناء للهرة فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولا يخفى ان
 التوضي لا ينافي كراهية التزود لأنه للتشريع أو كان عند عدم ماء آخر أو كان قبل تحريم لحماه اه يحيى (قوله إنه من الطوافين عليكم
 والطوافات) سيأتي في باب التلبية ان هذا التعليل وان كانت مكسورة اه روى بالواو والمقصود تشبيه الهرة بذكر الخدم
 واناتهم أى المالك والجواري ولما جعلت من الطوافين وهى صيغة العقلاء لأنه ثبت لها فعل العقلاء وهو الطواف وروى بأو أيضاً وهو
 شك من الراوى اه يحيى (قوله لقيام ربة بها ذلك) قال قاضيان في شرح الجامع واذا ثبت كراهية سورها بكرة اكل ما تناوله الهرة
 من التريد وما سقط منها من قطع الخبز ونحو ذلك وكذا اذا لحست عضواً لا يصل فيه قبل الغسل لأنه لا يخلو عن لعابها اه قال في الدراية
 وكذا الوقاء صبي على ندى أمه ثم مصها مراراً أو أصاب ثوبه أو عضوه نجاسة فحسب بالنسبة حتى زال أثرها يظهر عند أبى حنيفة اه كاتى
 (قوله وأما كراهية سور الدجاجة المخلاة) أى ولو كانت محبوسة لم يكره وهى أن تحبس في بيت وتعلق هناك لأنه لا تقتش نجاسة نفسها
 عادة ولا تجد غرها فأن من عن تفتيش النجاسة وقيل أن يجعل لها بيت فيكون رأسها وعضاؤها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها

الى ما تحت قدميها لانها رما تفتش نجاسة نفسها فهي والخلاصة اه كافي (قوله أن طوافها الزم) أي من طواف الهرة لان الفارة تدخل مالا تقدر الهرة دخوله اه (قوله في المتن والجار والبغل مشكوك الى آخره) وكان أبوطاهر الدباس ينكر هذا القول ويقول لا يجوز أن يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكا ولكن معناه محتاط فيه فلا يتوضأ به حالة الاختيار وإذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم وذكر في الاسلام وهي مشكوكا لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته لأن يعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع اه كافي فان قيل كما ان الدليلين تعارض في فصل الجار وهو قوله كل من سمين مالا مع قوله أكلوا القدر كذلك في الهرة تعارض دليلان وهو قوله الهرة ليست بنجسة وقوله الهرة سبع فينبغي أن يكون سؤر الهرة مشكوكا كسؤر الجار قلنا في فصل الهرة النجاسة ثبتت بقتضى النص وهو قوله الهرة سبع فاذا كان سباعا يكون نجسا أما الطهارة ثبتت صراحة بقوله الهرة ليست بنجسة وبارداف الدليل وهو قوله الهرة ليست بنجسة بقوله فانها هي من (٣٤) الطوافين والصريح لا يعارض المقتضى أما في فصل الجار كلا الطرفين مقتضى

وهو قوله أكلوا القدر وسباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان الجار حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سؤر سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تقتض من علوه وهو فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأكل اللحم المذكي لا يكره سؤره وأما سؤر سواكن البيت فلضرورة والقياس أن يكون نجسا لان الجار نجس وجه الاستحسان أن طوفها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة أن طوفها الزم وعليكم بالطوافات قال رحمه الله (والجار والبغل مشكوك) أي سؤره ما مشكوك فيه أما الجار فله أراض الأدلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر بكفاء القدر من لحوم الجار الأهلية وقال انه رجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يجزى بن غالب حين قال له ليس لي الا حيرات كل من سمين مالا وكان ابن عباس يقول كل ما يتغلف القف والتبين فسؤره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والافنية فتعارضت الأدلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجهه والهرة من وجهه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتبار وجهه وبقائه من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البسوى فيه مدفوعا في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتبار وجهه فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الجار فيكون بمنزلة هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أنانا فظاهر لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للآدم ألا ترى أن الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئبا حلأ كله ويجزى في الأصحبة فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهر اعتدأ به حنيفة اعتبار الآدم وفي الغاية اذا نزل الجار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منه ما عن محمد فعلى هذا لا يصح سؤره مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعلمها ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس بنجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعلمها ما وعرفهما ولين الاتان طاهر وانما يحجز الوضوء بسؤرهما للشك الذي تقدم فلا نجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله (بتوضأه وتيمم

سباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس أن يكون نجسا لان الجار حرام كسباع البهائم وجه الاستحسان أنها تشرب بمقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سؤر سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تقتض من علوه وهو فلا يمكن صون الاواني عنها لاسيما في البراري فأشبهت الحية ونحوها وعن أبي يوسف أن ما يقع منها على الجيف فسؤره نجس وما يأكل اللحم المذكي لا يكره سؤره وأما سؤر سواكن البيت فلضرورة والقياس أن يكون نجسا لان الجار نجس وجه الاستحسان أن طوفها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في الهرة أن طوفها الزم وعليكم بالطوافات قال رحمه الله (والجار والبغل مشكوك) أي سؤره ما مشكوك فيه أما الجار فله أراض الأدلة لانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر يوم خيبر بكفاء القدر من لحوم الجار الأهلية وقال انه رجس وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا يجزى بن غالب حين قال له ليس لي الا حيرات كل من سمين مالا وكان ابن عباس يقول كل ما يتغلف القف والتبين فسؤره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس ولانه يشبه الكلب من حيث انه غير مأكول اللحم ويشبه الهرة من حيث انه يربط في الدور والافنية فتعارضت الأدلة فيه فوقع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه يشبه الكلب من وجهه والهرة من وجهه وقيل في طهوريته لانه يشبه الهرة من الوجه الذي ذكرنا فيكون طهورا باعتبار وجهه وبقائه من حيث انه لا يدخل المضايق ولا يصعد الغرف فكان البسوى فيه مدفوعا في الهرة فيخرج من أن يكون طهورا باعتبار وجهه فأوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا وأما البغل فهو من نسل الجار فيكون بمنزلة هكذا قالوا فيه وهذا اذا كانت أمه أنانا فظاهر لان الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه إشكال لما ذكرنا أن العبرة للآدم ألا ترى أن الذئب لو نزل على شاة فولدت ذئبا حلأ كله ويجزى في الأصحبة فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهر اعتدأ به حنيفة اعتبار الآدم وفي الغاية اذا نزل الجار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منه ما عن محمد فعلى هذا لا يصح سؤره مشكوكا فيه وروى عن أبي حنيفة في لعلمها ثلاث روايات في رواية طاهر وفي رواية أخرى نجس بنجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعلمها ما وعرفهما ولين الاتان طاهر وانما يحجز الوضوء بسؤرهما للشك الذي تقدم فلا نجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين قال رحمه الله (بتوضأه وتيمم

ان (قوله على الرمكة) هي الاتان من البراذين (قوله المتولد بينهما) أي اذا كانت أمه بقرة ينبغى أن يؤكل بالاتفاق اه عيني (قوله ولين الاتان طاهر) وهذا في العرق بحكم الروايات الظاهرة صحيح ما في المتن فغير صحيح لما ان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه أو تسوية النجاسة والطهارة بذكر الروايتين ولم يرجح جانب الطهارة أحد الا في رواية غير ظاهرة عن محمد فقد ذكر في المبسوط في تعليل سؤره وكذلك اعتبار سؤره بعرقه بدل على طهارته واعتباره بلبنه بدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا كما ترى وفي المحيط لبسه نجس في ظاهر الرواية وعن محمد أنه طاهر ولا يؤكل واعتبر القتر ناشي واليزدوى فيه الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عينا الأئمة انه نجس بنجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى فضيل خان في طهارته روايتان اه كافي وذكر القدروري ان لبنه نجس اه كافي وقيل سؤر الفحل نجس لانه يشم البول فينجس فسه وسؤر الاتان مشكول والصحيح عدم الفرق لان هذا هو مذهبهم فلا ينجس به اه كافي

(قوله في المتن وياقدم صح) ولونيم وصلى ثم أهرق سؤرا الحمار يلزمه إعادة التيم والصلاة لاحتمال ان سؤرا الحمار كان طهورا اه فتاوى
خان والافضل تقديم الماء ليخرج عن الخلاف ولمراعاة وجود صورة الماء اه كافي (٣٥) قوله وانما يجمع بينهما لعدم

العلم وفي النهاية المراد بالجمع ان لا يتخلل صلاة واحدة
عنهما حتى لو توضأ بالسؤر
وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى
ثلاث الصلاة جاز لانه جمعهما
في صلاة واحدة وكذا في
النجي فان قيل هذا الطريق
يستلزم أداء الصلاة بغير
طهارة في إحدى المراتين
لما لا يحل وهو مستلزم للكفر
لتأديته الى الاستخفاف
بالدين فينبغي أن لا يجوز
ويجب الجمع في أداء واحد
فلما ذلك فيما أدى بغير طهارة
يقين فاما اذا كان أدائه
بطهارة من وجه فلا لا تنفاه
الاستخفاف لانه عمل بالشرع
من وجه وههنا كذلك لان
كل واحد من السؤر والتراب
مطهر من وجه دون وجه
فلا يكون الاداء بغير طهارة
من كل وجه فلا يلزم منه
الكفر كما لو صلى حتى بعد
الفصد أو الحماة لا يجوز
صلاته ولا يكفر لمكان
الاختلاف وهذا أولى
بخلاف ما لو صلى بعد البول
اه يحكي (قوله يتيم) قال
قاضيخان هو الصحيح واختاره
الطحاوي اه كافي (قوله
ولا يتوضأه) كلام الماسن
فيه إلهام لكن الأولى ان
يقال بل يتيم ولا يتوضأه
لان هذا هو الراجح المرجوع
اليه كذا بخط الشيخ سراج
الدين قارئ الهداية اه قلت

ان فقد ماء) أى يتوضأ بسؤرهما ويتيمم ان لم يجد ماء مطلقا لان سؤرهما مشكوك فيه فلا يمتن التيمم
معه ليرتفع الحديث يقين قال رحمه الله (وأيأقدم صح) أى بأى الطاهرين بدأ جاز وقال زفر رحمه الله
لا يجوز البدء بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا
أن الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر وان لم يكن طهورا فالطهر هو التيمم تقدم أو تأخر
وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالطهر منهما معا ولورأى التيمم
سؤرا الحمار وهو في الصلاة مضى فيها فاذا فرغ توضأه وأعاده لانه كان في الصلاة يقيين فلا تبطل
بالشك وانما يعبدها لاحتمال البطلان قال رحمه الله (بخلاف نبيذ التمر) أى لا يجمع بين الوضوء
بنبيذ التمر وبين التيمم بل يتوضأه ولا يتيمم عند أى خيفة وقال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
يتيمم ولا يتوضأه وقال محمد يجمع بينهما وهو أيضا مروى عن أبي حنيفة وروى نوح رجوع
أبي حنيفة الى قول أبي يوسف وفي خزائن الاكل انما اختلفت أحواله لاختلاف أسئلته فمثل مرة
ان كان الماء غالبا فقال يتوضأه ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبية عليه فقال يتيمم ولا يتوضأه
ومرة اذا لم يدرك ماء الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد أن آية التيمم تقتضى ثبوت النقل
الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليللة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما
احتياطاولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب أن
بعضهم قال ابن مسعود لم يكن مع النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة وشنع محمد على أبي يوسف فقال
يجوز الوضوء بسؤرا الحمار ولم يرد فيه أثر ويمنعه بنبيذ التمر وقد ورد فيه الاثر ووجه قول أبي يوسف
أن الله تعالى أوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا نفي عنه ابن مسعود
اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء نصار كالتسل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا بآية التيمم لانها
مذنية وليس ليللة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول أى خيفة ما روى
عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليللة الجن أمعك ماء فقلت
لا لا نبيذ التمر في اداوة فقال مرة طيبة وما طهور فتوضأه وهو مذهب علي وابن عباس وجاعة من
التابعين وأما إنكارهم كون ابن مسعود معه عليه السلام فقد روى عنه أنه قال كنت معه عليه
الصلاة والسلام ليللة الجن فيكون الاثبات أولى من النفي أو يحتمل على أنه كان معه في الابتداء ثم
فارقه ولم يكن معه عليه الصلاة والسلام عند خطاب الجن لانه روى في الخبر أن ابن مسعود قال أنا أنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لى أمرت أن أقرأ على إخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم
ولا يقم معي من في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقلت معه حتى إذا برزنا خط حولي خطة ثم قال لى
لا تخرج منها فانك ان خرجت منها لم ترني ولم أرك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى وارى فثبت قائما حتى
طلع الفجر فأقبل على قال ما لى أراك قائما قلت ما قعدت خشية أن أخرج منها فسألتني عن الماء الحديث
وقال القدوري قد روى أنه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم في خبر أجمع الفقهاء على العمل به وهو
أنه طلب منه ثلاثة أحجار للاستجماء فأتاه بحجرين وروثه فأتى الروثه وقال انها رجس وأما قولهم
ليلى الجن كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس يمتنع به لان ليللة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ
ببقيين وأما قولهم ليس بماء مطلق فلما هو ماء شرعا لا ترى الى قوله عليه السلام ما طهور رأى شرعا
فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء أى حقيقة أو شرعا ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه
والتراب يتوضأ بالنبيذ لا غير عنده وعند أبي يوسف يجمع بين المشكوك فيه والتيمم وعند محمد يجمع
بين الثلاث والوجه ما تقدم ذكره في الغاية وقيل قول أبي حنيفة أن يجمع بين النبيذ والسؤر لان

وقد قال في الوافي فان لم يجد الماء ليللة التمر تيمم فقط ولا يتوضأ بغيره سؤرا الحمار خلافا لبعض لانه ثبت على خلاف القياس فخرى غيره
على قضية القياس اه كافي (قوله انه كان مع النبي) كذا في مسودة الشارح

(قوله وتشرط النية) لانه بدل عن الماء كالتراب حتى لا يجوز الوضوء به حال وجود الماء وينتقض الوضوء به أيضا عند وجود الماء كالتييم
 اه كائى (قوله أو مسكرا) في الهداية ان التوضي بالمسكرا لا يجوز بالاجماع (قوله وفيه بعد) لانه ما سقيفلا يجوز بالا اتفاق
 (قوله وان اشد) ليست في مسودة الشارح

باب التيمم

ثله تاسيا بكتاب الله تعالى ولانه قدم الوضوء لانه الاعم ثم الغسل لانه الاقل ثم بالخلف لانه ابدى الى الاصل اه عني قال في المستصني اعلم
 ان المصنف رحمه الله ابتدأ بالوضوء ثم نفي بالغسل ثم ثلث بالتيمم اقتداء بكتاب الله تعالى أو نقول ابتدأ بالوضوء لانه الاعم والاغلب
 ثم بالغسل لانه الاندر ثم بالآلة التي هما (٣٦) يحصلان بها وهو الماء المطلق ثم بالعوارض التي تقتض عليه من ان يحاطه

سؤرا الجار يحتمل أن يكون ما مطلقا لا يجوز الماء إلى التيمم مع وجوده فيجمع بينهما الاحتياط
 وتشرط النية عند التوضي فيبدأ التيمم ثم اختلفوا في جواز الغسل به قال في المبسوط
 يجوز الاغتسال به على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو في معناه والجنابة
 حدث كغيره من الاحداث وقال في المفيد والاصح أنه لا يجوز الاغتسال به لان الجنابة أغلظ الحدتين
 والضرورة في الجنابة دونها في الوضوء فلا يقاس عليه واختلفوا في النية التي يجوز به الوضوء قال
 في المفيد والمزيد الماء الذي أتى فيه تغيرات فصار حلا ولم يرل عنه اسم الماهو رقيق يجوز الوضوء به بلا
 خلاف بين أصحابنا وان طبع أدنى طبقة يجوز الوضوء به حلوا كان أو مرأ أو مسكرا قال وهو الاصح لان
 المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماهو فيه بعد وقال صاحب الهداية وان غيرته النار فدام
 حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشد فتعد أي خفيفة يجوز التوضي به لانه يجوز شربه عنده وهذا
 يناقض ما ذكره هو بنفسه في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك وان تغير بالطبخ بعدما خلط
 به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار قد غيرته وذكر صاحب المبسوط
 أن المسكر منه لا يجوز الوضوء به لانه حرام وان كان مطبوخا فالصحيح أنه لا يتوضأ به إذ النار قد غيرته
 حلوا كان أو مشتملا كطبخ الباقلاء وهو اختيار أبي طاهر الدباس قال في المحيط وهو الاصح قال
 العبد الضعيف وهو وفق الروايات لا تطبخ كحل امتزاجه وكال امتزاج يمنع إطلاق اسم الماء عليه
 وقد مر بيانه في موضعه والله سبحانه أعلم

ظاهر أو نجس ثم بالخلف
 وهو باب التيمم ثم اعلم أن
 التيمم لم يكن مشروعا للغير
 هذه الامة وانما شرع رخصة
 لنا والرخصة فيه من حيث
 الآلة حيث اكتفى بالصعيد
 الذي هو مألوف وفي محله
 حيث اكتفى بشرط أعضائه
 الوضوء وثبوت التيمم
 بالكتاب وهو قوله تعالى فلم
 تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
 طيبا ونزل الآية في غزوة
 الربيع اه وفي الخلاص
 شرائط التيمم أربعة النية
 والاسلام حتى لا يجوز تيمم
 الكافر بنية الاسلام
 والارتداد لا ينافيه وصفة

باب التيمم

التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث أي لا تقصدوا وقال الشاعر
 فلا امرى اذا يمت أرضا * أريد الخبير أيهما يليق

وفي الشرع هو على ما قالوا استعمال جزء من الارض على أعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر
 لانه لا يشترط أن يستعمل الجزء على الاعضاء حتى يجوز بالجرا الامس قال رحمه الله (تيمم بعبء ميبلا
 عن ماء أو لرض أو برد أو خوف سبع أو عذو أو عطش أو فقد آلة) أي يتيمم الشخص لهذه الاعذار
 اقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا أي فلم تقدرُوا وبهذه الاعذار تنقضي القدرة أما بعده

ما يتيمم هو العجز عن استعمال
 الماء حقيقة أو حكما وسنه
 أربعة التسمية في ابتدائه
 وان يقبل يديه ويد برحال
 الضرب وينفضهما بعده
 والبداءة بالوجه ثم باليد اليمنى
 ثم باليد اليسرى اه مجتبي

قوله ونزل الآية في غزوة الربيع وروى ان سبب نزول هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في غزاة
 ذات الربيع فترل ببعض الطريق فسقط من عاتشه رضى الله عنها فلدت له الماء فلما ارتحلوا ذكر ذلك الرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فبعث برجلين في طلبها وأقام ينتظرهما فقدم الناس الماهو حضرت صلاة الفجر فأغلظ أبو بكر رضى الله عنه على عائشة رضى الله عنها
 وقال لها حبست المسلمين على غير ما فنزلت هذه الآية فقال أسيد بن حضير رجلا لله ما عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله
 للمسلمين فيه فرجا اه أقطع (قوله وفي الشرع الى آخره) قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين عن الصعيد
 للطاهر والقصد بشرط لانه النية اه كمال (قوله في المتن) (ولرض) مطلقا أي سواء يخاف زيادة المرض أو تطويله باستعمال الماء أو
 بالتعرق للاستعمال وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف نفس أو عضو منه وهو مردود بظاهر قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية
 (قوله في المتن) (أو عطش أو فقد آلة) المراد من عدم وجبات الماء عدم القدرة على استعماله لان التكليف مبنى عليها اه مجتبي

(قوله وينبغي أيضا اشتراط السفر) في فتاوى قاضيان قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة وإنما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثة مواضع في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين اه كاكى قال قاضيان رحمه الله ومن خرج من المصر أو السواد للاحتطاب أو للاحتشاش أو لطلب الدابة فحضر الصلاة فان كان المأقر يمانه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان أقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للقيم أن يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد أنه يجوز اذا كان الماء على قدمي ميلين وهو اختيار الفقيه أبي بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه قال إذا خرج المقيم من المصر أو من السواد للاحتطاب أو للاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوت أهل المأقر وقرب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه أخذ أكثر المشايخ اذا كان هذا في المقيم فإظنك بالمسافر اه (قوله وقيل) هذا قيل عزاء الكاكي الى الحسن بن زياد اه (قوله اذا كان أمامه) وان كان بينة أو يسرة أو خلفه فقد رجم اه كاكى قال في التمهيد للمسافر ان كان بينه وبين الماء أقل من ميل وهو يخاف فوت الوقت لا يتيمم اه (قوله ولا يعتبر خوف الفوت) (٣٧) خلافا لفرق قال زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت

لا يتيمم والا في التيمم وان كان الماء قريبا قلنا خوف فوت الوقت بقصر من جهة حيث أخره الى هذا الوقت فلا يعتبر اه رازى (قوله أو طوله باستعمال الماء) كالجدرى ونحوه اه فتح (قوله أو بالتحرك) كالمشتكى من العرق البدني والمبطون اه فتح (قوله لا يتيمم لانه قادر) قال المصنف في التجنيس بعد أن ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ووجه قوموا استعان بهم في الإقامة والبيان على القيام جازله الصلاة قاعدة والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في

ميل فلائنه يلحقه الحرج بالذهاب الى الماء والحرج مدفوع وقوله بعده ميلا عن ماء يتقى اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الاطوار الحرج ويعدده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء كان في المصر أو خارجه وينبغي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير وقيل في المسافر اذا كان الماء أمامه بقدر ميلين لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب وعن محمد أنه مقدر بميلين مطلقا ومنهم من قدره بعدم سماع الصوت وأقرب الاقوال الميل وهو ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن الفرغ بن الشاشي طولها أربعة وعشرون اصبعًا وعرض كل اصبع ست حبات من شعير ملصقة ظهرها لبطن والبريد اثنا عشر ميلا ذكره في الصحاح ولا يعتبر خوف الفوت خلافا لفرق لان التفريط يأتي من قبله وأما المرض فنصوص عليه وسواء خاف ازدياد المرض أو طوله باستعمال الماء وبالتحرك أو لم يقدر على استعماله بنفسه ولم يجد من يوضئه فان وجد من يوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن أبي حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن التوجه الى القبلة ووجد من يوجهه أو عجز عن السعي الى الجمعة أو الحج ووجد من يعينه عليه وقيل ان وجد بغير أجر لا يتيمم وبأجر يتيمم عند أبي حنيفة قل أو أكثر وعندهما ان وجد بربع لا يتيمم وعند محمد لا يتيمم في المصر الا ان يكون مقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين وأما البرد فلان الاغتسال بالماء البارد قد يفضي الى التلف أو المرض وقال لا يجوز في المصر لخوف البرد لان الغالب وجود الماء المسخن ووجود ما يستدفاه وعدمه نادر قلنا لا نسلم ذلك في حق الفقير والغريب والتادر بيع التيمم كخوف السبع على أن الكلام عند عدم القدرة فيتعيم بالنص فصار كالمسافر أو الخارج من المصر اذا لفرق بينهم ما بعد تحقيق العجز كسائر الاعذار المبيحة للتيمم وقوله أو برديش يراد به انه يجوز للمحدث أيضا حيث لم يشترط أن يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم وأما خوف السبع أو العدو فلا يجوز قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء اه كمال رحمه الله (قوله فصار كالمسافر) لان الحرج شامل لهما ولهذا لعدم الماء في المصر يتيمم كالأعدم في السفر ذكره في الاسرار كذا في الكافي وقال في المستصفي عند قوله في النافع ومن لم يجد الماء هو مسافر أو خارج المصر تيمم قوله أو خارج المصر فيه إشارة الى أنه لا يجوز لعدم الماء في المصر التيمم وقد نص على عدم الجواز في المبسوط وفيه رد لمن قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر ما لم يقصد مدة السفر اه (قوله في المتن أو برديش يراد به انه يجوز) وعليه مشي في الاسرار صرح به كمال رحمه الله (قوله وهو قول بعض المشايخ) وهو شيخ الاسلام خواهر زاده اه (قوله والصحيح انه لا يجوز) قال العلامة كمال الدين كنهوا لله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه لان الغالب هو المسامحة بما يكفي الوضوء من الماء المسخن اه يحكي (قوله وأما خوف السبع أو العدو) قال في القنية الاسرى في أيدي العدو ومنع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومئ ويعد وكذا من منع من الوضوء والصلاة يتهديت ويعد ولو كان عند الماء لص أو ظالم يؤذيه أو سبع أو حية يتيمم اه قال صاحب النهاية جازان يجب إعادة الصلاة على الخائف من العدو بعد زوال العدو لانه من قبل العباد وفي تجنيس المصنف وفتاوى الولوالجي رجل أراد أن يتوضأ فنه انسان عنه بوعيد قليل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد زوال ذلك عنه لان هذا عذر جاء من قبل العباد

فلا يسقط الغرض كالحبوس إذا صلى بالتراب في السجن فاذا خرج بعيد فكذا هذا وفي شرح الطحاوي يخاف على نفسه أو ماله يجوز له التيمم وذكر الوالو الجي متيمم على الماء في موضع لا يستطيع النزول إليه لخوف على نفسه أو ماله لا ينقص تيممه لأنه غير قادر اهـ كما في (قوله في المتن ويديه مع رقيقه) أشار بقوله مع رقيقه إلى أنه ما يدخل في المسح وبه قال الشافعي وقال زفر لا تدخل المرفقان كافي الوضوء اهـ عني (قوله والاول أو وجهه) أي لا يحتاج إلى التقدير اهـ يحكي (قوله ان لا أكثر يقوم مقام الكل) قال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله ينبغي أن تحفظ هذه الرواية لكثرة البلوى فان قيل ينبغي أن لا يشترط الاستيعاب على ظاهر الرواية لأن الباء دخلت على المحل فلنا زدنا على النص بالحديث المشهور (٣٨) وهو قوله عليه الصلاة والسلام ضرب به الوجه وضربه للذراعين ولأنه شرع خلقا

عن الوضوء على سبيل التنصيف وكل تنصيف يدل على إبقاء الباقي على ما كان اهـ مستصفي قوله على ما كان أي من الاستيعاب اهـ (قوله في المتن بضربتين) اختار لفظ الضرب وان كان الوضع جائزا لما أن الآثار جاءت بلفظ الضرب اهـ مستصفي (قوله بضربتين الباء متعلقة بيتيمم) ويجوز أن تتعلق بمسحهما اهـ ع (قوله يقبل بهما) أي يحركهما بعد الضرب أما ما دخلها بالغة في إيصال التراب إلى أثناء الأصابع وان كان الضرب أولى من الوضع اهـ يحكي (قوله وينقض ويمسح بهما وجهه) ثم في ظاهر الرواية ينقض يديه في كل ضربة نفضة واحدة وروى عن أبي يوسف أنه ينقضهما في كل ضربة بنفضتين وقيل لاختلاف بين الروايتين في الحقيقة لأنه ان كان يتناثر ما التصق من التراب عن كفه بنفضة واحدة فلا يحتاج إلى

حقيقة ويلحق به ما هو مثله كخوف الحية أو النار وأما الماء المحتاج إليه للعطش فلأنه مشغول بحاجة والمشغول بالحاجة كالعدم وكذا إذا كان معه غنمه وهو محتاج إليه للزاد يقيم معه وكذا الماء الذي يحتاج إليه للعين لما قلنا وان كان يحتاج إليه لا يتخذ المرفقة لا يقيم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش وعطش رقيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين أن يخافه للحال أو في ثانی الحال وأما فقد الآلة فلتحقق العجز لأنه إذا لم يجد ولو استقى به فوجود البئر وعدمها سواء قال رحمه الله (مسح وجهه ويديه مع رقيقه) فقوله مستوعبا صفة لصدره محذوف تقديره يتيمم تيمما مستوعبا ويجوز أن يكون حاله من الضمير الذي في يتيمم فيكون حاله منتظرة والاول أو وجهه ثم الاستيعاب شرط في ظاهر الرواية حتى يحرك الرجل خاتمه والمرأة سوارها أو يزين عاتقها وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاكثر يقوم مقام الكل وقال مالك وأحمد مسح يديه إلى الرسغين ولنا حديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام مسح وجهه ويديه إلى المرفقين ذكره في الغاية ولأن الله تعالى أوجب غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس في الوضوء في صدر الآية وأسقط منها عضوين في التيمم ففي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء اذ لو اختلفنا بينهما ولأنه لم يسقط من وظيفة الوجه شيء فكذا البدان قال رحمه الله (بضربتين) الباء متعلقة بيتيمم أي يتيمم بضربتين وكيفيته ان يضرب يديه على الأرض يقبل بهما ويدبر ثم يرفعهما وينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء ويمسح الوتر القاتلين المتخزين ثم يضرب يديه على الأرض كذلك ويمسح بهما ذراعيه إلى المرفقين ولا يجوز المسح بأقل من ثلاث أصابع كسح الرأس والخفين ويجب تخليل الأصابع ان لم يدخل بينهما غبار ولا يجب الصحيح مسح باطن الكف لان ضربهم على الأرض يكفي وقال بعض المشايخ يمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ ويمر باطن يده اليسرى على ظاهر يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك قالوا وهو أحوط ويستحب تسمية الله تعالى في أوله كافي الوضوء قال رحمه الله (ولو جنباً وحائضاً) أي يكفيه ضربتان ولو كان التيمم جنباً وحائضاً الحديث عمار بن ناسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنب فلم أجده الماء فمرغت في الصعد كما تفرغ الدابة ثم أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما يكفيك أن تقول بيدك هكذا الحديث والحائض والنفساء لمهتان به قال رحمه الله (بظاهر من جنس الأرض وان لم يكن عليه نفع وبه لا عجز) الباء في قوله بظاهر متعلق بيتيمم أي يتيمم بظاهر من جنس الأرض كالتراب والحجر والسكر والزرنيخ والنورة والجص والرمل والمقرة والكبريت والياقوت والزربرد والزمرد والبلخش والفبروزج والمرجان لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي

نفضتين وان كان لا يتناثر بنفضة واحدة فيحتاج إلى نفضتين ولا يجب عليه تطهير التراب على عضو التيمم وهذا لان طاهرا المقصود من النفض تناثر التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة اهـ منبع (قوله أن تقول بيدك) هكذا في خط المصنف وفي بعض نسخ الشرح أن تفعل اهـ (قوله في المتن بظاهر من جنس الأرض) قال العيني والباء في قوله بظاهر في محل الجر صفة لضربتين أي بضربتين ماضيتين بظاهر اهـ قال في الدراية ويجوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا في قول للشافعي وفي ظاهر مذهبه لا يجوز والمستعمل ما تناثر من العضو اهـ وقال الرازي ولو تيمم جماعة بحجر واحد أو لينة أو أرض جاز كبقية الوضوء (قوله والنورة) قال في المغرب همزة واول النورة خطأ اهـ كما في قال في التناثر النورة طلاء مركب من أخلاط يرال به الشعر قيل سميت بذلك لان أول من عملها امرأة يقال لها نورة اهـ (قوله والمقرة) قال في المصباح المنير المقررة الطين الأحمر بفتحين والتسكين تخفيف اهـ اذا تيمم ثم تيمم غيره من ذلك المكان

جاء لان التراب لا يصير مستعملا لان المستعمل ما التزم بسيدته وهو كفضل ما في الاناء اه ولو لم يكن رحمه الله (قوله ولا يجوز في أخرى) وفي قاضيان لا يجوز على الاصح لانه مذوب اه كاكى قال الكمال رحمه الله في زاد الفقير واختار الجواز بالخ الجبلى اه ولا يجوز بالؤلؤ المدقوق لانه متولد من الحيوان وليس من أجزاء الارض كذا في الدراية ولا يجوز بالربق لانه ليس من أجزاء الارض وكذا بالرماد لانه ليس منه اه دراية (قوله المتخذ من الرمل) وكذا الزبادى لأن تكون مطلبة بالدهان اه كمال (قوله ان كل شئ يحترق) أى كالشجر اه (قوله وكل شئ ينطبع) أى كالحديد اه (قوله وان لم يكن عليه غبار) ذكر الوالوى اذ ضرب يده على حفرة لا غبار عليها وعلى أرض تزول يتعلق يده شئ يجوز عند أى حنيفة وبه قال مالك اه كاكى (قوله صعيدا جرضا) فسر الصعيد بالجر لانه صفة كاشفة والجر زأرض لاتبات فيها فعلم أن النبات ليس من الصعيد وما يذوب بالنار فهو فى معنى ما يحترق بها فلا يكون من الصعيد اه يحيى (قوله اذا كان عليه نقع) قال فى الدراية وعن محمد روايتان فى اشتراط الغبار وفى رواية لا يجوز (٣٩) بدونه وهو قول أبى يوسف والشافعى وأحمد وادوا قوله تعالى

فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى من التراب وكلمة من للتبعيض فأفادت الآية وجوب المسح بشئ من الارض فينبغي ان يلتصق بيده شئ وفيه تأمل لاحتمال عود الضمير فى منه الى الحدث المذكور أو تحمّل من على ابتداء الغاية كما يجي مولان التصاق ما يحصل به الطهارة فى الوضوء شرط فكذا فى التيمم وفى الايضاح ما ذكر فى الاصل أنه يطلع الثوب بالطين و يتيمم بعد الحفاف اذا كان فى طين رديغة هو قوله أما عند أى حنيفة يجوز التيمم بالطين الرطب اذا لم يتعلق منه شئ اه كاكى قال فى المجتبى ولودق الحجر أو الأجر جاز أيضا عند محمد خلافا لأبى يوسف

ظاهر او قوله عليه السلام وجعلت الارض مسجدا وطهورا وكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع أجزاء الارض فيكون حجة على من لم التيمم بغير التراب ولو تيمم بالخ الجبلى يجوز فى رواية لانه من جنس الارض ولا يجوز فى أخرى لانه مذوب ولو كان ماء لا يجوز رواية واحدة كمال لا يجوز بالماء المتجمد ويجوز بالاجزى ظاهر الرواية وقال فى المحيط اذا كان الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شئ آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض وفى شرح الجمع الصغير لقاضيان يجوز بالكثيران والحباب ويجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما أشبهها مادامت على الارض ولم يصنع منها شئ وبعد السبك لا يجوز ثم الفاصل بينهم أن كل شئ يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذا كل شئ ينطبع ويذوب بالنار وكل شئ تأكله الارض ليس من جنسها لقوله تعالى وانما الخلعون ما علم اصعيدا جرضا قوله وان لم يكن عليه نقع أى يجوز بجنس الارض وان لم يكن عليه غبار والنقع الغبار وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نقع وقال أبى يوسف والشافعى لا يجوز بالتراب والحجة عليهم ما نقلنا وما رويانا بيان ذلك أن الصعيد اسم لما صعد على وجه الارض من جنسها قال الله تعالى صعيدا لقا أى حجرا أملس ولا تعلق للشافعى وأبى يوسف بقوله تعالى طيبا على أنه أراد به التراب المنبت لان الطيب اسم مشترك يراد به المنبت ويراد به الحلال ويراد به الطاهر وهو مراد بالاجاع فلا يكون غيره مرادا اذا المشترك لا عموم له وكذا الارض فى الحديث اسم لجميع أجزائها فيتناول الجميع كما تناول فى حق المسجد لان الذى جعل مسجدا هو الذى جعل طهورا قوله وبه بلا عجز أى يجوز بالنقع بلا عجز عن الصعيد لانه تراب رقيق وسواء كان الغبار على ثوبه أو على ظهر حيوان ولو أصاب وجهه وذراعيه غبار فان مسحه جاز والافلا وقال أبى يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان وروى عنه انه يتيمم به ويعبد وقال رحمه الله (ناويا) أى يتيمم ناويا وهو حال من الضمير الذى فى يتيمم وكيفية التيمم أن ينوى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة ومسلاة الظهر ولو تيمم لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدى به الصلاة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هى اتباع لغيرها وفى التيمم لتلاوة القرآن روايتان وفى الغاية الصحيح أنه لا يجوز زنية الطهارة أو استباحة

والشافعى اه (قوله أراد) وفى بعض النسخ أريد (قوله المنبت) أى وهو التراب الخالص عن الرمل اه (قوله يراد به المنبت الى آخره) قال تعالى والبلد الطيب يخرج نباته (قوله ويراد به الحلال) قال تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم (قوله ويراد به الطاهر الى آخره) قال تعالى حلالا طيبا وقال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب يحب الطيب اه كاكى (قوله وكذا الارض فى الحديث) وهو قوله جعلت الارض مسجدا وطهورا اه (قوله والافلا) أى لعدم القصد وهو شرط اه (قوله عبادة مقصودة الى آخره) الدليل على اشتراط هذين القيدين ترتيب التيمم على الصلاة وهى عبادة مقصودة لاتصح الا بالطهارة وانما جازت نية الصلاة وقد اتفق فيها القيدان لان نيتها نية للصلاة اه يحيى (قوله وصلوة الظهر) احتراز عن التيمم للاسلام فانه عبادة مقصودة لكنه يصح بلا طهارة (قوله ولو تيمم لدخول المسجد) أى أو مس المصحف اه (قوله ولا اقامة الى آخره) وكذا الاسلام أو رده والاسلام اه كمال (قوله أنه لا يجوز) أى لجواز القرعة بدون الوضوء قال فى شرح الوقاية وان تيمم لدخول المسجد ومس المصحف لاتصح به الصلاة لانه لم ينو به قرعة مقصودة لكن يحل لدخول المسجد ومس المصحف اه قال الشيخ قاسم فى شرح القدورى ومن المشكل ما فى البدائع وغيره انه لو تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف محال ليس

بعبادة مقصودة لنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورا اه فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصححه على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما أسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون نوى عند فعل التيمم التيمم بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا اه كال (قوله ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة) ويكتفي بالحدثين أن ينوى الطهارة في المختار فقد روى عن محمد أن من تيمم يريد به الوضوء أجزاء من الجنابة اه زاد الفقير (قوله فعلى هاتين الروايتين) أي رواية النوادر ورواية الحسن اه (قوله فرض عندهم) أي عند أصحابنا الثلاثة اه (قوله فلا يخالفه في وصفه) قلنا بل الأصل أن الخلف لا يفارق الأصل لكن قد يفارقه لاختلاف حالهما ألا ترى أن الوضوء بالأعضاء الأربع بخلاف التيمم وسن التكرار في الوضوء دون التيمم اه كاكي (٤٠) (قوله والاسلام له صحة بدون الطهارة) يقتضى انه لو تيمم للصلاة صح عندهما وليس

كذلك والحاصل انهما لا يصحان منه تيمما أصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يقتصر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتزعا سببا للشواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولما صححوا وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصحبه الشافعي لما افتقر اليها عنده اه كال (قوله لان الكفر ينافيه) باعتبار عدم الاهلية فان الكافر لو تيمم لا يصح نوى أو لم ينولانه شرعا لاداء الصلاة والتقصير عن عهدة التكليف والكافر ليس من أهل فعله فعلى هذا يبطل تيممه عنده نوى أو لم ينو اه كاكي أو تقول عدم جواز التيمم للكافر عنده لا لاشتراط النية بل لان الشارع جعله طهورا للمسلم بقوله عليه الصلاة والسلام التراب طهورا للمسلم وقوله عليه

الصلاة تقوم مقام ارادة الصلاة لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لباحتمالها فكان نيتها سببا باحة الصلاة ولا يجب التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم جنب يريد به الوضوء مجاز وذو كماله خاص أنه لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيتميز بالنية كصلاة الفرض وليس يصح لان الحاجة الى النية ليقع طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي به ماشاء لان الشر وطراى وجودها لا غير ألا ترى أنه لو تيمم للعصر يجوز له أن يؤدي به الظهر بخلاف الصلاة حيث لا تتأدى إلا بالتعيين وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم جازت الصلاة وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز زفلى هاتين الروايتين المعبر مجرد نية التيمم ولا فرق بينه وبين الوضوء الا اذا أصابه التراب أو المائمن غيرة صدمته فانه يجوز في الوضوء دون التيمم قال رحمه الله (فلما تيمم كافر لا وضوءه) وقال زفر يجوز تيممه أيضا وهذا بناء على ان النية فرض عندهم ولا نية للكافر فيلغو تيممه وعنده ليس بفرض فتعتبر لزفر رحمه الله انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه مأمور بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها وهي لا يتحقق من الكافر بخلاف الوضوء فانه مأمور بغسل الأعضاء وقد وجد ولان التراب ملوث ومغير وانما يصير مطهرا لضرورة ارادة الصلاة وذلك بالنية بخلاف الوضوء لان الماء مطهر بنفسه فاستغنى في وقوعه طهارة عن النية لكن يحتاج اليها في وقوعه قربة وعن أبي يوسف اذا نوى به الاسلام صح ويصلى به اذا أسلم لان الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه ليس من أهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون الطهارة فلا يصير تيمما بنبته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم قال رحمه الله (ولا ينقضه ردة) أي ولا ينقض التيمم ردة وقال زفر رحمه الله تنقضه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والبقاء كالحرمية في النكاح وهذا القول من زفر يقتضى ان النية واجبة في التيمم عنده ويجوز أنه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها ولنا أن الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء وحاصله ان البقاء أسهل من الابتداء ودوام النية فيه ليس بشرط بخلاف التيمم من الكافر لانه ليس باهل لانشاء النية والعبادة قال رحمه الله (بل ناقض الوضوء وقدره ما فضل عن حاجته) أي بل ينقض التيمم ناقض الوضوء والقدرة على الماء أما الاول فلانه خلف عن الوضوء فيأخذ حكمه وأما الثاني فالمراد به طهورا لحدث السابق عند القدرة على الماء لان

القدرة الصلاة والسلام التيمم طهورا للمسلم الحديث ولهذا لا يصح من الكافر بالاتفاق فعلم ان الكفر مناف لطهوريته وبالأرنداد ارتفعت طهوريته اه كاكي (قوله والبقاء كالحرمية) بأن كل الزوجان رضيعين وقد زوج كلا منهما أبواهما ثم أرضعتهما امرأة أو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث يرتفع النكاح فيهما بعد الثبوت كالأب يتعقد فيهما ابتداء والأصل أن كل صفة منافية بحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء كالردة والحرمية في النكاح والحدث العمد في الصلاة فان قيل لو سبقه حدث في الصلاة لا يفسدها فثبت ان يفسدها لانه لا تستعدها ابتداء قلنا ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من قاء أو رعى الحديث اه كاكي (قوله لانشاء النية) أي لانها عبادة (قوله فالمراد به طهورا لحدث السابق) التيمم يرفع الحدث عندنا لكن رفعه اعتمادا الى وجود الماء فاذا وجد عاد الحدث السابق وعند الشافعي لا يرفع بل يبيح الصلاة وان كان الحدث موجودا كافي سائر الاعذار وغرة الاختلاف تطهر في انه يصلى بالتيمم ماشاء من القرائن والنوافل عندنا ولا يصلى فرضا وحدا والنوافل تبعاله عنده

لان الإباحة ضرورة فيستدري قدرها اه يحيى ولو أن متوضاً سبقه الحدث فخرج لينوضاً فلم يجد الماء فتييم ثم قبل الانصراف الى مكانه وجد الماء وتوضأ ونحوه وانصرف الى مكانه ثم وجد الماء وتوضأ واستقبل الصلاة استحساناً اه ظهيرية (قوله وكذا ستر العورة) أى تجزأ وقيل لها عفو كباقي اه (قوله جواز التيمم ابتداء وترفعه) لا الوجود وان كان المنصوص عليه هو الوجود لان المراد بالوجود هو القدرة على ما ينافيكون قوله فهى تمنع لدفع توهم من يقول المانع الوجود فعلى هـ هذا لا يكون التكرار فى قول المصنف حيث ذكر ان التامض قدرة الماء فعلم منه انها تكون مانعة فلا حاجة الى ذكره ثانياً بقوله فهى تمنع لان غرضه دفع توهم متوهم ان الوجود هو المانع اه رازى (قوله وهذا تكرار محض) فيه نظر لانه بيان لحاصل ما ذكره بعبارة أخرى (٤١) مختصرة فلا يكون من التكرار

فى شئ بل هو ذاب المحققين فى تقديراتهم يحيى (قوله لماعدا الاعذار) أى المبيحة للتيمم (قوله ولا يلبس) أى التكرار اه (قوله فى المتن وراجى الماء) والمراد بالرجاء غلبة الظن أى يغلب على ظنه انه يجد الماء فى آخر الوقت كذا فى الإيضاح وهذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل أو أكثر فان كان أقل لا يجوز به التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة اه كذا فى

القدرة فى الحقيقة غير نافضة اذ ليست بخروج نجس لاحتقيقة ولا حكاية ولكن انتهت طهورة التراب عنده الا انه لم يجعل طهوراً الا الى وجود الماء فاذا وجدته كان محدثاً بالحدث السابق بشرط أن يكون فاضلاً عن حاجته لانه لو لم يفضل عنهما فهو مشغول بالحاجة الأصلية وقد تقدم أنه كالعدم وكذا يشترط أن يكون كافياً للوضوء لانه اذا لم يكن كافياً فوجوده كعدمه فلا يقضى تيممه اذ لا يجب استعماله ولهذا يجوز التيمم مع وجوده فى الابتداء وقال الشافعى لا يشترط بل يلزمه استعماله وتيمم الباقي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وهونكره فى سياق النفي فتم الكافي وغيره فصار كالوجود وجد الماء يكتفى لازالة بعض النجاسة أو ثوباً يستر بعض عورته وكما يجمع حالة النجاسة بين الكية والميعة ولنا ان الغسل المأمور به هو المبيح للصلاة وما لا سبها فوجوده وعدمه سواء ولانه اذا لم يفسد كان الاشتغال به عبثاً وتضييعاً للماء فى موضع عزه وتضييع المال حرام فصار كالوجود وجد الماء يكتفى بخمسة مساكين أو بعض رقة فانه يكتفى بالصوم ولا يؤمر بالطعام ولا يعتق بعض العبد لعدم الفائدة بل أولى لان هناك يقع تطوعاً فتاب عليه والا به تشهد لنا فان الله تعالى أمرنا فى الوضوء بغسل الأعضاء الثلاثة وفى الغسل من الجنابة بغسل جميع البدن ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا فكان تقديروا ماء يستعمل فى ذلك ولان المطابق ينصرف الى المتعارف وهو الكافي للوضوء والغسل لا القطرة والقطران وقوله فتم الكافي وغيره قلنا وتناول غير الكافي لما جاز المصير الى التيمم معه كما لا يجوز زرع الماء الكافى وهذا لان الله تعالى لم يجز التيمم الا عند فقد الماء وهذا واحد للماء على زعمه فكيف يجوز له التيمم وهذا تبين انه تعالى أمرنا بأحدى الطهارتين على البدل ولم يأمرنا بالجمع بينهما ومن جمع بينهما فقد جمع بين الأصل والبدل فصار مخالفاً للنص واعتباره بالنجاسة الحقيقية فاسد لانها تجزأ والحدث لا تجزأ ولان قليلها عفو بخلاف الحدث وكذا ستر العورة ولا فرق عندنا بين أن نرى الماء فى الصلاة أو خارجها وقال الشافعى لا ينقض اذا وجدته وهو فى الصلاة والحجة عليه قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا واحد للماء وقوله عليه السلام فاذا وجدتم الماء فأمسحوا بجلدكم أمرنا باستعمال الماء عند وجوده مطلقاً فدل على بطلان تيممه ولان التراب لم يجعل طهوراً الا عند عدم الماء فبطل بوجوده ولانه قدر على الأصل قبل حصول المصود بالبدل فبطل حكم البدل كالقعدة بالاشهر اذا حاضت فى عذتها ولو كان فى الثفل فرأى يجب عليه القضاء احتياطاً وكذا لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يراه قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع أخواتها فى موضعها ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (فهى تمنع التيمم وترفعه) أى القدرة على الماء تمنع جواز التيمم ابتداء وترفعه بعد ما تيمم وقدم الوجه وهذا تكرار محض لانه لماعدا الاعذار علم أنه لا يجوز زرع القدرة ولما قال وقدرة ماء علم أنه ترفعه القدرة بقولنا يبقى الا فى موضع يجوز ابتداء فلا فائدة لذكره ثانياً ولا يلبس بمثل هذا المختصر قال (وراجى الماء يؤخر الصلاة)

(٦ - زملعى اول) الايقين مثله اه قال الكمال قوله لان غالب الرأى كالتحقق مع قوله فى وجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بأن التيمم فى العرانات وفى الفلاة اذا أخبر بقرب الماء أو غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتباراً لغالب الظن كاليقين يقتضى انه لو تيقن وجود الماء فى آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم أول الباب انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفى الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء أو غالب ظنه على ذلك فى آخر الوقت تيمم فى أول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء ميل جاز وان كان أقل ولكن يخاف الفوت لا يتيمم اه

(قوله يستحب له التأخير)

قال في الوافي نذب تأخير الصلاة
 راجي الماء (قوله عن القاعدة
 بالقياس) لان القياس ان
 لا يجوز التيمم ولكن ورد
 الشرع في الوقت فبإدراعي
 جميع ما ورد به لان ما ثبت
 على خلاف القياس
 لا يلحق به غيره فثبت
 قبل الوقت فقد أثبت
 بالقياس اه (قوله بل
 يجوز) أي على الاصح اه
 رازي (قوله فصار كالسبح
 على الخفين) أي فانه يجوز
 قبل الوقت اتفاقا (قوله
 وجب التيمم عقب الجني الى
 آخره) أي ولو كان قبل
 الوقت اه (قوله ولقرضين)
 أي فصاعدا اه رازي (قوله
 فلا ينافي جوازه قبله) أي
 قبل الوقت اه (قوله وهو
 لا يرفع الحدث) أي بل يبيح
 الصلاة للضرورة فيتقدر
 بقدرها اه (قوله الصعيد
 الطيب وضوء المسلم) وان لم
 يجد الماء عشرين فاذا
 وجد الماء فليمسسه بشرته
 رواه أبو داود والترمذي
 وقال حديث حسن صحيح
 اه وقال الحاكم صحيح اه
 غايه (قوله في المتن وخوف
 فوت صلاة جنازة الى آخره)
 أي ولو كان جنبا في المصر
 اه نهاية (قوله قال صاحب
 الهداية) هو الصحيح وقال
 الرازي في شرحه هو الاصح
 اه (قوله لان الانتظار فيها
 مكروه) أي ولا طلاق
 الحديث السابق اه نهاية

أي يستحب له التأخير ليؤدبها بأكل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة فلا
 يزول حكمه بالشك قال رحمه الله (وصح قبل الوقت) أي صح التيمم قبل دخول الوقت وقال
 الشافعي لا يصح لانه مستغنى عنه فصار كالوتميم مع وجود الماء ولانه طهارة ضرورية فلا يجوز
 قبل الوقت كطهارة المستحاضة ولان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة مع
 وجود الماء وأوجب التيمم عند عدمه والقيام الى الصلاة لا يكون الا بعد دخول الوقت فنحوه قبله
 فقد أثبت التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس ولان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت
 ووقت والمطلق يجري على إطلاقه كما يجري العام على عمومه ومن قبله بالوقت فقد خالف النص ولانه
 بدل الوضوء فجاز قبل الوقت كالوضوء وقوله مستغنى عنه ممنوع فان الحاجة ماسة الى تقديمه على الوقت
 ليستغل أول الوقت بأداء الفريضة أو السن بخلاف التيمم مع وجود الماء فان النصوص تنفيه ولا نص
 فيما نحن فيه ولا نسلم ان المستحاضة لا يجوز وضوءها قبل الوقت بل يجوز عندنا ولتنسليم على
 قول البعض فالفرق ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم بخلاف التيمم فانه لم
 يوجد له رافع بعده وهو الحدث أو وجود الماء فيبقى على ما كان فصار كالسبح على الخفين فانه رخصة
 وبدل مثله عن الغسل بل التيمم أقوى فان الشارع وقت المسح بيوم ويلة أو ثلاثة أيام ولياليها وجعل
 التيمم بالتراب طهورا ولو الى عشر حجج وقوله لان الله تعالى أوجب الوضوء عند القيام الى الصلاة
 الى آخره قلنا ان الله تعالى أوجب التيمم عقب الجني من الغائط عند عدم الماء بقوله تعالى أوجاه
 أحد منكم من الغائط أو لاسم النساء فلم يجدوا ماء فتميموا صعيدا طيبا والفاء للتعقيب وأقل
 أحوال الامر الجواز عقبه ولان معنى قوله اذا قمتم أي اذا أردتم القيام وأنتم محدثون فلا ينافي جوازه
 قبله كما في حق الوضوء قبله قال (ولفرضين) أي وصح التيمم لفرضين وقال الشافعي يصلي به فرضا
 واحدا ويصلي التوابع بعده وهو لا يرفع الحدث عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الصعيد الطيب
 وضوء المسلم الحديث فقد جده عليه الصلاة والسلام وضوءا عند عدم الماء مطلقا فوجب أن يكون
 حكمه حكم الوضوء وبدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا والظهور
 عندهم هو المطهر لغيره وهو الميث للطهارة فوجب القول بارتفاع الحدث الى وجود الماء ولا تمتد
 له بقوله عليه الصلاة والسلام أمر من العاص حين صلى بالتيمم عن الجنابة ما جعل على أن صليت
 باصحابك وأنت جنب لاحتمال انه تيمم مع القدرة على الماء أو ظن عليه الصلاة والسلام منه ذلك بل هو
 الظاهر لانه عليه الصلاة والسلام قالها على وجه الانكار ولا يشكر عليه الصلاة والسلام التيمم
 في موضع يجوز ولما بين له السبب تركه وقال أبو بكر الرازي لا يرفع الحدث كالسبح على الخفين لا يرفع
 الحدث عن الرجلين والاول هو المذهب لقوله تعالى ولكن يردي طهوركم ثم نزل في التيمم قال
 (وخوف فوت صلاة جنازة) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنائز لانها تفوت لا الى خلف فصار
 الماسعدوما بالنسبة اليها وقال عليه الصلاة والسلام اذا فاتك جنازة وأنت على غير وضوء فتميم
 وروى انه عليه الصلاة والسلام لقى رجلا فلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على جدار فمسح وجهه
 وبديه ثم ردد عليه السلام السلام ثم اعتذر اليه فقال اني كرهت أن أذكر الله تعالى الاعلى طهور
 أو قال على طهارة فدل على ان التيمم لخوف الفوت جائز اذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت
 الرد لانه لو رده بعد التراخي لا يكون رداله وهو حجة أيضا على الشافعي في منعه التيمم بغير التراب
 وفي انه لا يرفع الحدث لان حيطان المدينة يومئذ كانت مبنية بالحجارة السود ثم قبل لا يجوز زلوى في
 رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو سألوا الحق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي
 ظاهر الرواية يجوز زلوى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولم ينتظره جازله التيمم قال شمس الأعمه هو
 الصحيح ثم كافرغ من الصلاة بطل تيممه حتى لو جى بجنازة أخرى بعيد التيمم لها وقال أبو يوسف ان لم

(قوله ثم يحدث) أي يسبقه الحدث (قوله لانه آمن من الفوات) لانه يتوضأ فينبى على صلاته (قوله وان شرع بالتيمم جازله البناءه) قال في الكافي ولا خلاف انه اذا شرع بالتيمم يميني لانه لا يؤمن جيبا الوضوء ففسدت صلاته برؤية الماء فلا يمكنه الادراك وكذا الوضوء بالوضوء ويخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء فانه يتيمم اتفاقا وان لم يخف (٤٣) ويرجوا درة الامام قبل الفراغ لم يتيمم

اجماعا وان لم يرج فهو موضع الخلاف اه (قوله فيعتبره ما يفسد صلاته) كالكلاب لان الزحام مقتض له بان يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنيه بالعيد فيحبه أو ما أشبه ذلك فكان خوف الفوت باعتبار عدم القضاء لانهم لم يشرع الا بالجماعة اه (قوله وكان في زمانه بعيدا) فكان خوف الفوت قائما فأنقضى على وفق زمانه اه كأي (قوله يصليون في المصر) أي فلم يكن خوف الفوت قائما اه كأي (قوله بالاجماع أيضا) أي كان عدم الاباحة في تلك الصورة بالاجماع اه (قوله في المتن ونسي الماء في رحله) قيل النوم ينافي العلم كالنسيان فينافي القدرة فالوضوء بالتيمم النائم على الماء ينفي أن لا ينقض تيممه وأوجب بأن النوم لحقه ما يزيله حالة المروء على الماء وهو كونه أعز الأشياء فتبشرا القافلة برؤيته ويتصاحبوا فينتبه النائم ولم يلحق النائم ما يزيله والسفر منفردا نادر والمراد بالنائم جالسا لئلا ينقض تيممه بالنوم اه (قوله والمدرک الثاني) حاصل المدرک الثاني ان

يوجد بينهما وقت يمكنه الوضوء فله أن يصلي بذلك التيمم قال (أو عید) أي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عبدنا ثم قال في البدائع الامام في العید لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به وان كان المقتضى بحيث يدرك بعضهما مع الامام ولو تضا لا يتيمم قال رحمه الله (ولو بناء) أي ولو كان يبنى بناء جازله التيمم وصورته أن يشرع مع الامام في صلاة العید ثم يحدث المقتضى أو الامام جازله التيمم للبناء عند أي حنيقة وقالان شرع بطهارة الوضوء لا يجوز له التيمم لانه آمن من الفوات اذا لا الحق يصلي بعد فراغ الامام وان شرع بالتيمم جازله البناءه لانه لو تضا يكن واجب الماء في صلاته فتفسد ولا يي حنيقة ان خوف الفوات باقي لانه يوم حجة فيعتبره ما يفسد صلاته فتفوت وعن أبي بكر الاسكاف أنه كان يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة أخرى وهي من أصل أي حنيقة من أفسد صلاة العید لأفضله عليه فتفوت لا يبدل وعندهما عليه القضاء فتفوت الى بدل قيل له من أين هذه الرواية فقال في فوارد الصلاة وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة وورهان لان جوابه فيما اذا كان المصلي بعيدا من المصر وكان في زمانه بعيدا من العمران وكان في زمانه ما يصلح في المصر ذكره الاسيبياني وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام ولو تضا لا يتيمم اجماعا لانه اذا أدرك البعض معه يتم الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال فهذا موضع الخلاف فعند أي حنيقة يتيمم وعندهما لا قال (لا فوجعة ووقت) واعراب فوت بالجر على انه معطوف على عید أي اذا خاف فوت الجمعة الى أن توضحا لها أو خاف خروج الوقت في سائر الاوقات الى أن يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضأ لانها تفوت الى بدل والفوات الى بدل كلا فوات قال رحمه الله (ولم يعد ان صلى به ونسي الماء في رحله) الواو في قوله ونسي الماء والواو صاحب الحال هو الضمير الذي في صلى أي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الماء وفي رحله حال من الماء أي نسي الماء كائنا في رحله أو مستقرا فيه وقال أبو يوسف يعيد والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه أو وضعه غيره بأمره أو بغير أمره بهل فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا ولوطن أن ماء قد نسي قديمه وصلى ثم تبين انه لم يقض يعيد بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولا يي يوسف مدر كان أحدهما ان الماء في السفر من أعز الأشياء فلا ينسى لكونه سيلا صيانة النفس فلا يعذر والمدرک الثاني ان الرجل مع الماء فصار كالعمران فكان الطلب واجبا كالوصل في ثوب نجس أو عريانا وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو وصل مع النجاسة وفي رحله ما يزيله أو كفر بالصوم وفي ملكه رقية قد نسيها أو حكم الحاكم بالقياس ناسيا للنص وهذا لان جواز عدم الماء وهو واحد له لان رحله في يده فصار كالوكان الماء في ركوة معلقة على رأسه أو قربة على ظهره قد نسيه وله ما لا يحتاج عن الماء حقة اذا قدره بدون العلم فصار كفاقد الدلو والغالب النسيان في السفر لكثرة الاشتغال والتعب والخوف وكذا الماء الموضوع في الرحل النفاذ فيه غالب لقلته بخلاف العمران وليس الرجل في يده حقيقة بخلاف المحمول على ظهره ونحو ذلك فأما الصلاة في ثوب نجس أو عريانا فقد ذكر الكرخي أنهم على الخلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالفرق بين تلك المسئلة وأمثالها وبين مسئلة الكتاب ان فرض الست وازالة النجاسة فات لا الى خلف وهما فرض الوضوء فات الى بدل وهو التيمم بعد زوال الفات

الرجل محل الماء والرجل في يده فمحل الماء في يده فلا يجوز له التيمم أشار الى المقدمة الاولى بقوله الرجل مع الماء الى المقدمة الثانية بقوله وهذا لان جواز اه يجبي (قوله أو قربة على ظهره قد نسيه) أي فانه لا يجوز به بالاجماع لانه نسي ما لا ينسى فلا يعتبر اه كأي (قوله والغالب) جواب عن المدرک الاول (قوله وكذا الماء الموضوع) واب عن المدرک الثاني بمنع مقدمته

(قوله بخلاف التيميم) أي فان الشارع قد نقل الحكم اليه عند عدم القدرة على استعمال الماء لاقدرته عند النسيان (قوله في الرقبة) أي لان المعتبر في الماء القدر تدون الملك (قوله وليس له ذلك) لان جواز التوضي يحصل بالاباحة ولاذ في قبولها ولا ان الماء مبذول عادة فلا ذل وجواز التكفير بالملك وفي (٤٤) قبوله ذل ولوعرض عليه ثمن الماء لا يجب قبوله لان المال ليس بمذول فيلحقه القتل

بقبوله وله ذل لا يجب الحج على الفقير اذا عرض عليه المال اه يحيى (قوله) والغلوة مقدار رمية ٣٣ وفي فتاوى العتباتي هي ثلثمائة ذراع الى اربعة مائة ذراع اه كاكى (قوله فلا يجب عليه الطلب) قال في المجتبى هذا في الغلوات اما في الغمران يجب الطلب بالايجاج اه (قوله لا يقتضي سابقة الطلب) يقال فلان يوجد ماله وان لم يطلبه اه كاكى وقوله سابقة الطلب الى آخره الطلب لتبين الحال محال على اقله وقد احاط بكل شيء علمنا فسبق الرجوع في حقه تعالى لا يستلزم سابقة الطلب اه يحيى (فرع) يتلى الحاج بحمل ما ذكر من الهدية ويرص رأس القيمة قائم يحث العطش وضوء لا يجوز له التيميم قال المصنف في التيميم والحيلة فيه ان يهيه لغيره ثم يستودع منه وقال فاضيلان في فتاواه هذا ليس صحيح فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن أو يبيع بسير لا يجوز له التيميم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيميم اه ويمكن أن يفرق بان

يبدل كلافات وأما حكم الحاكم بالقياس مع وجود النص فلان الشارع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النص الا ترى أنه لا يجوز له أن يحكم بالقياس اذا علم بالنص عند عالم آخر أو غلب على ظنه وان بعد بخلاف التيميم ولان الماء يوجد على عدمه دليل وهو ان الغالب في المفاوز عدمه بخلاف النص اذا دلل على عدمه ومسئلة الرقبة قيل هي على الاختلاف والصحيح أنها بالاجماع والفرق بينهما أنه يمكن من اعتاقها بغير علم بأن يقول مملوك حر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه ان يستعمل الماء بغير علم به فثبت العجز ولان الشرط في الرقبة الملك وقد وجد وفي الماء القدرة على الاستعمال ولو لم يوجد ولهذا يستوى في الماء الحر والعبد بخلاف الرقبة وكذا العمران يتمتع من القبول في الرقبة اذا ملك وليس له ذلك في الماء لثبوت القدرة بمجرد العرض وان عدم الملك ولو كان الماء معطفا على دابة فلا يخلو اما ان كان سائقا لها أو راكبا فان كان راكبا وكان الماء في مؤخر الرحل فهو على الخلاف وان كان في مقدمه يعيد بالانفلاق لانه يجرى أي عنه فلا يعذر وفي السابق الحكم على العكس لان مؤخره بين يديه فلا يعذر فيه عدا اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف وان كان قائدا جاز له كيفما كان لانه لا يعاقبه فيعذر ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف روايتان في الاعداء ذكره في المحيط قال رحمه الله (ويطلبه غلوة ان ظن قربه والا لا) أي ويطلب الماء الى غلوة والغلوة مقدار رمية سهم ان ظن ان قربه ماء لان غلبة الظن توجب العمل باليقين وان لم يظن فلا يجب عليه الطلب وقال الشافعي يجب ولا يجوز له التيميم حتى يطلبه لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فامسوا به فان لم يجدوا الا لطلب لم يجب ولهذا لو قال لو كيلة اشترى رطبا فان لم يجد فغسبا لا يجوز له العدول اليه الا بعد طلب الرطب ولنا ان الوجود لا يقتضي سابقة الطلب قال الله تعالى وما وجدنا الا كثرهم من عهد وان وجدنا كثرهم فامسوا وقوله تعالى فوجدوا فيها جدارا يريد ان ينقض ولم يكن منهم ماء لم يجدوا جدارا وأمثال ذلك كثيرة ولانه باطل بالرأي فانه يقيم الماء عنده فضلا ان يطلبه والاية مفسرة بعدم القدرة كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ولهذا لا يجب عليه طلب الرقبة في الكفارات بل اذا لم يكن في ملكه جاز له العدول الى الصوم بغير طلب بل في الامتناع من قبولها بعد العرض عليه ومسئلة الوكيل ليست بتظيرة لها بل هي تظيرة من لو كان في المصر أو في موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمنا التعري في القبلة حيث يجب وان لم يغلب على الظن جهتها لان جهتها موجودة يمين وانما اشتهى عليه تعيينها ولان طلب الماء في الاسفار وفي المفاوز مع اليقين بعدم الماء اشتغال بالافيد وهو ليس من الحكمة ثم ان غلب على ظنه ان بقربه دون الميل ما يطلبه لان غلبة الظن تعمل على اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق الاعتقاد وكذا ان وجد أحد يسأله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يسأله وأخبره بالماء بعد ذلك أعادوا الا فلا قال رحمه الله (ويطلبه من رقيقه فان منعه تيميم) أي يطلب الماء من رقيقه لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء حتى لو علم من خارج الصلاة وصلى بالتيميم قبل الطلب لا يجزئه وفيها ان غلب على ظنه أنه يعطيه يقطع صلاته والا فلا فان مضى على ما سأله بعد فراغه فاعطاه أعادوا الا فلا ولو أعطاه بعد المنع لم يعد قوله فان منعه تيميم لتحقق العجز وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو تيمم قبل الطلب أجزأه ولا يجب الطلب عنده لان الملك خارج عن التصرف فثبت العجز وعندهما لا يجوز لاقنائه وعن الجصاص أنه

الرجوع تلك بسبب مكرره وهو مطلوب لعدم شرع العجز وان اعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة لا خلاف كما الحب بخلاف البيع اه كمال (قوله ولهذا) لان المعتبر عدم القدرة لا عدم الوجود اه (قوله تعمل على اليقين) فان قيل لو كان غالب الرأي كالتحقق لوجب التأخير فيما اذا غلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت قلنا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن التأخير حرم ولان غلبة الظن ثم رأى أنه يصير بقرب الماء غلبه ظنه أنه بقرب الماء اه كاكى (قوله انه لو تيمم قبل الطلب) وفي المبسوط ان كان مع رقيقه

ما فعله أن يسأله الأعلى قول الحسن بن زياد حيث يقول لا يسأله لأن في السؤال ذلًا وفيه بعض الحرج والتيمم شرع لدفع الحرج وجه ظاهر الرواية أن ماء الطهارة مبذول عاقل وليس في سؤال ما يحتاج إليه مذلة فإنه عليه الصلاة والسلام سأل بعض حوائجهم من غيره اه كما في (قوله والاول أشبه) قال في الاختيار والاول أحسن بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه يديه جراحة والرجل لاجراحة بها يتيم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجرحية جرحاً واحداً أو صحتما والاخرون قالوا ان كل الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جرحاً فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والافلا اه كمال

باب المسح على الخفين

انما آخره وان كان الوجه فيه تقديمه على التيمم لكونه خلفا عن البعض لانه (٤٥) ثابت بالسنة والتيمم بالكتاب فيكون أقوى اه ع (قوله في

التميم مع المسح) قال العيني ونسبه بقوله صح على انه اذا ترك المسح فلا بأس عليه بخلاف التيمم فانه فرض عند عدم الماء اه (قوله وفيه ضعف) يمكن ان يجاب عنه باننا سلمنا انه غير واجب والا فاما تدل على الوجوب اليهما ولو كانا غاية للفعل وهو ممنوع لانه يجوز أن يكون غاية للعمل الذي يجوز عليه المسح فلا يلزم المسح الى الكعبين اه رازي قال في الهداية لكن من رآه ثم لم يمسح اخذنا بالعزيمة كان مأجورا قال الكمال رحمه الله لفظ كان مأجورا في ميسر شيخ الاسلام وأورد عليه أن المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم يتبق العزيمة فيه مشروعة

لا خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فرادى خفيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه إياه وحرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع قال رحمه الله (وان لم يهطه إلا بيمين مثله وله عنه لا يتيمم) لانه قادر على الماء والمراد باليمن الفاضل عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على ثمن المثل لا يلزمه الغبن الفاحش قال في النوادر وهو ضعف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن أبي حنيفة إذا قدر أن يشتري ماء يساوي درهمين درهم ونصف لا يتيمم وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله (ولا يتيمم) أي وان لم يكن له عنه تيمم لتحقيق العجز قال رحمه الله (ولو أكثره مجروحات تيمم) أي ولو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحاً في الحدث الأصغر أو أكثر جميع يديه مجروحاً في الحدث الأكبر تيمم لان لا أكثر حكم الكل قال رحمه الله (وبعكده يغسل) أي اذا كان الصحيح أكثر من المجروح يغسل لما قلنا قال رحمه الله (ولا يجمع بينهما) أي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا تطهير له في الشرع فيكون الحكم لا أكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسوء الحمار لان الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما المكان الشك وان كان النصف جرحاً والنصف صحيحاً لا رواية فيه واختلف فيه المشايخ فمنهم من أوجب التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من أوجب غسل الصحيح ومسح الجرح لانها طهارة حقيقية وحكمة فكان أولى والاول أشبه ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى لمساس الماء بها أكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويبعد والله أعلم

(باب المسح على الخفين)

قال رحمه الله (صح) أي صح المسح لما ورد فيه من الاخبار المستفيضة حتى روى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه آثاراً وضوئاً من الشمس حتى قال من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر وقبل على قياس قول أبي يوسف يكفر جاحداً لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الأحاديث عنده ومنهم من قال جواز المسح ثبت بالكتاب أيضاً على قراءة الجرح وفيه ضعف لان المسح الى الكعبين غير واجب اجماعاً ثم المسح على الخفين رخصة ولو أبق بالعزيمة بعد

كل ركعتين الاخرين من الظهر للسافر ولا يؤجر على فعل غير المشروع. أجيب بانه من الرابع مادام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعاً فاذا نزع سقطت الرخصة في حقه فيغسل وإنما يثبت تكلف النزاع والغسل فيصير ترك السفر لقصد الاجز وقول الرستغفني أحب الى أن يمسح لما تنفي التهمة عن نفسه فان الرافض لا يرونه وإلا للعمل بقراءة الجرح مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأني الاول في موضع يعلم أن الحاضر بن لا يهتمونه لعلمهم بحقيقة حاله أو جهلهم وجود مذهب الرافض فلا ينبغي إطلاق الجواب بل ان كان محل التهمة هذا ومبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمسكهم به في الاصول لها لانه منصوص على انه لو خاض ما نجف فأنغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف لغسلهما من غير نزع أجزاء عن الغسل حتى لا يطل بعض المدة فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ومبنى هذا القطعة على صحة هذا الفرع وهو منقول عن الفتاوى الطهرية لكن في صحة نظر فان كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً من راية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويجعل الحدث بالخف

فيزال بالمسح وينواعليه منع المسح للقيم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يتبل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله فلا تجوز الصلاة عليه لأنه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح وصار كالوترك ذراعيه وغسل يديه لا غير واجب الغسل كالقنطرة ووزاته في الظهيرة بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيها أنه لم يجز وليس إلا لأنه في غير محل الحدث والوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء إذا خاض النهر لا يتل الخف ثم إذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بانحوض والتزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى ما قاله الكمال رحمه الله (قوله باعتبار النزوع والغسل) فيصير ترك السفر لقصد الأجزاء أي الاشتق بالاعلم اهـ (قوله مادام متخففاً أيضاً) يعني كان العزيمة وهو اعلم الصلاة لم تبق مشروعة اهـ (قوله حتى انغسل أكثر رجله) قال الشيخ عز الدين الرازي (٤٦) الطهراني في شرحه المسمى بكشف الدقائق يمكن أن يجاب عنه بان المراد بعدم مشروعية

العزيمة عدم لزومها لعدم جوازها وانما يبطل المسح بدخول الماء في الخف لعدم جواز الجمع بين البذل والمبدل اهـ (قوله حقيقة) أي وهي ما لم تبق العزيمة مشروعة في محل الرخصة (قوله أحدهما) أي وهو ما بقي فيه دليل الحرمة والحرمة جميعاً (قوله وتناول) أي بالأكراه (قوله والنوع الثاني من الحقيقة) وهو ما بقي فيه دليل الحرمة دون الحرمة (قوله أحدهما) وهو ما لم تكن العزيمة مشروعة أصلاً لا في محل الرخصة ولا في غيرها (قوله والنوع الثاني) أي وهو ما بقي العزيمة مشروعة في الجمله أي في غير محل الرخصة اهـ (قوله الحديث صفوان بن عسال) بفتح العين وتشديد السين المهملة بياع العسل

مارأي جواز المسح كان أولى لأنه أشق وأورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرفت في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة فلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً أيضاً والثواب باعتبار النزوع والغسل وإذا نزع صارت مشروعة (قال العبد الضعيف) وهذا سهو فان الغسل مشروع وإن لم ينزع خفيه ولا جمل ذلك يبطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولولأن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزوع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وفي الجمله أن الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة ودليلها أن يعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة لكنه لا يأثم كالغفوب بعد الجنابة وهي نوعان أحدهما حقيقة والأخرى مجازة حقيقة نوعان أحدهما أخف من الآخر كإجراء كلمة الكفر حاله الأكراه وتناول مال الغير والافطار في رمضان والجنابة على الاحرام والنوع الثاني من الحقيقة ما يرخص فيه مع قيام السبب كفطر المريض والمسافر وأما المجاز فنوعان أيضاً أحدهما أتم وهو ما وضع عنان الاصر والاغلال التي كانت في الامم الماضية والنوع الثاني من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمة في حقه وإن كان مشروعا في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر صلاة المسافر وسقوط تعيين المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حاله الاضطرار هكذا ذكره وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قال رحمه الله (ولو امرأة) أي ولو كان المسح امرأه لا اتحاد الخطاب بينهما وهذا لأن الخطاب الوارد في حق أحدهما يكون وارداً في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص قال رحمه الله (لاجنبا) أي لا يجوز للجنب المسح لحديث صفوان بن عسال أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نكاسفرا أن لا تنزع خفافنا ثلاثة أيام وللبائين إلا من جنبه لكن من غائط أو بول أو نوم ولأن الرخصة للعرج فيما يتكرر ولا حرج في الجنابة لعدم التكرار وصورة ما يكون جنباً أن يلبس خفيه وهو على وضوء ثم يجنب وهو في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر إذا جنب في المدة وليس عنده ماء فتميم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لأن الجنابة سرت إلى

وصفوان هذا من كبار الصحابة قال النووي غزاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة غزوة اهـ قال في فتح القديين القدير فلو جاز المسح بعد اللبس على ظهارة التيمم أو الوضوء المقارن هو واللبس الحدث بعد الوقت كأن رافعا للحدث الذي يحصل للقدم لأن الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما يزيل ما حل بالمسوح بناء على اعتبار الخف ما ناعشر عسارية الحدث الذي يطرب بعده إلى القدمين بدليل أنه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدمين لحاز وهذا أولى من تعليقه في شرح الكثر المنع على التيمم بكون التيمم لبس طهارة كاملة لما علمت من أنها كالتي بالماء ما بقي الشرط اهـ (قوله إذا كاسفرا) جمع مسافرا (قوله فانه ينزع خفيه) أي إذا أراد أن يغتسل ليس له أن يمسح على خفيه اهـ (قوله فتميم) الحاصل ان خف المسافر لو منع من حلول الجنابة بتقديمه لجأه المسح اذا توضأ بعد التيمم للحدث الاصر لان لبس الخفين قبل الجنابة كان على طهارة كاملة وهي طهارة الوضوء لكنه لا يمنع محل الجنابة بتقديمه ثم زالت التيمم لكن زوالها ليس طهارة كاملة لكون طهارة التيمم ضرورية ودوام اللبس بعد التيمم في حكم الابتداء فكأنه لبس خفيه بعد التيمم ابتداء واللبس بعده لا يبيح المسح اذا توضأ لأنه ليس على طهارة كاملة

فإنه ما يغسلها ثم يلبسها فإذا أحدث بعد ذلك وتوضأ جازله المسح لأن الخف مانع من هذا الحدث الأصغر حيث كانا لبسه على طهارة الوضوء هي كاملة هكذا يفهم اه يحيى (قوله والتيم ليس بطهارة كاملة) إن أريد بعدم كماله عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وإن أريد عدم إصابة الرجلين في الوظيفة حساً فممنوع تأثيره في نفي الكمال المتعبر في الطهارة التي يعقبها اللبس اه كمال (قوله فإن أحدث بعد ذلك) أي بعد ما توضأ وغسل رجله ثم لبس خفيه (قوله في المتن أن لبسه ما على وضوء تام إلى آخره) سال دمه ما وقت الوضوء واللبس أو وقت الوضوء دونه أو على العكس فإنها لا تمسح به بدخروج الوقت أما لو كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس فيجب زوالها المسح هذا إذا خرج الوقت أما في الوقت لو سبقها الحدث تمسح في أي وجه كان كذا في الجامع الكبير لقاضيان اه كذا نقلت من خط الشيخ العلامة قارئ الهداية رحمه الله حاشية على شرح الكثر في هذا المحل نصها مستحاضة أو من به جرح سائل ومن في معناه توضأ والدم سائل أو وهو منقطع ثم سال الدم قبل اللبس أو بعد لبس أحد الخفين قبل لبس الآخر له المسح ما دام الوقت إن أحدث فيه فلو لم يحدث حتى خرج الوقت لا يجوز له المسح ولو توضأ والدم منقطع ولبس الخف (٤٧) وهو منقطع ثم سال الدم بعد لبس الخفين له أن يمسح سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج الوقت أو بغيره يوم أو ليلة إن كان مقيماً وثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافراً وعند زفر يمسح في الحالين لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة الأنا نقول في الأول الطهارة ليست بكاملة ولهذا ينتقض بخروج الوقت فعلى هذا قد أتهم الشارح اه (قوله مع الطهارة) أي الكاملة قبل الحدث (قوله والا كان رافعا) أي ولا فلا فائدة في المسح حينئذ اه (قوله كوضوء المستحاضة) أي إذا لبس الخف على السيلان اه هداية (قوله لأن وضوءه ناقص) لأن نبيذ التمر يدل من الماء عند

القدمين والتيم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح إذا لبسها على طهارته فيزعمها ويغسلها ما يغسلها فاذا أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لأن هذا الحدث يمنع الخف من السراية إلى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو لم يكن بعد ذلك بقاء كثير عاذبنا فإذا دخل عليه وقت صلاته وعنده ما يكفي وضوءه لا غير تيم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان أحدث بعد ذلك وليس معه من الماء إلا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجله ولا يمسح على خفيه وإن كان في المدة لما ذكرنا أنه عاذبنا لوجود الماء الكثير فان أحدث بعد ذلك وليس معه ماء إلا قدر ما يكفي الوضوء وتوضأ ومسح على خفيه وعلى هذا تجري المسائل قال رحمه الله (إن لبس ما على وضوء تام وقت الحدث) لأن الخف شرع مانعاً فلا بد من اللبس مع الطهارة والا كان رافعا قوله على وضوء تام أحدثت عن وضوء غير مسبغ بأن بقي من أعضائه لمعة لم يصبها الماء فأحدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح وهو احتراز من وضوء ناقص بأي شيء كان نقصه كوضوء المستحاضة زمن بجمعها إذا لبسوا الخف ثم خرج الوقت وكالتيم إذا لبس خفيه ثم وجد الماء فانهم لا يمسحون لعدم اللبس على وضوء تام لانه بخروج الوقت يظهر الحدث السابق وكذا وجود الماء فلا جازل كان الخف رافعا ويحتز أيضاً من الوضوء بنبيذ التمر لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية ويجوز في أخرى كسؤر الحمار وقوله وقت الحدث أي تام وقت الحدث يشير إلى أنه لا يشترط التمام وقت اللبس بل وقت الحدث حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أتم الوضوء قبل أن يحدث جازله المسح عليه لوجود التمام عند الحدث وكذا لو لبس خفيه ثم أحدث وضوءاً داخل الماء حتى دخل الماء وانفصلت رجله وأتم سائر الأعضاء ثم أحدث جازله أيضاً لما قلنا ثم إن قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لأن قوله إن لبسها ما على وضوء تام يغني عنه لأن اللبس يطلق على ابتداء اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يبحث بالدوام عليه في عينه لا يلبس هذا التوب وهو لا يلبس فيكون معناه أن وجد لبس ما على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء أو بالدوام عليه فلا حاجة إلى تلك الزيادة وقال الشافعي لا بد من لبس ما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل إحدى رجله

أي خفيفاً ولهذا لو وجد في خلال صلاته نفسه صلاته فلا جازل المسح كان هذا بدل البدل ولا يجوز اه كذا (قوله جاز) أي المسح اه (قوله كسؤر الحمار) إذا توضأ بسؤر الحمار وتيم ثم لبس الخف فأحدث ولم يجد ماء مطلقاً وجد سؤر الحمار جازله التوضي به والتيم ويمسح في هذا الوضوء رواية واحدة أما نبيذ التمر ففيه روايتان (قوله وعلى الدوام عليه) لأن الدوام فيما يستدام حكم البقاء قال تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين سمي دوام القعود قعوداً اه (قوله سواء كان ذلك) أي الذي على وضوء تام اه (قوله فلا حاجة إلى تلك الزيادة) فيه نظر لأن تلك العبارة ليست بظاهرة في حالة الدوام بل المتبادر منها الابتداء اه يحيى (قوله في المتن أن لبسه ما على وضوء تام) المتبادر منها أي قوله إن لبسها ما على وضوء تام الابتداء وحينئذ تكون موافقة لمذهب الشافعي في اشتراط كمال الطهارة قبل اللبس (قوله على وضوء تام) بأن لبس الخف بعد أن توضأ اه قال في شرح الطحاوي ولو لم يجد إلا سؤر الحمار أو البغل فتوضأ وليس خفيه ثم أحدث قبل أن يقر به بالتيم ومعه سؤر الحمار فانه يتوضأ به ثم يمسح على خفيه لانه في حق سؤر الحمار أدخل رجله في خفيه على طهارة كاملة والتيم ليس له في الرجلين أثر فصار وجوده وعدمه سواء وإن كان لا يجوز له إقامة الصلاة بغير تيم معه وفي البدائع ولو لبس خفيه على طهارة النيذ ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقاً توضأ بنبيذ التمر ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند

أى خفيفة وان وجد ماء مطلقاً نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لأنه ليس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذا الوضأ بسور الجمل
وليس خفيه ولم يتيم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الجمار ويمسح على خفيه ويتيم ويصلى لأن سور الجملان كان طهوراً فالتيم
أفضل وإن كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ له في التيم اه ولو قطعت إحدى رجله وبقي منها أقل منه أى قدر ثلاث أصابع
أو بقي ثلاث أصابع لكن من العقب لأن موضع المسح فليس على الصحبة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من
الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح اه كمال رحمه الله (قوله حتى ينزع الأولى) قال العيني في شرح الجمع وغرة الاختلاف تظهر
في مسائل منها أنه لو لبسهما قبل غسلهما ثم خاض ماء عظيم فوصل الماء إلى رجله وسائر أعضائه الوضوء جازله المسح عندنا خلافاً لهم
(قوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام) جواب عن استدلال مقدّر للشافعي رحمه الله (قوله لأن ذلك غير متصور عادة) أى في لبس الخفاف
(قوله وللسافر ثلاثاً) فانا (٤٨) كملت ليس له أن يمسح بعدها حتى ينزع ويغسل رجله وهذا إذا لم يكن معذوراً فإنا

كان صاحب جرح لا يرقأ
ونحوه ليس له المسح إلا في
وقت الصلاة فإذا خرج
وقت الصلاة ودخل آخر
وجب التزاع إن كان وضأ
ولبس على السيلان والا
يستكمل المدة كغيره اه
زاد الفقيه (قوله من وقت
الحديث) أى لا من وقت
اللبس اه (قوله إلى وقت
الحديث) أى إلى مثل وقت
ذلك الحديث من اليوم الثاني
(قوله لأن الخلف عهد مانعاً)
أى من سريّة الحديث إلى
القدم ولا يشرع تبسراً
للعذر التزاع والحاجة إلى
التزاع عند الحديث اه
(قوله في المتن على ظاهرهما)
ويتعلق الجمار والجسور
بالمحذوف أى يمسح اه ع
وقال الرازي متعلق بقوله
صح اه (قوله بالمسح) أى
من أعلاه وفي نسخة من

فادخلها الخلف ثم غسل الأخرى فادخلها الخلف لا يجوز له أن يمسح حتى ينزع الأولى ثم يدخلها فيه
كما كانت قلنا هذا اشتغال بما لا يفيد لأن نزعها ثم لبسه من غير أن يلزمه غسل ماتحته ليس فيه حكمة
فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام أدخلتهما وهما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة
الخلف وهي طاهرة لأنهما اقترنا في الطهارة والادخال لأن ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا
البلد ونحن ركان يشترط أن يكون كل واحد ركاناً عند دخولها ولا يشترط أن يكون جميعهم ركاناً
عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول قال رحمه الله (يوماً وليلة للقيم وللأفرز ثلاثاً) هذا
بيان لمدة المسح أى صح المسح يوماً وليلة إلى آخره لقوله عليه الصلاة والسلام للسافر ثلاثة أيام وليلة
ويوم وليلة للقيم قال رحمه الله (من وقت الحديث) بيان لأزول وقت مدة المسح أى يمسح يوماً وليلة
وثلاثاً من وقت الحديث إلى وقت الحديث لأن الخلف عهد مانعاً فباعتباره من وقت المنع ولأن ما قبله ليس
بطهارة المسح وإنما هو طهارة الغسل فلا يعتبر قال رحمه الله (على ظاهرهما) بيان لحمل المسح حتى
لا يجوز مسح باطنه أو عقبه أو أساقفه أو جوانبه أو كعبه أقول على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى
لكان باطن الخلف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما
خطوطاً بالأصابع قال رحمه الله (مرة) أى يمسح مرة لأنه مسح فلا يسب فيه التكرار بخلاف الغسل
وقد مر الفرق في موضعه قال رحمه الله (ثلاثاً أصابع) بيان لقدر آلة المسح حتى لو مسح بأصبع
واحدة ثلاث مرات من غير أن يأخذ ما يجدي لا يجوز لو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأخذ
لكل مرة ما يجدي أجاز لوجود المقصود ولو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا
لو مشى في حشيش مبتل بالمطر لما قلنا ولو كان مبتلاً بالطل أو أصاب الخلف طل قدر الواجب قبل يجوز
لأنه ماء وقيل لا يجوز لأنه ينقص دابة في الجرح يجذب الهواء والاول أصح ويعتبر قدر ثلاث أصابع
من كل رجل على حدة حتى لو مسح على إحدى رجله مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة
أصابع لا يجوز والمعتبر فيه أصابع اليد لأنها آلة المسح وأكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي
يعتبر أصابع الرجل كفى الخرق والاول أصح ثم الشيخ رحمه الله تعالى ذكر قدر الآلة ولم يذكر
قدر المسوح فكأنه استغنى عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به أنه هو مقدار ثلاث أصابع فإذا مسح
بها فقد حصل الغرض فيكون بيانها لهما جميعاً قال رحمه الله (يبدأ من رؤس الأصابع إلى الساق) هكذا

نقل

ظاهره اه (قوله خطوطاً) نصب على الحال أى خطوطاً وفي المجتبى أظهرها خطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر
الرواية اه كاكى وفي هذا إشارة إلى أنه لا يشترط التكرار إذا انقطع الخطوط انما تكون إذا مسح مرة اه مستصحب (قوله في المتن ثلاث
أصابع) يتعلق بالمحذوف الذى قدرناه اه ع وقال الرازي متعلق بمحذوف تقديره صح اه (قوله لكل مرة ما يجدي أجاز) أى إن مسح
كل مرة غير ما مسح قبل ذلك اه شرح الوقاية وذكر في الذخيرة أن المسح برؤس الأصابع يجوز إن كان الماء متقاطراً ولو مسح بظهر
الكف جاز لكن السنة يباطنها شرح وقاية اه (قوله وأصاب الخلف طل) قال في المصباح الطل المطر الخفيف ويقال أضعف المطر
اه (قوله يعتبر أصابع الرجل) أى لأن المسح يقع عليه وهي أكثر المسوح فأعطى له حكم الكل كفى الخرق اه معراج (قوله والاول
أصح) إذا المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المحل فتعتبر الآلات اه معراج وصاحب الرجل الواحدة يمسح اه غايه (قوله في المتن
يبدأ من رؤس الأصابع إلى الساق) لما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وقال يبدأ إلى آخره

مسكين وعن الحسن عن أبي حنيفة انه يمسح ما بين أطراف الاصابع الى الساق وفي قول المصنف من الاصابع الى الساق ايما اليه لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اه مجتبي ولو بدأ من قبل الساق جاز الا انه ترك السنة اه مسكين (قوله في المتن والخ- رق الكبير) بالياء الموحدة وبالناء المثلثة أيضا اه ع (قوله في المتن وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) وما ذكر من اعتبار أصابع الرجل رواية الزادات وفي الأجnas في اعتبارها مضمومة أو منفردة باختلاف المشايخ قال بعضهم قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا منفردة اه كاتي وقوله أصغرها بالجر بدل من الاصابع ويجوز الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أي هي أصغرها والنصب على تقدير أعني اه ع قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله سواء كان الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو في ناحية العقب والحكم لا يختلف بعني اذا كان الخرق مقدار ثلاثة أصابع من أي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وذ كر شمس الأئمة (٤٩) الحلواني وشيخ الاسلام المعروف

بخواهر زاده رحمه الله أنه اذا كان المكشوف من قبل العقب أكثر من المستور لا يجوز المسح عليه والمروى عن أبي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه يمسح حتى يبدو أكثر نصف العقب كذا في المحيط شرح الكثر للشيخ مسكين رحمه الله (قوله لان الاصل في القدم هو الاصابع) حتى يجب بقطعها الدية اه ع ولو كان في خف واحد خرق في مقدم الخف قدر اصبع وفي مؤخره مثل ذلك وفي جانبه مثل ذلك كل ذلك كان في الاسفل من الساق لا يجوز لانه اذا جمع يصير قدر ثلاثة أصابع اه فتاوى فاضل خان رحمه الله (قوله والاول اصح) أي لان منع الخرق باعتبار أنه يخل بالمشي وهو بالرجل بخلاف المسح فانه باليد اه مجتبي (قوله يعتبر أكثرها) أي وهو ثلاثة

نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبر به وهذا بيان السنة حتى لو بدأ من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود لانه خلاف السنة قال رحمه الله (والخرق الكبير يمنع) أي يمنع المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه فصار كاللقافة قال رحمه الله (وهو قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها) أي الخرق الكبير قدر ثلاث أصابع القدم أصغرها لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاث أكثرها فيقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر أصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي والاول اصح ويعتبر بهذا المقدار في كل خف على حدة على ما يأتي وانما يعتبر بالاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وأما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر أن ينكشف الثلاث أيها كانت ولا يعتبر بالاصغر لان كل اصبع أصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح فان كان مع جارتها لا يجوز المسح وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرد الذي يرى ماتحته من الرجل أو يكون منضمًا لكن يتفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بأن كان الخرق عرضًا وان كان طولًا يدخل فيه ثلاث أصابع فأكثر ولكن لا يرى شيء من القدم ولا يتفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها باطنه من جلد أو خرقه مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبوة بلبسه والخرق في الكعب وماتحته هو المعتبر في المنع وقيل لو كان الخرق فوق القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم لأن موضع الاصابع يعتبر أكثرها فكذا القدم كذا في الغاية قال رحمه الله (ويجمع في خف لافيهما) أي ويجمع الخرق وفي خف واحد لافي خفن لان الرجلين عضوان حقيقة فعمل بهما أي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجوز نقل البله من احدهما الى الاخرى اعتبارًا بالحقبة وجعلنا في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الاخرى احترازًا عن الجمع بين الاصل وبدله فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين ومقابله الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد فيتناول رجلا واحداً ولكن لما جعلنا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع أقله ما يدخل فيه المسألة وما دونه لا يعتبر إلحاقه بموضع الخرق قال رحمه الله (بخلاف النجاسة والانكشاف) أي بخلاف النجاسة المنفردة حيث يجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المنفردة كاتكشاف شيء من

(٧ - زيلعي اول) أصابع ولو بدأ ثلاثة من أنامله اختلف المشايخ قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح اه بئات قال في الجوهره وفي المحيط اذا كان يبدو قدر ثلاث أنامل وأساقلها مستورة قال السرخسي يمنع وقال الحلواني لا يمنع حتى يبدو قدر ثلاث أصابع بكالها وهو الاصح اه (قوله في المتن ويجمع في خف لافيهما) لقائل أن يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كما هي في موضع واحد لمنع المسح لان امتناعه فم اذا اتحد المكان حقيقة لا تنفامعني الخف بامتناعه قطع المسافة المعتادة به لثلاثة ولذا ان الانكشاف من حيث هو انكشاف والأوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تعرفها صغيرة كقدر الحصاة والقوله لا مكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي قاله الكمال رحمه الله (قوله فوجب غسلهما) والاجلا كعضو واحد في وجوب الغسل وازالة النجاسة المانعة احتياطاً وانما لم يجمعلا كذلك في جميع الخروق وان كان الاحتياط في ذلك لان المسح رخصة فلا يناسبه التضيق بايجاب الاحتياط اه مجتبي (قوله المسئلة) بكسر الميم الابداء العظيمة

(قوله منع جواز الصلاة) أي ان بلغ المجموع ربع عضو يمنع (قوله ونزع خف) ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد أن نزع أحدهما ناقض فإنه اذا نزع أحدهما وجب غسل إحدى الرجلين فوجب غسل الأخرى اذا لاجع بين الغسل والمسح اهـ ش وقاية واعلم بان خلع الخفين قبل انتفاض الطهارة التي لبس بها الخفين لا يضره وان تكرران الطهارة قائمة وخلع الخفين ليس يحدث كذا بخط قارئ الهداية رحمه الله ونفعنا به (قوله يسري الى القدمين) فكأنه توضأ ولم يغسل رجله فعليه غسلهما اهـ كافي (قوله أو أكثرها) يعني اذا أخرجه فاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدله اعادته انا عادها لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى مادونه يمسح أما لو كان الخف واسع ارتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعه فلا يمسح اهـ كمال (قوله والا انتقض) فحمد رحمه الله اعتبر محل المسح لان خروج ما وراه كالاخروج اهـ (قوله وقال بعض المشايخ (٥٠) ان أمكن الى آخره) قال في الفتح وهذا في التحقيق هو مرمى نظر الكل فمن نقض

أخرج المرأة وشي من ظهرها وشي من بطنها وشي من خلفها وشي من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة والفرق بين الخف وبينهما أن الخرق في الخف انما يمنع لكونه مانعا للتتابع المشي فيه به والخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر والتجاسة تمنع الجواز لكونه حاملا لها أو مجاورا وهو حاصل للكل أو مجاوره وكذا الانكشاف انما يمنع لكونه غير ساتر عورته وهو يوجب في الكل ولان البدن كله كعضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل البلية من عضو الى عضو في التجاسة فجعلناه عضوا واحدا في حق التجاسة والانكشاف احتياطا وهذا بخلاف الخف لانه شرع رخصة فلا يناسب التضييق ثم كيفية جمع الخروق في الخف ظاهر وكيفية انكشاف العورة والتجاسة المتفرقين يأتي في باب شروط الصلاة ان شاء الله تعالى قال رحمه الله * (وينقضه ناقض الوضوء) لانه بدأ عن الغسل فينتقضه ناقض أصله كالتييم قال رحمه الله (ونزع خف) لان الحدث السابق يسري الى القدمين زوال المانع وحكم التزع يثبت بخروج القدم الى ساق الخف لان موضع المسح فارق مكانه فكأن قدمه قد ظهرت له وهذا لان ساق الخف لا عبرة به ولهذا يجوز مسح خف لاساقه بعد ان كان الكعب مستورا وكذا يثبت حكم التزع بخروج أكثر القدم اليسرى في الصحاح لان أكثر حكم الكل وعن أبي حنيفة أنه ان خرج العقب أو أكثرها الى الساق بطل المسح وعن أبي يوسف أنه ان خرج أكثر القدم بطل وعن محمد أنه ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا انتقض وقال بعض المشايخ ان أمكن المشي به لا ينتقض والا انتقض قال رحمه الله (ومضى المدة) أي وينقضه مضى المدة للاحداث التي دلت على التوقيت اعلم أن نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض الحادث السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقص اليهما وينقضه أيضا دخول أحد خفيه الماء لان رجلاه تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجلاه الأخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني أن غسل أكثر القدم ينقضه أيضا في الأصح قال رحمه الله (ان لم يخف ذهاب رجلاه من البرد) أي ينقضه مضى المتقن لم يخف على رجلاه العطب بالتزع وان خاف جازله المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في جوامع الفقه والمحيط وهذا لانه يلحقه ضرره وهو مدفوع ولانه اذا كان يضره الفل صار كالجبيرة وهي غير مؤقتة وقد قالوا اذا انتقضت مدة المسح وهو في الصلاة لم يجز ما فإنه يمضي على صلاته ومن المشايخ

بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع حلول العقب في الساق لا يمكنه متابعته المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال الاكثر فلفظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذه الامور انما تتبع على المشاهدة ويظهر أن ما قاله أبو حنيفة أولى لان بقاء العقب في الساق يعلق عن مداومة المشي دوسا على الساق نفسه اهـ (قوله في المتن ان لم يخف ذهاب رجلاه من البرد) قال الرازي رحمه الله وان مضى وهو يخاف البرد على رجليه بالتزع يستوعبه بالمسح كالجبائر اهـ (قوله) فانه يمضي على صلاته لانه لا فائدة في القطع لان حاجته

غسل الرجلين وهو عاجز عنه لعدم الماء ولا حظ للرجلين من التيمم فيمضي على صلاته اهـ كما في فتاوى من قاضيان وهو الأصح وقال الرازي والاصح انه يمضي فيها بالتيمم قال العلامة المحقق كمال الدين رحمه الله في فتح القدير لكن الذي يظهر عدم صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخف بهذه فیسري الحدث بعدها اذا لبقاء لها مع الحدث فكيف يقطع عند وجود الماء ليغسل رجله يقطع عند عدمه ايتيمم للرجلين فقط لا يزمر فوالاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزأ فيصير محدثا يحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصصر على غسلهما ارتفع كن غسل ابتداء الاعضاء لرجليه وفي الماء فإنه يتيمم للرجلين فقط والا كان جمع الاصل والخلف ثابتا في كثير من الصور بل الحدث القائم به فإنه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حدثا لم يكن يصبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء مانعا السراية بعد علم المدة المعينة شرعا غاية لزمه وعلى هذا اذا ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينعى اذا لم يخف ذهاب ما من شدة البرد فان خاف فله ان يمسح مطلقا في نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينعى لكن لا ينعى بل يتيمم بخوف البرد والله سبحانه وتعالى أعلم وعن هذا نقل بعض

المشايخ: وأول المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاول أو أكثره وهو غير المفهوم من الالفاظ الموقول مع انه إن غاب ثم اذا كان مسح الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان مسألة التيم لخوف البرد على عضواً وأسوداده ويقتضى أيضاً على ظاهر مذهب أبي حنيفة جواز تركه رأساً وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة اهـ (قوله في المتن ولو مسح مقيم فساقر الى آخره) هذه المسئلة على ثلاثة أوجه وجه يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق وهو لو ساقر قبل انتفاض الطهارة ووجه لا يتحول اليها بالاتفاق وهو لو ساقر بعد استكمال مدة الإقامة ووجه اختلف فيه وهو لو ساقر بعد الحدث قبل استكمال المدة اهـ كي (قوله مسح ثلاثاً) أى من وقت الحدث لامن وقت السفر (قوله وتغليب حكم الحضر على السفر) وانما غلب حكم الحضر لكونه عزية وحكم السفر رخصة واذا اجتمع العزيمة والرخصة في عبادة غلبت العزيمة احتياطاً فعلى هذا المسافر في السفينة اذا دخلت العمران وهو في الصلاة أتمها ولا يجوز القصر اهـ يحكي (قوله التسوية) أى بين المقيم والمسافر اهـ (قوله كالصوم الخ) قال في الدراية وهذا (٥١) ليس كالصوم والصلاة لان

الصوم الواحد والصلاة الواحدة لا يتجزأ فاعتبار الاطعمة في أوله لا يبيع الاقطار واعتبار السفر في آخره يبيع فترجح جانب الحرمة احتياطاً وكذا في الصلاة يترجح جانب الإقامة احتياطاً أما الوقت فما يتجزأ فلم يجتمع الإقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار لما وجد وهو السفر ألا ترى أنه لو أحدث ولم يمسح بتغير المدة وان انعقدت المدة على حكمها لان المدة ليست بعبادة والحكم المعلق بهما هو عدم سريان الحدث ليس بعبادة أيضاً بخلاف الصوم والصلاة لانهما عبادتان فاذا اجتمعت الإقامة والسفر تدافعتا فغلبت الإقامة

من قال تنفسه صلاته وهو أشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم به ويصلي كالو بقي من أعضائه لمعة ولم يجده ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا قال رحمه الله (وبعدهما غسل رجله فقط) أى بعد النزاع وبعد مضي المدة غسل رجله فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي حل به قدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما ولا معنى لغسل الأجزاء المغسولة ثانياً لان الفائت الموالاة وهو ليس بشرط في الوضوء قال رحمه الله (وخروج أكثر القدم نزع) وقد تقدم الوجه والخلاف فيه ولا فرق بين خروجه بنفسه وبين الاخراج وفي لفظ المختصر ما يشعر بذلك فانه جعل الخروج كالنزع قال رحمه الله (ولو مسح مقيم فساقر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثاً) وقال الشافعي رحمه الله ان ساقر بعد ما مسح يسمي يوماً وليلة لا غير لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الإقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم ساقر لا يفطر وكالصلاة اذا شرع فيها في سفينة في الإقامة ثم سارت فصار مسافراً في صلاته فلا يتغير فرضه وما ذاك الا لاجتماع الحضر والسفر وتغليب حكم الحضر على السفر ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التخفيف عن المسافرين وهو زيادة المدة وفيما ذهب اليه التسوية فلا يجوز كما لو ساقر قبل الحدث أو بعده قبل المسح ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر بآخره كالصلاة بخلاف ما اذا ساقر بعد تمام المدة لان الحدث سري الى القدم والسفر لا يرفعه وقوله كالصوم الى آخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كاهه بفساد جزء منه وكذا الصلاة وأما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها او عما بعدها ولهذا لا يفسد الكل بفساد مسحة واحدة فامتنع الحاق وانما نظيره الصلوات الخمس أو صوم الشهر لا انفصال كل صلاة أو كل يوم عن الآخر قال رحمه الله (ولو أقام مسافر بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوماً وليلة) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه قال رحمه الله (وصح على الموق) أى يجوز المسح على الموق وهو الحرم الموق وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لان الحجة لا تدعو اليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة

السفر لما ذكرنا وههنا ما اقتضت الإقامة وجد السفر فلم تثبت المعارضة والتدافع كذا في الاسرار ومبسط شيخ الاسلام اهـ (قوله بعد يوم وليلة نزع) لانه لو مسح مسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة (قوله في المتن وصح على الموق) قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب كمال (قوله وهو الحرم الموق) حاصل الكلام هنا ان الحرم الموق ما يلبس فوق الخف وانما يجوز المسح عليه اذا لبسه قبل أن يحدث وبعده لا يجوز لان الحدث حل بالخف فلا يرفعه المسح على الحرم الموق ولو لبسه قبل الحدث ثم أحدث حل الحدث بالحرم الموق فيمسح عليه حتى لو كان واسعاً فادخل يده الى الخف ومسح عليه لا يجوز لعدم الحدث فيه اهـ يحكي قال في الدراية وفي قوله استعمالاً وغرضاً لاشارة الى جواب سؤال وهو ان الحرم الموق لو كان تبعاً للخف ينبغي أن لا يبطل المسح كما لا يبطل بنزع أحد طاق خف ولو كان تبعاً للرجل ينبغي أن لا يجوز المسح على الخف بنزعه فقال انه تبع استعمالاً لا غرضاً لامن كل وجه فهو في الحقيقة أصل بنفسه بدليل جواز المسح عليه ولو لبسه منفرداً بالاجماع فاذا لبسه على الخف علمنا بالشبهين وأنبقنا الحكم بحسب الدلائل فقلنا بالتبعية عند قيام الممسوح فاذا زال الممسوح زالت التبعية فجعل الحدث بما تحتها بخلاف ذي طاقين فان كل واحد من الطاقين متصل بالآخر من كل وجه فيه صيران الحكم بالاتصال كالشعر مع شدة الرأس فكذلك المسح على أحدهما مسحا على ما تحتها حكما فيكون أحدهما با لآخر الرجل

لا عن الخلف معنى والجرموق قبل التزج بدل عن الرجل لان الخلف لم يأخذ حكم الرجل فجري وجوده مجرى العدم فصار كخف ذي طاقين فيكون كل واحد بلا عنه اه (٥٢) (قوله كالمو حلق رأسه بعد المسح) وكذا لو كان الخلف شعر يافسح على ظاهر الشعر

ثم حلق الشعر فانه لا يلزمه اعادة المسح اه نهاية قال في البدائع في وجهه قول زفر والحسن بن زياد لانه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداءً بان كان على أحد الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء ما اذا سبق المسح في الجرموق والخلف فلا معنى للاعادة (قوله وقال زفر) اي والحسن ابن زياد اه (قوله تحت الجرموقين) أعنى اللذين لبسهما قبل الحدث اه (قوله لا يجوز) لانه في غير محل الحدث كمال ويجوز المسح على المكعب السائر للكعب اتفاقاً وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدّمة مشقوقة اذا كانت مشدودة أو من رورة لانها كالخزوزة اه (قوله فلا يلحق به غيره) مما يليه في معناه قال قاضيخان في فتاواه وكما يجوز المسح على الخلف يجوز المسح على الجباير اذا كان يضره المسح على الجراحة وان كان لا يضره المسح على الجراحة لا يجوز له المسح على الجباير اه (قوله كالغسل لما تحتها) أي مادام العذر قائماً ولهذا الوسخ على عصابة فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه

ولان البديل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين ولانه تبسغ الخلف استعمالاً لا لبس بدون الخلف عادة وكذا تبع له غرضاً لان الغرض من لبسه صيانة الخلف عن الخرق والقذرفكان كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لان الخلف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم من شرط جواز المسح على الجرموق أن لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخلف حتى لو لبس الخلف على طهارة ثم أحدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز زله ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخلف أو بعده لان حكم الحدث استقر عليه ولو مسح على الجرموقين ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح عليهما ليس مسحاً على الخفين لانهما صالحا ما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يبعد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد لا اتصال فصار كالمو حلق رأسه بعد المسح ولو نزع أحد جرموقيه بطل مسحهما فبعد مسح الخلف والجرموق الباقي وقال زفر يمسح على الخلف المتزوع جرموقيه وليس عليه في الآخر شيء لان المسح باقى غير المتزوع ولنا أن ما هار قال جلين لا تجزأ أذهما وظيفة واحدة ولهذا لا يجوز أن يغسل أحدهما ويمسح الأخرى فانما انتقص في أحدهما انتقص في الأخرى ضرورة عدم التجزئ ثم قيل ينزع الجرموق الباقي لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزئ فصار كنزعه أحد الخفين حيث يجب عليه نزع الآخر ولا ينزع في ظاهره الواية لانه لو لبس الجرموق فوق الخلف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخلف الآخر فكذا اذا نزع أحدهما في الانتهاء ولو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لوجوب المسح على الجرموقين ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعة المشي عليه فصار كاللصاقة الآن تنفذ البلة الى الخلف قدراً الواجب لحصول المقصود قال رحمه الله والجورب المجلد والمنعل والنخين) أي يجوز المسح على الجورب اذا كان منعلاً أو مجلداً أو نخيناً أما اذا كان مجلداً أو منعلاً فإنه يمكن مواظبة المشي عليه والرخصة لاجله فصار كالخلف والمجلد هو الذي وضع الجلد على أعلاه وأسفله والمنعل هو الذي وضع الجلد على أسفله كالتعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وأما النخين فالمدكور قوله ما وحده ان يمسح على الساق من غير ربط وان لا يرى ما تحته وقال أبو حنيفة لا يجوز المسح عليه لان الأمور به غسل الرجلين وعدل عنه في الخلف لما روى وليس الجورب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المشي عليه ولهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين وهو مذهب علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما ويروي رجوع أبي حنيفة الى قوله ما قبل موته بثلاثة أيام وقيل بسبعة أيام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوداه فعلت ما كنت أنهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه قال رحمه الله (لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) أي لا يجوز المسح على هذه الاشياء لانه ثبت في الخلف على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا يخرج في نزع هذه الاشياء عادة فلا يمكن الحاقها بالخلف لعدم الضرورة قال رحمه الله (والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها) وليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخلف في إحدى الرجلين ويغسل الأخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبديل ولو كانت الجبيرة في إحدى رجليه مسح عليها وغسل الأخرى ولا يكون ذلك جمعاً بين الاصل والبديل ألا ترى الى حديث علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبيرة في إحدى يديه فثبت أن المسح على الجبيرة مادام العذر قائماً أصل لا بديل قال رحمه الله (فلا يتوقت) أي لا يتوقت المسح على الجبيرة لانه كالغسل لما تحتها على ما تقدم والغسل لا يتوقت فكذا هذا قال رحمه الله (ويجمع

الاحسن نقله في الخلاصة وهذا أيضاً الوسخ على خرقة رجله المجروحة وغسل الصحفة وليس الخلف عليها ثم أحدث مع فانه يتوضأ وينزع الخلف لان المجروحة مغسولة حكماً ولا تجتمع مع الوضوء فتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة ان ترك المسح على الجباير وهو لا يضره يجوز ينبغي أن يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس

الخلف على الصحبة لا غير فان لبس على الجريحة أيضا بعد ما مسح على جبيرتها فإنه يمسح عليها لان المسح عليها كغسل ما تحتها اه كمال
 رحمه الله قال قاضيان في فتاواه وان مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده أنه لا يشترط
 فيه الاستيعاب وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن أبي
 حنيفة اه (قوله بخلاف الخلف) أي فإنه لم يسقط غسل ما تحته (قوله أنه قال كسرت) صوابه كسر أحد زندي لان الزند مذ كركذا
 في المغرب اه الدارقطني عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسر أحد زندي فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أمسح على الجبائر
 برويه عروب بن خالد الواسطي ولا يصح اه عبد الحق (قوله يوم أحد) في المغرب يوم خيبر والزندان عظم الساعد (قوله فأمرني) ومطلق
 الأمر للوجوب (قوله ليس بواجب) أي بل مستحب لان المسح قائم مقام الغسل وهو ليس بواجب فكذلك ما أمر على به للاستيعاب اه
 يحيى (قوله والصحيح أنه واجب) لان غسل هذا العضو كان واجبا ثم تعذر فوجب بده كالتيمن اذ انعذر الوضوء لاقرينة بالاستيعاب
 فيحمل الأمر على الوجوب اه يحيى قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب (٥٣) أي حنيفة أنه ليس بفرض

وقوله في الخلاصة إن أبا
 حنيفة رجع الى قولهما
 لم يشترطه نقيضه عنه
 وأهل ذلك معنى ما قيل
 ان عنه روايتين وقال
 المصنف في التجنيس الاعتماد
 على ما ذكره في شرح
 الطحاوي وشرح الزيادات
 انه ليس بفرض عنده اه
 كمال رحمه الله قال في
 البدائع ولو كانت الجراحة
 على رأسه وبعضه صحيح
 فان كان الصحيح قد ما يجوز
 عليه المسح وهو قدر ثلاث
 أصابع لا يجوز إلا أن يمسح
 عليه لأن المفروض من مسح
 الرأس هذا القدر وهذا
 القدر من الرأس صحيح فلا
 حاجة الى المسح على الجبائر
 وان كان أقل من ذلك لم
 يمسح عليه لان وجوده
 وعدمه بمنزلة ويمسح على

مع الغسل) أي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه قال رحمه الله (ويجوز
 وان شاهده بالوضوء) أي وان شاهده بالجيرة بلا وضوء جاز المسح عليها لان في اعتبارها في تلك الحالة حرجا
 ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخلف ثم أعلم أن المسح على الجبيرة واجب عندهما
 لا يجوز تركه حديث علي رضي الله عنه أنه قال كسرت إحدى زندي يوم أحد فأمرني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أن أمسح على الجبائر وعند أبي حنيفة ليس بواجب حتى يجوز تركه من غير عذر في رواية
 وقال في الغاية والصحيح أنه واجب عنده وليس بفرض حتى يجوز صلاة بدونه وقيل لا خلاف بينهم
 لانهما إنما قالوا بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة به بالجواز فيمن يضره المسح
 ذكره القدوري وقال أبو علي النسفي انما يجوز المسح على الجبيرة اذا كان المسح على القرحة يضره وأما
 اذا قدر على المسح علمه اذ لا يجوز له على الجبيرة كالمقدور على غسلها وفي المستصفى الخلاف في الجروح
 وفي المكسور يجب المسح اتفاقا وفي المحيط اذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقه
 وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يمسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجز به
 مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقه وان كان يضره المسح ولا يضره
 الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل حوالها وتحت الخرقه الزائدة اذا الثابت للضرورة
 يتقدر بقدرها قال رحمه الله (و يمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة أولا) هذا اذا كان
 يضره نزاعها وغسل ما تحتها كالجبيرة ولودخل تحتها موضع صحيح أجزأه المسح للضرورة لان العصابة
 لا تعصب على وجهه يأتي على موضع الجراحة فحسب بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصابة وسوى
 بين الجراحة وغيرهما مثل الكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل وقوله ويمسح على كل العصابة لان
 الواجب انتقل اليها وكذا الجبيرة يمسح على كلها لان الاستيعاب واجب وذكر الحسن أن المسح على
 الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انكسرت ظفره فجعل عليه دواء أو علكا فان كان يضره نزاعه مسح
 عليه وان ضره المسح تركه وشقوق أعضائه يمر عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر والاثر كموغسل
 ما حولها قال رحمه الله (فان سقطت عن بره بطل) أي ان سقطت الجبيرة عن بره بطل المسح لزوال العذر

الجبائر (قوله اذا كان المسح على القرحة يضره) حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدّر عليه وجب استعماله اه كمال (قوله الخلاف في
 الجروح) لان الغسل يضر الجراحة دون الكسرا اه (قوله وفي المكسور يجب) وكأنه بناء على ان خبر المسح عن علي في المكسور اه كمال
 (قوله في المتن ويمسح على كل العصابة) قال ابن وهبان رحمه الله في شرح منظومته لو كان المسح يضر بالمسح سقط بالاتفاق للحرج
 وقيل لان الغسل سقط للعذر والمسح أولى ولقائل ان يقول الغسل سقط الى خلف بخلافه اه (قوله هذا اذا كان يضره نزاعها وغسل
 ما تحتها) وان لم يضره غسل ما حولها ومبعضها نفسها وان ضره المسح لا الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويغسل ما حولها
 تحت الخرقه الزائدة اذا الثابت للضرورة يتقدر بقدرها ولم أر لهم ما اذا ضره الحل لا المسح اظهروا أنه حينئذ يمسح على الكل اه كمال ومن
 ضرورة الحل ان يكون في مكان لا يقدّر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها اه كمال (قوله وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف)
 قال في الكافي ويكتفي بالمسح على أكثرها في الصحيح الثلاث يؤدي الى إفادتها الجراحة اه (قوله في المتن فان سقطت عن بره بطل) وان كان في
 صلاة استقبل لانه تبين أن غسل ما تحتها واجب بالحدث السابق فتبين ان شروعه في الصلاة لم يصح فيستقبلها كافي وفي المجتبى

لم يذكر في عامة الكتب أنه اذا برأ موضع الجبائر ولم تسقط ما حكمه وفي شرح الصلوات لا يبطل المسح اه قال في شرح الوفاة وان سقطت عنها فبدلها بأخرى فالاحسن إعادة المسح فان لم يعد أجزاءه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفي مرة واحدة وهو الاصح اه يحيى (قوله فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة) سابعها اذا مسحها ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على فوقاني فانهما مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح عاشرها أنه لا تشترط النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم يكن على الرأس حادى عشرها اذا زالت العصابة القوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا بعد المسح على الثنائية خلافا لابي يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخلف في هذه الاحكام * اعلم ان الزاهدي رحمه الله ذكر عشر مسائل بخلاف المسح على الجبائر فيها المسح على الخفين لكنه فاته مسئلتان وهما الرابع والخامس من هذا الشرح وحيث ذكرنا المسائل اثني عشر وهما انا قد سقت لك المسائل التي زادها الزاهدي رحمه الله (قوله في المتن ٥٤) ولا يقتصر الى النية في مسح الخلف والرأس) قال الزاهدي وتشترط النية في المسح على

الخفين في بعض الروايات بخلاف مسح الرأس ومسح الجبائر فانه لا يشترط فيها باتفاق الروايات اه (قوله وفيه نظر) وجه النظر ما تقدم أنه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح لثلاث يلزم الجمع بين الاصل والبدل اه يحيى (قوله والاول) أي وهو عدم اشتراط النية اه (قوله كالوضوء) والمسح على الرأس

قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن السقوط عن بره لا يبطل المسح لقيام العذر بالمسح للمسح ثم المسح على الجبيرة بخلاف المسح على الخلف من وجوه أحدها أن الجبيرة لا يشترط شدتها على وضوء بخلاف الخلف ثانياً أن المسح على الجبيرة غير مؤقت بخلاف الخلف ثالثها أن الجبيرة اذا سقطت عن غير بره لا ينتقض المسح بخلاف الخلف رابعها اذا سقطت عن بره لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخلف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها أن الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخلف سادسها أن الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخلف فانه لا يجب استيعابه رواية واحدة قال رحمه الله (ولا يقتصر الى النية في مسح الخلف والرأس) لان كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القسري وصاحب السدائع وفيه نظر في مسح الخلف وفي جوامع الفقه للعنابي يشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتييم اذ كل واحد منهما بدل والاول أظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالوضوء ولانه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة والله أعلم

(باب الحيض)

الحيض في اللغة عبارة عن سيلان يقال حاض السيل الوادي وحاض الارنب وحاضت الشجرة اذا سال منها الصمغ الاحمر وأما في الشرع فقال في المختصر (هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء وصغر) واحترز بقوله رحم امرأة عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم المستحاضة فانها دم عرق لادم رحم واحترز بقوله سليمة عن داء عن دم النفاس فان النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث واحترز بقوله وصغر عن دم تراه الصغيرة قبل أن تبلغ تسع سنين فانه ليس معتبر في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهر الخرج بقوله ينفضه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره وقيل سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي تصير المرأة بالغة بابتدائه قاله الكرخي ثم الدماء ثلاثة حيض واستحاضة ونفاس ولكل واحد حكم على ما يأتي قال

(باب الحيض)

(قوله في المتن هو دم) هذا التعريف عزاه الكاكي الى الفضلي اه (قوله في المتن ينفضه) أي يسكبه ويدفعه اه ع قال في النبايع وخروجه أن ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة

الاية في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الاصول ان الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فانهما رجح يثبتان اذا أحست بنزول الدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذا الرواية ان لهما أعنى الحيض والنفاس وقتامهما لو ما فيحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها يعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنهما فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنتظر اليها قالت عائشة كافي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكف تلك الا بالاس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز والتمتوى على الرواية قاله في المبسوط اه (قوله واحترز بقوله سليمة) عن دم الجرح من جراحة أو دمل في الرحم (قوله فخرج بقوله ينفضه رحم امرأة) لانه دم عرق لا رحم وأيضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجها كما يخرجها الاول وتقر به بلا استدراك ولا تكرار دم من الرحم للولادة اه كمال (قوله من موضع مخصوص) وهو القبل أي الذي هو موضع الولادة مسكين (قوله في وقت مخصوص) أي وهو ان يكون ممتدا اه (قوله ثم الدماء ثلاثة) قال في المجتبى وقد جعلها بعض المتأخرين أربعة أقسام هذه الثلاثة والدم الضائع قالوا والدم الضائع ما تراه

قبل وقت البلوغ وانما هو ضائع المعنيين أحدهما أنه لا يترتب عليها أحكام الاستحاضة من الوضوء والصلاة والصوم وغيرها والثاني أن دم الاستحاضة يفسد دم الحيض (٦) بالتشوش وهذا الدم لا يفسد حتى ان المراهقة اذا رأت قبل تمام تسع سنين خسة أيام وعقبها بعد تمام التسع ثمانية أيام وطهرت طهرًا صحيحًا كانت الثمانية عادة لها بالاجماع ولو كان دم استحاضة لفسد دم الثمانية قال مولانا رحمه الله ولا فقه في هذا الاختلاف فان المتقدمين جعلوا الاستحاضة قسمين قسم يفسد دم الحيض ويفيد أحكامها اذا صادفته الاهل في وقتها وقسم لا يفسد ولا يفيد أحكامها كدم الصغيرة والمعتوهة والمجنونة في غير وقته اه قوله ولو كان أى الدم الذى رآته قبل التسعة وقوله لفسد دم الثمانية يعنى (٦) لتبوت دم الاستحاضة اذا قدف شيئاً أحرش به الدم اه غايه (قوله في المن وأكثره عشرة أيام) وفي المجتبى ذكر الايام يستتبع الالبالي كمن استأجر دارا ثلاثة أيام وأندرا عتكاف (٥٥) ثلاثة أيام أو حلف بعد الغروب

لايكامه ثلاثة أيام ويقرره قصة ذكرها عليه السلام (قوله وأكثروا اليوم الثالث) فالكثرة بالتسعين وقيل بثلاثة الاربع اه زاهدى (قوله وثمانية وتسعة) أى وعشرة اه كمال (قوله حتى ترين القصة) فى شرح العيني حتى ترين كالقصة اه (قوله والدرجة) قال الشنخلى رحمه الله والكسوف بضم الكاف والسين المهملة القطن والدرجة بضم الدال حق تضع المرأة فيه طيبا ونحوه اه (قوله خرقه) هذا انما هو تفسير للكسوف لا الدرجة وأما الدرجة فهى الشئ الذى يوضع فيه الكسوف قفطن اه كاتبه (قوله هو ماء أبيض يخرج فى آخر الحيض) ثم الغسبر فى البياض وقت الرؤية فسلو رآه أبيض خلاصا الا انه انا

رحمه الله (وأقله ثلاثة أيام) أى وأقل الحيض ثلاثة أيام الحديث وانله بن الاسقع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام ثم هو فى رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالى وهو ليلتان وفى ظاهر الرواية ثلاثة أيام وثلاث ليل قال رحمه الله (وأكثره عشرة) لما روينا وهو حجة على الشافعى فى تقدير الاقل بيوم و ليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف فى تقدير الاقل بيومين وأكثروا اليوم الثالث وعلى قول مالك بساعة قال رحمه الله (وما نقص) من ذلك (أوراد استحاضة) الحديث أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فإذا جاوزت العشرة فهو استحاضة ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قال رحمه الله (وما سوى البياض الخالص حيض) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضى الله عنها بالدرجة فيها الكسوف فيها الصفرة من دم الحيض فتقول لا نهملن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بضم الدال وسكون الراء بالميم خرقه أوقطنة ونحو ذلك تدخلها المرأة فى فرجها لتعرف هل بقي شئ من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هى الحصاة شبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالحصاة ثم قيل معناها أن تخرج الخرقه أو القطنه كأنها قصة لا يتخللها صفرة ولا غيرها من الألوان وقيل القصة شئ يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء فى آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن وقيل هو ماء أبيض يخرج فى آخر الحيض وقال أبو يوسف الكدرة فى أول الحيض لا تكون حياض وفى آخره حيض لانه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدرة عن الصافي والحجة عليه أن عائشة رضى الله عنها ومثله لا يعرف الاسماء وما فى الرحم منكوس فتخرج الكدرة أولا كالجرة اذا انقب أسفلها وجميع ألوان الدم من الحمر والصفرة والكدرة والخضرة فى أيام الحيض حيض وفى الفسيد منهم من أنكر الخضرة فقال لعلها أكلت قصيلا استبعادها قلنا هى نوع من الكدرة ولعلها أكلت نوعا من البقول والتريسة ويقال لها التريسة حبيضة فى الصحيح وهى ما يكون لونها على لون التراب والتريسة حبيضة وهى الشئ الخفى اليسير من الرطوبة تظهر فى الفرج الخارج ولا تعدو محلها بعد أن كانت فى الفرج الخارج وهذا لان المرأة تفرج جانبا داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الالبانين فاذا وضعت الكسوف فى الفرج الخارج فابتسل الجانب الداخل منه كان حدثا وحياض ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته فى الفرج الداخل فابتسل منه الجانب الداخل

يبس اصفر فحكه حكم البياض أو اصفر ولو يبس ابيض فحكه حكم الصفرة اه كمال (قوله فتخرج الكدرة أو لائم الصافي) وكذا ينبغى أن لا تكون الكدرة حياضا اذا تأخرت عن الصافي لكثرة كناه اجما اه كفى وضعت الكسوف فى الليل ونامت فلما أصبحت نظرت فيه فرأت البياض الخالص تقضى العشاء لانها طاهرة من حين وضعته ولو كانت طاهرة فوضعت الكسوف ثم أصبحت فوجدت البله عليه فجعل حاضبا بعد الصحيح فتقضى العشاء ان لم تكن صلت أخذنا باليقين اه كاكى (قوله فقال لعلها) القائل هو نصر بن سلام اه كاكى قال الرازى وأما الخضرة فالذى عليه الجمهور أنها ان كانت من ذوات الاقراء تكون حياض ويحمل على فساد الغذاء (قوله هى نوع من الكدرة) والجواب فيها على الاختلاف اه قارى الهداية (قوله والتريسة) منسوب الى الترب بمعنى التراب اه (قوله على لون التراب) أى وهى نوع من الكدرة اه

(قوله فهو حدث) أي لظهور البلية وعلى هذا إذا حثى الرجل أحبله بقطة فابتل الجانب الداخل من القطنة لم ينتقض وضوءه وإن نفذت البلية إلى الجانب الخارج نظر فإن كانت القطنة عالية أو مخاذية لرأس الأحبل انتقض وضوءه وإن كانت متسفلة لم ينتقض وضوءه والله أعلم (قوله إن كان عالياً) أي خارجاً عنه (قوله في المتن يمنع صلاة وضوماً) هذا بيان أحكامه وهي اثنا عشر مما تبتكر فيها الحيض والنفس وأربعة مختصة بالحيض فأما المشتركة فترك الصلاة لا إلى قضاء وترك الصوم إلى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف وحرمة القراءة وحرمة مس المصحف وحرمة جاعها والثامن وجوب الغسل وأما المختصة فأنقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبسطة اهـ كأي لا يقال كان ينبغي أن يجوز الصوم مع الحيض كما يجوز مع الجنابة لأننا نقول الكف عن المفطرات الثلاثة (٥٦) في الجنابة موجود فيجوز الصوم وفي الحيض الكف عنها لأجل الصوم

لا يوجد لأن الكف عن الجماع فيه لأجل الحيض لأجل الصوم فلهذا لا يجوز صومها اهـ رازي (قوله أحرورية) قال في المنبع وإنما قالت لها عائشة أحرورية أنت لأن الخوارج يرون قضاء الصلاة على الحائض على خلاف إجماع الأمة سلفاً وخلفاً وقيل كان سؤالها سؤال نعت اهـ منسوبة إلى حرورية قريبة بالكوفة بها أول اجتماع الخوارج وقد تعمقوا في أمر الدين حتى خرجوا منه فنعمق في السؤال نسب إليهم وكنهه خارجي فينسب إلى قريبهم (قوله بقضاء الصلاة) رواه البخاري ومسلم اهـ منبع (قوله في المتن ودخول مسجد والطواف) فان قلت إذا كان دخول المسجد حراماً فالطواف أولى فما الحاجة إلى ذكره قلت لا لا يتوهم أنه لما جاز لها

ان كان عالياً على خرق الفرج أو مخاذية فهو حدث وحيض ونفاس وإن كان متسفلاً فلا حتى تنفذ البلية إلى الخارج لعدم الظهور وإن سقط الكرسف فهو حيض ونفاس وحدث لوجود الخروج قال رحمه الله (يمنع صلاة وضوماً) أي الحيض يمنع صلاة وضوماً لإجماع المسلمين على ذلك قال رحمه الله (وتنقضه دونها) أي تقضي الصوم دون الصلاة لما روى عن معاذة العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية أنت قلت لست بحرورية ولكني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة أخرجه في الصحيحين وعليه انعقد الإجماع ولأن في قضاء الصلاة حرماً تكرهه في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر واحد والمرأة لا تحيض عادة في الشهر إلا مرة فلا حرج وكذا في النفاس لا تقضي الصلاة وإن لم يشكر لأنه ملحق بالحيض لطوله فيلحقها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم قال رحمه الله (ودخول مسجد والطواف) أي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة تمنع لقوله عليه الصلاة والسلام فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب وقال الشافعي يجوز للجنب على وجه العبور والمرور دون البت لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ثم قال ولا جنباً إلا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع الصلاة أذ ليس في الصلاة عبور سبيل وإنما هو في موضعها وهو المسجد ولنا ما روي أنه لا يجوز له البت فيه إجماعاً فوجب أن لا يجوز له الدخول فيه كالحائض لعله أن كل واحد منهما نجس حكاهم ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حجة له في الآية لأن أبا إسحاق الزجاج إمام أهل اللغة والتحو قال في معاني القرآن معنى الآية ولا تقربوا الصلاة وأنتم جنب إلا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس المراد عابري السبيل المسافرون إذا لم يجدوا الماء يتيممون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام الحقيقة وحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه اهـ لا يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل القرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز أن تقول جاءني زيد وأنت تريد غلاماً زيداً قلنا ولا نؤمر بقوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لا لشك أن المراد به حقيقة الصلاة لا مواضعها إذ لا منع من قربان مواضع الصلاة في العشاء إجماعاً علموا ما يقولون أو لم يعلموا وقوله ولا جنباً عطف عليه أي ولا تقربوا الصلاة جنباً فكان المراد بذلك النهي عن قربان الصلاة في حال الجنابة حتى يغتسلوا كما نهاهم عن الصلاة حتى يعلموا ما يقولون وقوله ليس في الصلاة عبور سبيل وإنما هو في مواضعها وهو المسجد قلنا عبور السبيل هو السفر على ما ينافي في الصلاة باعتبار عبور سبيل

الوقوف مع أنه أقوى أركان الحج فلا يجوز الطواف أولى اهـ عيني (قوله الحائض ولا جنب) فان احتاج فاندفع إلى ذلك تيمم ودخل لانه طهارة عند عدم الماء وإن نام في المسجد فجنب قيل لا يباح له الخروج حتى يتيمم وقيل يباح اهـ اختيار وكتب ما نصه وروى أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شاردة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي صلى الله عليه وسلم ولم يضع القوم شيئاً وجاء أن ينزل لهم رخصة فخرج إليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لأحل المسجد لحائض ولا جنب اهـ رواه من حديث أفلح بن خليفة ويقال فليت عن حجرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها قال عبد الحق ولا يثبت من جهة أسناده والله أعلم اهـ (قوله ويصلون به) كانه قال لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الآن تكوفوا مسافرين اهـ كأي

(قوله لان الطواف في المسجد) قال الزاهدى وما علل به بعض الشارحين انها لا تمنع الحاجة الى الدخول في المسجد فضعف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جواز الاطهار لان الطواف بالبيت كالصلاة قال عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة اه (قوله ماتحت ازارها) أى وهو من السرة الى الركبة اه (قوله فان وطئها في الحيض يستحب له أن يتصدق) أى لو ورد الخبر بذلك اه كاكى وفي المجتبى لو قالت حضت وكذب الزوج حرم وطؤها بالاجماع اه معراج ولو وطئها لاشئ عليه سوى التوبة اه معراج (قوله وكل ذلك ورد في الحديث) قال عبدالحق لا يصح (قوله بين الآية وما دونها) هو الصحيح قاله الكاكي معزى الى التخييس اه (قوله في رواية الكرخي) قال في شرح الوقاية وهو المختار اه (قوله وفي رواية الطحاوي يباح لها مقاراة ما دون الآية) ذكره نجم الدين الزاهد انه روى ابن سماعة عن أبي خنيفة وان عليه (٥٧) الاكثر وجهه ان ما دون الآية لا يعدها

قارئا قال تعالى فافسروا ما ينسر من القرآن كما قال عليه الصلاة والسلام لا يقرأ الجنب القرآن فكما لا يعده قارئا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلاة كذا لا يعدها قارئا فلا تحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حضت المعلقة تعلم كلمة وتقطع بين الكتبتين وعلى قول الطحاوي نصف آية نصف آية اه كمال (قوله وأما اذا قرأه على قصد الذكر) قال الكاكي رحمه الله وفي العمود لو قرأ الجنب الفاتحة على سبيل الدعاء لا بأس به وكذا شياً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ثم قال الكاكي وذكر الحلواني عن أبي خنيفة رحمه الله لا بأس للجنب أن يقرأ الفاتحة على وجه الدعاء قال الهندواني لا أفتي بهذا الذي ذكره

فاندفع الاشكال وقيل الابعى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً الا خطأ أى ولا خطأ ويمنع الحيض أيضاً الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد صلاة هكذا عللوا فيه وقال في الغاية ولو لم يكن ثم والى اذ بالله مسجد يحرم عليه الطواف ولهذا وجب عليه ما الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخوله المسجد قال رحمه الله (وقر بان ماتحت الازار) أى ويمنع الحيض قر بان زوجها ماتحت ازارها قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يظهرن وتحرم المباشرة ما بين السرة والركبة عند أبي خنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجوز له الاستمتاع منها بما دون الفرج لقوله تعالى ويستحلونك عن الحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض وهو موضع الحيض وهو الفرج وقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للذي سأله عما يحل له من امرأته وهي حائض لك ما فوق الازار وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة تشدى عليك ازارك اذلو كان الممنوع موضع الدم لا غير لم يكن لشد الازار معنى فان وطئها في الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار ولا يجب ذلك وقيل ان كان في أول الحيض يستحب له أن يتصدق بدينار وان كان في آخره فنصف دينار ويستغفر الله تعالى ولا يعود وقيل ان كان الدم أسوديه صدق بدينار وان كان أصفر فنصف دينار وكل ذلك ورد في الحديث قال رحمه الله (وقراءة القرآن) أى يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن ولا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي يباح لها مقاراة ما دون الآية ويكره لها مقاراة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى الا ما بدلت منها هذا اذا قرأه على قصد التلاوة وأما اذا قرأه على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم أو الحمد لله رب العالمين أو علم القرآن حرفاً فلا بأس به بالاتفاق لاجل العذر ذكره في المحيط ولا تكره قراءة القنوت في ظاهر الزاوية وكرهها محمد لشبه القرآن لان أبيا كتبه في مصحفه قال رحمه الله (ومسه الانغلافه) أى مس القرآن يمنع الحيض أيضاً لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقوله عليه الصلاة والسلام لا يمسه المصحف الا طاهر قال رحمه الله (ومنع الحديث المس) أى مس القرآن لما تقدم قال (ومنعهما الجنابة والنفاس) أى منع من القراءة والمس الجنابة والنفاس لما بينا والنفاس في جميع ما ذكر من الاحكام كالحيض وغلافه ما يكون منفصلاً عنه دون ما يكون متصلاً به في الصحيح وقيل لا يكره مس الخلاء المتصل به ومس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف ويكره مس الدرهم والالواح اذا

(٨ - زيلعي اول) القمranشي اه (قوله في ظاهر الرواية) أى وعليه الفتوى اه كاكى ولا بأس للجنب أن ينام ويعاود أهل الماروى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أتيتم أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل أن يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء ولان الوضوء ليس بقربة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد أن يأكل فينبغي أن يتمضمض ويغسل يده ثم يأكل ويشرب لان الجنابة حلت القم فلو شرب قبل أن يتمضمض صار الماء مستعملًا فيصير شارب الماء المستعمل اه بدائع (قوله في المتن ومنع الحديث المس) يجوز للحديث الذي يقرأ في المصحف تغليب الأوراق بقلم أو سكين اه قنية (قوله وقيل) هو قول أبي يوسف وهو أقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كتب منفصل الا أن يكون بمسه يده وقال في بعض الاخوان هل يجوز لمس المصحف بتدليل هو لاسبه على عنقه قلت لا أعلم فيه منقول ولا الذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته فينبغي أن

لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي أن يجوز لا اعتبارهم إياه في الأول تابعه كبدنه دون الثاني قالوا فمن صلى وعليه علامة بطرفها نجاسة مانعة أن كان القاء وهو يتحرك لا يجوز والايحوز اعتبار الله على ما ذكرناه كمال (قوله ولا بأس بحسبكم إلى آخره) قال الأول الجحى ولا يجوز للعائض والجنب أن يحس المصحف بكمه أو ببعض ثيابه لأن ثيابه التي عليه بمنزلة بدنه ألا ترى أنه لو صلى وقام على النجاسة وفي رجله نعلان أو جوربان لم تجز صلاته ولو فرش نعليه أو جوربيه وقام عليه ما جازت صلاته لأنه إذا كان لا بأساً بركب بعض جسده ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة أنهم يفرشون مكعبهم ويقومون على المكعب وروى عن محمد بن النوار أن الجنب لو أخذ المصحف بكمه فلا بأس به اه وقال في الهداية ويكرمه بالكم هو الصحيح لأنه تابع اه وفي الدراية في المحيط كره بعض مشايخنا من المصحف بالكم للعائض وقال عامتهم لا يكره لأن المس محرم وهو اسم للمباشرة بالبدن لا حائل ولهذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالأس بالكم اه (قوله وفي رجله نعلان أو جوربان) أما لو فرش نعليه فقام عليه ما جازت صلاته كذا في الفتاوى الظهيرية كما قال قاضيخان في فصل النجاسة ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام على نعليه جازاً ما إذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهر فقطاهر وان كان مماسياً للأرض (٥٨) منه نجاسة كذلك وهو بمنزلة ثوب ذي طاقين أسفله نجس وقام على الطاهر اه

(قوله وقيل لا بأس به) أي بالمس بالثياب التي هم لا يسوها (قوله إلى الصبيان) أي لأن الدافع مكلف بعدم الدفع فيجب أن لا يدفع إليه كما يجب عليه أن لا يلبس الصبي الحر وروان لا يسقيه النجس وان لا يوجهه إلى جهة القبلة عند قضاء الحاجة قال في الهداية لأنه لا يستحب النهي في القراءة بالتشديد اه قال في القسنة نقلنا عن ظاهر الدين الترمذاني لا يقرأ جهراً عند المشتغلين بالأعمال ومن حرمة القرآن أن لا يقرأ في الأسواق ومواضع اللغو اه (قوله ولو كان) أي القرآن (قوله والحمام) أي لأنه موضع النجاسات اه

قاضيخان (قوله في المتن وتوطأ بلا غسل يتصرم) أي انقطاع (قوله فيحكم بطهارتها) ويستحب له أن لا يقربها ولا قبل الاعتسالى لأن الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنباً والحكم فيها هكذا اه مستصفي (قوله أو يمضي عليها وقت آخره) فإذا انقطع في أول الوقت أو في أثناءه أو في وقت مهمل لا يحل الوطء قبل الغسل إذا خرج وقت الصلاة الذي طهرت فيه أو الوقت الذي يلي المهمل فلا جرم أن قال في النبايع وان انقطع قبل غامها لا يحل وطؤها حتى تغسل أو تتيمم أو يمضي عليها وقت صلاة يجب عليها قضاء تلك الصلاة فالمراد بالوقت المكتوبة اه (قوله وقال) أي وزفر والثلاثة اه ع قال في المنبع وفي المسوط واحتج بمسألة رأت نماركت الصلاة كارتها عند مشايخنا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا تترك ما لم يستردمها ثلاثة أيام لأن العبادة متينة والحيض مشكوك فيه لجواز انقطاع دمها فيمادون الثلاث واليقين لا يزول بالشك والاول أصح لأن الله تعالى وصف الحيض بأنه أذى وقد رآه في وقته فلا يخرج المرء من أن يكون حيضاً تبوهم انقطاعه فيمادون الثلاث لأن اليقين لا يزال بالشك كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع توهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال في الهداية وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل لأن الدم يدنو وتارة ينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليتبرج جانب الانقطاع ولو لم تغسل

قاضيخان (قوله في المتن وتوطأ بلا غسل يتصرم) أي انقطاع (قوله فيحكم بطهارتها) ويستحب له أن لا يقربها ولا قبل الاعتسالى لأن الحائض بعد عشرة أيام كالتى صارت جنباً والحكم فيها هكذا اه مستصفي (قوله أو يمضي عليها وقت آخره) فإذا انقطع في أول الوقت أو في أثناءه أو في وقت مهمل لا يحل الوطء قبل الغسل إذا خرج وقت الصلاة الذي طهرت فيه أو الوقت الذي يلي المهمل فلا جرم أن قال في النبايع وان انقطع قبل غامها لا يحل وطؤها حتى تغسل أو تتيمم أو يمضي عليها وقت صلاة يجب عليها قضاء تلك الصلاة فالمراد بالوقت المكتوبة اه (قوله وقال) أي وزفر والثلاثة اه ع قال في المنبع وفي المسوط واحتج بمسألة رأت نماركت الصلاة كارتها عند مشايخنا وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا تترك ما لم يستردمها ثلاثة أيام لأن العبادة متينة والحيض مشكوك فيه لجواز انقطاع دمها فيمادون الثلاث واليقين لا يزول بالشك والاول أصح لأن الله تعالى وصف الحيض بأنه أذى وقد رآه في وقته فلا يخرج المرء من أن يكون حيضاً تبوهم انقطاعه فيمادون الثلاث لأن اليقين لا يزال بالشك كصاحبة العادة تترك الصلاة بنفس رؤية الدم مع توهم انقطاعه قبل الثلاث فكذا هذا اه قال في الهداية وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغسل لأن الدم يدنو وتارة ينقطع أخرى فلا بد من الاغتسال ليتبرج جانب الانقطاع ولو لم تغسل

ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية حل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتهم اذ فوق الثلاث لم يقر بها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاحتساب وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا يزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد اه قال العلامة كمال الدين رحمه الله في فتح القدير حاصله ما أن ينقطع لتمام العشرة أو دونها التمام العادة أو دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقر بها وان اغتسلت ما لم تمضي عادتها وفي الثاني ان اغتسلت أو مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينيا في ذمتها حل وإلا لا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفس ان كان لها عادة فيها فانه قطع دونها لا يقر بها حتى تمضي عادتها بالشرط أو تمامها حل إذا خرج الوقت الذي طهرت فيه أو تمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول أن في الآية قراءتين يطهرن و يطهرن بالتخفيف والتشديد ومؤدى الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالاقتطاع مطلقا واذ انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما أمكن فحملنا الاولى على الانقطاع لا كرامة الثانية عليه لتتمام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقف قربانها في الانقطاع لا كرامة الغسل انزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها وجوب الصلاة المستلزمة انزالها طاهرة قطع بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا وزادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حياضا بالاتفاق على ما حققه بقي أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فإز أن يخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بأدنى وقت الصلاة أدناه (٥٩) الواقع آخر أعنى أن تطهر

في وقت منه الى خروج قدر الاغتسال والتحرية لأعم من هذا ومن أن تطهر في أوله ومضى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزلها طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم يغلط فيه الأثرى الى تعليمهم بأن تلك الصلاة صارت دينيا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولعلنا لم نذكر غير واحد لفظه أدنى

ولا تقر بهن حتى يطهرن بالتشديد أي يغتسلن ولذا قوله تعالى فاعترلوا النساء في الحيض وهذا يقتضي قيام الحيض بهن فصار المنهي عنه طهه الحائض وهذه ليست بجائز ولان الاغتسال انما صار غاية للحرمة لحل أداء الصلاة بعده وانها من أحكام الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة لوجوبها في الذمة فيثبت الحكم فيه دلالة ولانها ما حل لها الصلاة عندهم ولا اغتسال ولا تيمم عند فقد الماء والتراب التنظيف فلا يجوز الوطء أولى ولا حجة له فيما تلي لانها قرئت بالتخفيف وهذا يقتضي انقطاع الدم لا غير فتكون قراءة التشديد محمولة على ما اذا انقطع لاقبل من عشرة والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة توفيقا بين القراءتين وقوله أدنى وقت صلاة وهو ما اذا أدركت من الوقت بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحرية لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض فلا تجب الصلاة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من الوقت وهذا هو طهرت قبيل الصبح بأقل من ذلك لا يجوز بها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلاة العشاء فكأنها أصبحت وهي حائض ويجب عليها الامساك عن شربها والنصرانية

وعبارة الكافي أو تفسير الصلاة دينيا في ذمتها بمعنى أدنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحرية بأن انقطعت في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف إنهاء الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فتجيمت ثم وجدت الماء مجازا لزوج أن يقر بها لكن لا تقرأ القرآن لانها لم تيمم خرجت من الحيض في حق القربان فلما وجدت الماء فأنما وجب عليها الغسل فصار كالجذب أما في حق الصلاة في الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض أو نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضية هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تزوج بزوجة أخرى احتياطا فان تزوج بها رجل إن لم يعاودها الدم جاز وإن عاودها ان كان في العشرة ولم يرد على العشرة فقد نسكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يتجنب احتياطا اه ومفهوم التقييد بقوله ولم يرد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد مراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة ما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرص أنه عاودها فيها فيظهر أن النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد رمت ما عتدى من التردد في الانقطاع بدون القصة اه (قوله لان زمان الاغتسال هو زمان الحيض) قال الزاهد ربه الله قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز الزوج آخر لا في حق جميع الاحكام الأثرى أنها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو طهر تام بالاجماع وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال قيل ان خلف بن أيوب أرسل ابنه من بلغ الى بغداد للتعلم وأنفق عليه خمسين ألف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسئلة زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها فقال والله ما أضعت سفرنا اه ولان انقطاع الحيض فيما دون العشرة انما يتقرر بالاغتسال فالحيض ثابت في زمن الاشتغال بالاغتسال بخلاف

ماذا انقطع لتمام العشرة فانه يتعذر بدون الاغتسال فوجب الاشتغال بالاغتسال وقت الطهر دون الحيض وبهذا التقدير سقط
 الاعتراض بأن ما ذكره مخالف لما ذكر في الاصول من أن الحائض لو أدركت من آخر الوقت قدر التحريم وجب عليها الصلاة وذلك
 لان معنى ما ذكر في الاصول أنها لو أدركت بعد الطهارة قدر التحريم وجب عليها الصلاة وزمن الاغتسال من الحيض فلم يعتبر بعد
 الطهارة بالاغتسال الا قدر التحريم فلا مخالفة ولان الصلاة صارت ديناً وان لم تقدر على الاداء لان نفس الوجوب لا يقتضي القدرة
 على الاداء كافي النائم حتى وجب عليه القضاء وطهرت حكماً لان وجوب الصلاة من أحكام الطهارات ثم انتهاء النهي عن القيام وان
 كان بالاغتسال بالنص لكن الاغتسال انما يكون غاية لانه حل له لانه أداء الصلاة وانه من أحكام الطهارات فيخرج جانب الانقطاع على
 جانب الاستمرار وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلاة فثبت الحكم فيه دلالة كذا في الخبازية اه معراج فان قيل قوله
 تعالى فاذا طهرت في القراءتين بوجوب الاغتسال في الحائض فالجواب ما ذكره في معراج الدراية فليراجع وفي الدراية عن المحيط ولانقطع
 فيما دون العادة ~~والصحيح~~ بعد مضي ثلاثة أيام فاغتسلت أو مضى عليها الوقت كرهه بانها والتزوج لها زوج آخر حتى تأتي عادتها
 وتغتسل أما لو انقطع على رأس عادتها أخرت الاغتسال الى آخر الوقت قال الهندواني تأخيرها في هذه الحالة بطريق الاستحباب وفيما
 دون عادتها بطريق الوجوب اه (قوله لانه لا ينتظر في حقها) أي لانها غير مخاطبة بالفروع اه (قوله زائدة) أي على الانقطاع اه
 (قوله ولو انقطع الحيض دون عادتها) ففي جواز الصلاة والصوم وبيان الزوج والزوجة في حق قرآن الزوج والزوجة في حق
 آخر كأنهم تطهر حتى تمضي عادتها المعروفة كذا في شرح الطحاوي وينبغي أن يقول وحتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة قاله
 قارئ الهداية اه (قوله في المتن) (٦٠) ونفاس) يعني الطهر المتخلل بين الأربعين لا يفصل بين الدمين ولو خمسة عشر

يوما عند أي خفيفة وتجعل
 أحاطة الدم بطرفيه كالدم
 المتوالى لان الأربعين في
 النفاس كالعشرة في الحيض
 ثم الطهر بين العشرة في
 الحيض لا يفصل بين الدمين
 وتجعل أحاطة الدم بطرفيه
 كالدم المتوالى فكذا
 النفاس وقال اذا كان الطهر
 المتخلل بين الأربعين خمسة
 عشر يوما فصل بين الدمين

يحل وطوؤها بنفاس الانقطاع قبيل العشرة لانه لا ينتظر في حقها أمانة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده
 لانا حكنا بغير وجه من الحيض ولو انقطع الحيض دون عادتها فوق الثلاث لا يقر بها ولو اغتسلت
 حتى تمضي عادتها لان العود في العادة غالب وتصل وتصور للاحتياط قال رحمه الله (والطهر بين الدمين
 في المدة حيض ونفاس) معناه أن الطهر المتخلل بين دمين والدمان في مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج
 أحد الدمين عن مدة الحيض بأن رأت يوما ما وقسعة طهرا يوما ما مشلا لا يكون حيضا لان الدم
 الاخر لم يوجده في مدة الحيض ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فغيره
 أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية
 محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الطهر
 المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصارت بمنزلة الدم وكثير من
 المتأخرين أفتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله أن الحيض يبتدأ بالطهر

ويجعل الأول نفاسا والثاني حيضا ان أمكن فان كان أقل من خمسة عشر لا يفصل بين الدمين ويجعل كلام ويختتم
 المتوالى صورته رأت بعد الولادة يوما ما وغاية ثلثين طهرا يوما ما فالأربعون نفاسا عنده وعندهما نفاسا الدم الاول اه
 (قوله في المتن والطهر) المتخلل الى آخره قال الرازي رحمه الله أي الطهر في مدة الحيض سواء كان مستوعبا للذة أو غير مستوعب اذا كان
 بين الدمين فهو حيض مثال المستوعب ما اذا رأت يوما ما قبل العادة ثم عشرة طهرا ثم يوما ما فالعشرة حيض ومثال غير المستوعب ما اذا
 رأت يوما ما في العادة ثم رأت غمانية أيام طهرا ثم رأت يوما ما فالعشرة كلها حيض وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف بناء على أن عندهما
 الابتداء بالطهر والختم به اذا كان بين الدمين جائز اه ولورأت قبل عشرتها ساعة دما وطهرت أول يوم من عشرتها ثم رأت غمانية أيام
 من عشرتها دما ثم رأت العاشر من أيامها طهرا ثم رأت ساعة دما بعد أيامها فالعشرة حيض عند من وعند من غمانية من عشرتها التي
 رأت فيها الدم حيض فقط ولولم تر قبل أيامها دما والمسئلة بمجالها فالنوم العاشر ليس بحيض عند أبي يوسف لانها لم تر بعدهما ولو كانت
 عادتها في أول كل شهر خمسة أيام وطهرها خمسة وعشر فترأت قبل عادتها يوما ما دما وبما طهرها واستمر حتى جاوز العشرة فعند أبي يوسف
 عادتها خمسة حيض وما قبلها وما بعدها استحاضة وعند محمد حيضها ثلاثة أيام من عادتها الثاني والثالث والرابع ولورأت أول خمسة دما
 وبما طهرها واستمر وجاوز العشرة فعادتها حيض اتفاقا لان ابتداءها وانتهائها حصل بالدم ولورأت من أول خمسة دما وطهرت يومين
 ثم عاد الدم وجاوز العشرة فعادتها حيض وعند محمد الثلاثة من عادتها حيض لا يومان الاخران لانه لا يختم الحيض بالطهر وكذا النفاس
 ملخص من شرح الاسيحي على الطحاوي اه (قوله لا يكون) أي لا يكون شئ منه حيضا اه (قوله هو رواية محمد) أي لامذهبه بل
 مذهبه سيأتي (قوله لم يفصل) فلورأت مبتدأة يوما ما وأربع عشر طهرا وبما دما فالعشرة من أول ما رأت عنده حيض يحكم بملوغها
 به عنده (قوله لانها أسهل) لعدم التفاصيل بخلاف رواية محمد اه

(قوله وقال محمد بن الطهر المخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا ينعزل) بان رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما أو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومين دما قال كل حيض اه (قوله لان الدم في موضعه) أي وقته وهو وقت الحيض اه (قوله وان كان أكثر) بان رأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما اه (قوله فهو حيض) مثله رأت ثلاثة دما وخسة طهرا ويومادما اه والاصل عند زفر أن المذارات الدم في أكثر الحيض مثل أقله فالطهر المخلل لا يوجب الفصل ولا أوجب الفصل ولا يكون شئ من ذلك حيضا وعند الحسن بن زياد أن الطهر المخلل إن اتى من ثلثة لا يفصل وان كان ثلاثة فصاعدا فصل ثم ما يمكن جعله حيضا من أحد الجانبين يجعل والاخر استحاضة وان أمكن كل واحد فالاول حيض والثاني استحاضة فلورأت يومادما وخسة طهرا ويومادما قال عشرة حيض عند أبي يوسف لان أصله أن الطهر إذا نقص عن خمسة عشر يوما لا يفصل وعند محمد وزفر والحسن لا يكون شئ من ذلك حيضا أما عند محمد فلا أن الطهر المخلل أكثر من ثلاثة أيام وهو أكثر من الدمين ففصل وليس في كلا الجانبين ما يمكن جعله حيضا وأما عند زفر فلم يرفى أكثر الحيض مثل أقل الحيض وأما عند الحسن فكما قال محمد ولورأت ساعة دما وعشرة أيام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فذلك عشرة كاملة ولورأت يومين دما وسبعة طهرا ويومادما أو رأت يومادما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة حيض عند أبي يوسف وزفر وعند محمد والحسن ليس شئ منها حيضا بل الكل استحاضة ولورأت ثلثة دما وستة طهرا ويومادما أو رأت يومادما وستة طهرا (٦١) وثلاثة دما فهي حيض عند أبي يوسف وزفر وعند محمد

ويحتم به بشرط إحاطة الدم من الجانبين حتى إذا لم يكن قبله دم لا يندأ بالطهر وكذا إذا لم يكن بعده دم لا يندأ بالطهر كما إذا رأت قبل عادت يومادما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي ترفيه الدم حيض إن كان عادت ما هي العشرة وإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد بن الطهر المخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل لان مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وإن كان ثلاثة فصاعدا وكان مثل الدمين أو أقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار وإن كان أكثر من الدمين فصل ثم يتطرق أن في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعله حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن أصله أن لا يندأ الحيض بالطهر ولا يندأ به وفي البسوط اختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا والآخر بطريقه حتى صار كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر حتى يصير الكل حيضا أو لا يتعدى قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الأصح مثله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول الكل حيض لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكأنها رأت ستة دما وثلاثة طهرا ويومادما وعلى الثاني وهو قول أبي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا الورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومين دما

ويحتم به بشرط إحاطة الدم من الجانبين حتى إذا لم يكن قبله دم لا يندأ بالطهر وكذا إذا لم يكن بعده دم لا يندأ بالطهر كما إذا رأت قبل عادت يومادما وعشرة طهرا ويومادما فالعشرة التي ترفيه الدم حيض إن كان عادت ما هي العشرة وإن كانت أقل ردت إلى أيامها وقال محمد بن الطهر المخلل إن نقص عن ثلاثة أيام ولو بساعة لا يفصل لان مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وإن كان ثلاثة فصاعدا وكان مثل الدمين أو أقل فكذلك لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار وإن كان أكثر من الدمين فصل ثم يتطرق أن في أحد الجانبين ما يمكن أن يجعله حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يتصور أن يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الطهر أقل من الدمين إلا إذا زاد على العشرة فحينئذ يمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني ومن أصله أن لا يندأ الحيض بالطهر ولا يندأ به وفي البسوط اختلف المشايخ على قوله فيما إذا اجتمع طهران معتبران وصار أحدهما حيضا والآخر بطريقه حتى صار كالدم المتوالي هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر حتى يصير الكل حيضا أو لا يتعدى قال أبو زيد الكبير يتعدى وقال أبو سهل لا يتعدى قال في المحيط وهو الأصح مثله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول الكل حيض لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه استوى بالطهر فيجعل كالدم المستمر فكأنها رأت ستة دما وثلاثة طهرا ويومادما وعلى الثاني وهو قول أبي سهل الغزالي الستة الاولى حيض لانه تخلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلاثة أيام فاذا لم يميز أحدهما عن الآخر كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا الورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومين دما وثلاثة طهرا ويومادما فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة الاولى حيض ولورأت يومادما وثلاثة طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومين دما

فأصل فالثلاثة الاول حيض عندهما والاخر استحاضة اه ملخص من شرح الطحاوي للإسجاني (قوله لانه لا يصير الطهر أقل من الدمين) لان أقل الحيض ثلاثة فالحيضان ستة فيكون الطهر أربعة لان الفرض أن مجموع الدمين والطهر التخلل بينهما عشرة حتى لو كان المجموع أكثر من عشرة لم يكن الطهر أقل من الدمين فحينئذ يمكن مثله رأت ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها الثلاثة الاولى وعند أبي يوسف إن لم يكن لها عادة فالعشرة من حين رأت الدم حيض والاردت إلى عادت اه (قوله طهران معتبران) أي بأن كان كل منهما ثلاثة اه (قوله لان في الثلاثة الاول الدم في طرفيه) الحاصل أن أبا زيد اعتبر كون الطهر الاول دما حكما فالطهر الثاني أقل من مجموع الدمين فلا يفصل فالكل دم وأبو سهل اعتبر حقيقة الطهر فالطهر الاول مثل مجموع الدمين فلا يفصل بينهما فالكل دم والطهر الثاني أكثر مما أحاط به من مجموع الدمين فيفصل فلا يكون دما حكما وكل من الدمين لا يمكن جعله حيضا فيكون استحاضة وهذا الاختلاف على تقدير كون كل من الطهرين معتبرا بأن كان ثلاثة أمالو كان أحدهما غير معتبرا بأن كان أقل من ثلاثة كان الكل حيضا بالاتفاق لان أباهل انما يعتبر حقيقة الطهر إذا كان معتبرا فلورأت يومين دما ويومين طهرا ويومادما وثلاثة طهرا ويومادما كان الكل حيضا بالاتفاق اه يحيي (قوله وهو قول أبي سهل الغزالي) تارة يذكر بالغزالي تارة بالفرض وتارة بالزجاجي اه طبقات عبد القادر (قوله فاذا لم يميز أحدهما) أي إذا لم يميز يعتبر المجموع وهو ستة فالطهر غالب فلا يمكن جعل العشرة حيضا بخلاف الستة فان الطهر فيها مثل الدم فالكل حيض اه

(قوله فصل كيفما كان) أي سواء كان مثل الدمين أو أقل أو أكثر اه (قوله وان لم يكن فالكل استحاضة) وهذا الامكان بناء على ان الطهران كان ثلاثة فصاعداً فصل وان كان أقل من مجموع الدمين بخلاف ما تقدم على قول محمد اه وقوله فروع على هذه الأصول أي أصول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن اه (قوله لانه يقع) وفي نسخة يمنع (قوله ولا يختم بالطهر) فليطهر يومين فالباقى ثمانية (قوله وقد وجد أربعاً أيام) صوابه ثلاثة (قوله في المتن وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) يعني أقل الطهر الذي يمكن أن يكون طرفاه حيضاً لا يكون أقل من ذلك ولو بطرفة عين حتى لو رأت ثلاثة دما وخمسة عشر يوماً طهر ثم ثلاثة دما فالثلاثة الأولى والثانية حيض ولو انقص الطهر المتخلل عن خمسة عشر ولو بطرفة عين فالثلاثة الأولى حيض دون الثانية هكذا روى عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك عقلاً لانه من المتأدبر والطاهر أنه سمع من صحابي وذاهب منه قال في البدائع ذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك انه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالاً وقال أرايت لو رأت في أول الشهر (٦٣) خمسة ثم طهر خمسة عشر يوماً ثم رأت الدم خمسة ليس قد حاضت في شهر

مرتين ثم أجاب فقال اذا ضمت اليه طهراً آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشتمل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي رضي الله عنه وقالت لماني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي شريح ماذا تقول فقال ان اقامت بينة من بطنها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي قالون وهي بالرومية حسن وانما أراد شريح بذلك تحقيق النفي انها لا تجسد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأساً (قوله) هكذا ذكره في الغاية قال

دما فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول أبي سهل الستة الأخيرة حيض لما قلنا وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يعتبر أن يكون الدم في العشرة ثلاثة أيام وهو قول زفر رحمه الله لان الحيض لا يكون أقل من ثلاثة أيام وعند الحسن بن زياد الطهر المتخلل بين دميين اذا نقص عن ثلاثة أيام لم يفصل كقول محمد وان كان ثلاثة فصل كيفما كان ثم يظفران أنه يمكن أن يجعل الدم في أحد الجانبين حيضاً فهو حيض والا آخر استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة فان أمكن الجانبان فالاول حيض لسبقه والثاني استحاضة (فروع على هذه الأصول) امرأة رأت يومين دما وخمسة طهراً ويوما دما ويومين طهراً وما دما فمعهما أي يوسف العشرة كلها حيض ان كان عادتاً عشرة أو كانت مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر عنده وعند محمد الاربعة من آخرها حيض لانه تعذر جعل العشرة حيضاً لانه يقع ختم العشرة بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضاً لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر أقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضاً وكذلك عند الحسن بن زياد وعند زفر الثمانية حيض لان عنده يشترط أن يكون الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم بالطهر وقد وجد أربعاً أيام دما وفي رواية محمد عن أبي حنيفة وهي التي ذكرها في المختصر كذلك لخروج الدم الثاني عن العشرة قال رحمه الله (وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) لقوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً هكذا ذكره في الغاية وقد أجمعت الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فصار كمدة الإقامة قال رحمه الله (ولا حدلاً أكثره) لانه قد يمتد إلى ستة وستين وقد لا يرى الحيض أصلاً فلا يمكن تقديره قال رحمه الله (لا عند نصب العادة في زمان الاستمرار) أي لا حدلاً أكثر الطهر إلا اذا استمر بها الدم واحتجج الى نصب العادة فيقدر طهرها وذلك كالمبتدأة اذا استمر بها الدم على ما يجيئ به وبالله وكصاحبة العادة اذا استمر بها وقد نسبت عدد أيام حيضها أولها وآخرها وودورها في كل شهر فانها تتحرى وتضي على أكثر برأها وان لم يكن لها رأي وهي المحيرة وتسمى المضيئة لا يحكم لها بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل

فيما وفيه كلام اه (قوله ولانه مدة الزوم) أي لزوم الصوم والصلاة اه يجبي (قوله في المتن) تأخذ (قوله لا عند نصب العادة) قال في شرح الوقاية فان أكثر الطهر مقدري حقه ثم اختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدري ستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانتقص عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة أيام دما وستة أشهر طهر ثم استمر الدم تنقضى عدتها بتسعة عشر شهراً الاثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة اطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة اه قال صاحب الغاية لو قدر ستة أشهر الايام كان أولى لانهم يقولون مادون اليوم ساعات لا تضبط اه (قوله في المتن في زمان الاستمرار) صورته على ما ذكر في البدائع امرأة رأت دما خمسة أيام أو سبعة مثلاً ثم رأت طهراً ثم رأت دماً مستمراً هل يقدر لها أكثر الطهر قالوا يقدر واختلفوا في ذلك كما ترى وما ذكره الشارح انما هو حكم للتخيرة وليست هذه المسئلة على ما لا يخفى اه (قوله اذا استمر بها الدم) في المبسوط حتى ضلت أيامها (قوله وقد نسبت عدد أيام حيضها) فان عرفت عدد أيامها بان رأت خمسة أيام دما وستة طهراً ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة يقدر طهرها بما رأت وهي الستة فتتقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً كذا بخط قارئ الهداية (قوله لا يحكم لها بشئ من الطهر) أي بالاتفاق

(قوله تأخذ بالاحوط في حق الاحكام) فتصوم وتغتسل لكل صلاة (قوله منهم أبو عصمة) سعد بن معاذ المزني (قوله والقاضي أبو حازم) بحجة هو عبد الحميد اه (قوله يقدر ب ستة أشهر الاساعة) في شرح الوفاية ان هذا هو الاصح اه (قوله أقل من أدنى مثله الحمل) ومدة الحمل مدة الطهر اه (قوله لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر) فيعتبر شهر بلا حيض ثم شهراً آخر كذلك لتثبت العادة اه قال في البدائع وأما كثر الطهر فلا غاية له حتى ان المرأة اذا طهرت سنين كثيرة فانه تعمل ما تعمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لان الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فاذا لم يمنعهما العارض يجب بناء الحكم على الأصل وان طال واختلف أصحابنا فمياوراً ذلك وهو أن كثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المزني وأبو حازم القاضي ان الطهر وان طال يصلح لنصب العادة حتى ان المرأة اذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استمر الدم بنى الاستقرار عليه فتعد خمسة وتصل ستة وكذا لو رأته أكثر من ستة وقال محمد بن ابراهيم الميمني وجاعة من أهل بخاري أن كثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر واذا كان ستة أشهر فصاعداً لا يصلح لنصب العادة وانما يصلح له رد أيامها الى الشهر (٦٣) فتعد ما كانت أدت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصل بقية الشهر هكذا دأبها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخسون يوماً واذا زاد عليه زد أيامها الى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر واذا زاد عليه زد أيامها الى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوماً ودلائل هذه الاقاويل تذكر في كتاب الحيض اه (قوله يقدر) أي أكثر الطهر اه (قوله فتصل) به الفرض أي والسنن المشهورة ولا تصل شيئاً من التصوعات اه غايه (قوله ثم تعيده) أي لا احتمال انها طافت في مدة الحيض وأكثرها عشرة (قوله أو ضلته أيامها في ضعفها)

تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يقدر بشئ ولا تنقضي عدتها منهم أبو عصمة والقاضي أبو حازم لان نصب المقابر بالتوقيف ولم يوجد ولهذا لم يقدر في حق الصوم والصلاة بل عليها أن تصوم وتغتسل لكل صلاة وعامة المشايخ قدسروه للضرورة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقداره فقال محمد بن ابراهيم الميمني يقدر ب ستة أشهر لإساعة لان الطهر بين الدمين أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة فاذا طافت تنقضي عدتها تسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون طاقها في أول الطهر فيحتاج الى ثلاث حيض شهر والى ثلاثة أطهار ثمانية عشر شهراً إلا ثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخاري قال الرازي عقوبته ينبغي أن يزيدوا على ذلك لانه يجوز أنه طاقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فيحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن أنه يقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الغزالي لان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخسين يوماً لانه اذا زاد على ذلك لم يبق من الشهرين ما يمكن ان يجعل حيضاً وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوماً لان الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة أيام بقي الشهر سبعة وعشرين يوماً وهذا في حق العدة وأما في حق سائر الاحكام فلم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق بل تجتنب أيداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا ينهاز وجهها وتغتسل لكل صلاة فتصل بها الفرض والوتر وتقرأ فيها قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد وقبل تقرأ الفاتحة والسورة لانها واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيده بعد عشرة أيام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال أنها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً لاحتمال أنها حاضت في رمضان خمسة عشر يوماً عشرة في أوله وخمسة في آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد أكثر من ذلك ثم يحتمل أيضاً أنها حاضت في القضاء عشرة فيسلم لها خمسة وعشرين فيقن وان علمت دور حيضها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداءه ولا انتهاءه أو علمت الابتداء دون الانتهاء أو بالعكس أو ضلته أيامها في ضعفها

مثال الاضلال في الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة في الستة التي في آخر الشهر ثم نسبت ان الثلاثة في أول الستة أو آخرها ومثال الاكثر من الضعف امرأة أيام حيضها ثلاثة في العشر الاخير من الشهر ثم نسبت أنها في أوله أو وسطه أو آخره ومثال الاقل امرأة أيام حيضها ثلاثة في خمسة التي في آخر الشهر ثم نسبت أنها في أولها أو آخرها فللمرأة في القسم الاول والثاني لتسيق بالحيض في شئ من أول المدة التي ضلت فيها أو آخرها وتيقن به في بعضها في القسم الثالث لانها تيقن في اليوم الثالث من خمسة انه من الحيض فانه أول الحيض أو آخره فترك الصلاة فيه وفي الاول والثاني تنوض لكل صلاة لان حالها فيه ما تردده بين الحيض والطهر وفي الرابع وانما من تغتسل لكل صلاة لان حالها فيه ما تردده بين ثلاثة أشياء الحيض والطهر والخروج من الحيض وفي القسم الاول في الثلاثة الاولى تنوض لكل صلاة وفي الثلاثة الاخيرة تغتسل لكل صلاة (٢) في ثلاثة أيام من أول ثم بعد ذلك تغتسل لكل صلاة قلنا اه يحجب ودم

(٢) (قوله في ثلاثة أيام من أول الخ) كذا في النسخ يظهر ان هذا سقط والله وفي القسم الثالث تنوض لكل صلاة في ثلاثة أيام من أول الخ اه كتبه مصححه

الاستحاضة وهو الذي ينقص عن ثلثه أيام أو يزيد على عشرة أو على أكثر النفاس كرعاف يعني حكة يحكم رعاها دائماً غير منقطع من وقت صلاة كامل لا يمنع صوماً وصلاة ووطاً لقوله عليه الصلاة والسلام توضع على أن دم الرحم يمنع الصوم والصلاة والوط ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما يمنع هذا الدم وحكم الصوم والوط وذلك إذا اجتمع منه عقد على أن دم الرحم يمنع الصوم والصلاة والوط ودم العرق لا يمنع واحداً منها فلما يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكم أن لا يخرج من دلالة اه (قوله ولا يجتمع هذا المختصر) ينظر في غاية السروج اه (قوله وقيل تترك) قال في المبسوط وهو الأصح اه غايه (قوله ثم العادة لا تثبت إلا بمرتين) قال الولوالجي رحمه الله فإن رأيت مرة تسعاً ومرة ستاً ثم استحيضت أخذت في الصوم والصلاة وانقطاع الرجعة بالآقل وفي حل التزويج والوطه بالاكثر احتياطاً اه فلورأت الدم خمسة في شهر ثم أحد عشر في الشهر الثاني كان الخمسة حيضاً في الشهر الثاني والباقي استحاضة عند أبي يوسف وكان العشرة حيضاً عند أبي حنيفة ومحمد ولورأت الدم خمسة في شهرين (٦٤) ثم أحد عشر في الشهر الثالث كأن الخمسة حيضاً والباقي استحاضة بالاتفاق

أو أقل من الضعف أو أكثر منه قد ذكر في الكتب المطولة ولا يجتمع هذا المختصر قال رحمه الله (ولورأ الدم على أكثر الحيض والنفاس فما زاد على عادتكم استحاضة) لما ورد فيه من الأحاديث بأن تدع الصلاة أيام أقرائها وتصل في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة ولا تاتيه قبا بان عادتكم حيض وما فوق العشرة استحاضة وشككنا فيما بين ذلك فلفقناه بما فوق العشرة لا به يجانس من حيث إن كل واحد منهما مخالف للمعهود فكان الحاقه به أولى إذا وصل الجري على وفاق العادة ثم قيل إذا مضت عادتكم أصلي وتصور لاحتمال أن يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل تترك لأن الأصل هو العضة ودم الحيض دم صحة ودم الاستحاضة دم علة وعلى هذا إذا رأيت الدم ابتداء قبل لا تترك الصلاة والصوم لأنه يحتمل أن يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلثة أيام وقيل تترك لمطلقاً وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت إلا بمرتين عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف تثبت بمرّة واحدة قال رحمه الله (ولو مبتدأه خفيش عشرة ونفاسه أربعون) أي ولو كانت المستحاضة مبتدأه بان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة أو مع الولادة الأولى خفيشاً أكثر الحيض ونفاسها أكثر النفاس لأن الأصل الصحة فلا يحكم بالعارض إلا بيقين قال رحمه الله (وتوضأ المستحاضة ومن به سلس البول أو استطلاق بطن أو انفلت ريح أو رعاف دائماً أو جرح لا يرفأ لوقت كل فرض) وقال الشافعي توضأ لكل فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش توضيئي لكل صلاة ولأن القياس أن لا يجوز به فرض واحد تترك للضرورة فيبقى ما عداه على أصل القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالأول لأن الدم تستمر لوقت يقال أتت لصلاة الظهر أي لوقتها قال الله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي لوقت ذلولها وقال عليه الصلاة والسلام لا صلاة ولا أو آخر أي لوقتها وكذا الصلاة تذكروا ربهم الوقت قال عليه الصلاة والسلام أينما أدر كنتم الصلاة أي وقتها فكان الأخذ بما روي بنا أولى لأنه محكم وما رواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم ولأنه متروك الطاهر في حق النفل اجماعاً حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولأن التقدير بوقت الصلاة تقدير بقدر الضرورة معني إذا لوقت قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزيمته وشغل البعض رخصة فكان شغل كله به فكان التقدير به تقدير بالصلوة معني وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم لأن منهم من يختار الاداء في أول الوقت ومنهم من يختاره في آخره ومنهم من يختاره في وسطه

ولو كان عادتكم خمسة فرأت في شهر ستة ثم استمر الدم في الشهر الثاني ردت إلى الخمسة عندهما وإلى الستة عند أبي يوسف ولورأه ستة في شهرين ثم استمر الدم في الشهر الثالث ردت إلى الستة وبطل عادة الخمسة بالاتفاق اه يحيى (قوله في المتن أو استطلاق) أي جريان اه (قوله وقال الشافعي توضأ لكل فريضة) أي مطلقاً سواء كانت مكتوبة أو مندورة وقال مالك لكل نفل أيضاً اه رازي (قوله لفاطمة بنت أبي حبيش) قال الشيخ عبد القادر في طبقاته من القوافم العجايب فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش إحدى المستحاضات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو حبيش اسمه قيس فتارة يقولون

فاطمة بنت قيس وتارة يقولون فاطمة بنت أبي حبيش وبعضهم يفرق بينهم ما يقول فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها وفاطمة بنت أبي حبيش المستحاضة وذكر صاحب المبسوط والقدر في شرح مختصر المكي فاطمة بنت قيس هكذا نسبها وقال فاطمة بنت قيس وعاظهما صاحب الغاية وقال غلطاً من وجهين أحدهما في قولهما فاطمة بنت قيس وإنما فاطمة بنت قيس التي طلقها زوجها والثاني أنهم ما ذكرها في المستحاضات إنما المستحاضة فاطمة بنت أبي حبيش وهو أحق بالغلط والصواب معهما اه (قوله أينما أدر كنتم الصلاة) أي تيمت وصليت (قوله أي وقتها إلى آخره) أي لأن المدرك أيا دون الصلاة لأنهم أنه اه غايه (قوله فلا يجوز الاحتجاج به) ولأن صاحب العذر قد يكون موسوساً يحتاج إلى إعادة الفريضة مرات في الأمر بإعادة الوضوء لكل مرة خرج بين وهذا لأنه إذا صلى الفريضة فلا يخلو إما أن تكون طهارته باقية بهذا أولاً فإن كانت باقية وجب أن يجوز فعل فريضة أخرى عملاً بقاها وإن لم تكن باقية وجب أن لا يجوز فعل النافلة لعدم الطهارة إذا فرض والنفل من شرطهما الطهارة والفرض أنها ليست باقية اه غايه

(قوله في المتن يبطل بخروجه فقط) قال الرازي أي يبطل وضوءهم بخروج الوقت أي عند خروج الوقت بالحدث السابق
إذا الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا ولكن لما كان أكثر الحدث يظهر عند خروج الوقت أضيف إليه مجازا أي بالحدث
السابق عند الخروج لأنه ليس من صفات الإنسان فضلا عن كونه حدثا قيل لو كان كذلك لما وجب القضاء على معذور شرع
في التطوع ثم خرج الوقت فإنه ظهر أنه شرع بغير طهارة وأجيب بأنه ظهور من وجه لما تقدم واقتصار من وجهه لأن الوقت قائم مقام
الاداء وهو مشروط بالطهارة فلا بد من تحققها في الوقت فعملنا بالوجهين فجعلناه ظهورا في حق المسح كما سيأتي واقتصارا في حق
القضاء اه ذكر في الاسلام ههنا كلاما حاصله أنه لا خلاف بين علمائنا الأربعة (٦٥) أن الطهارة تنتقض بالحدث

السابق عند الخروج فقط
لكن أبو يوسف وزفرانما
بوجوب الطهارة بدخول
الوقت لأنها للضرورة
ولا ضرورة قبل الوقت
فلا تعتبر الطهارة الواقعة
قبله فله عا د بعد دخوله
لأنها تنتقض بالدخول
وزفرانما لم يوجب الطهارة
بخروج وقت الفجر لأن
خروجه إنما يتحقق بدخول
وقت الظهر لأن شبهة وقت
الفجر بأقية بعد طلوع
الشمس إلى أن يدخل وقت
الظهر حتى لو بقي الفجر
بعد طلوع الشمس قبل
دخول وقت الظهر قضاء مع
سنه بخلاف ما لو قضا بعد
دخول وقت الظهر فإنه
يقضى بلا سنه فإيجاب
زفر الطهارة بعد دخول
الظهر لا قبله بخروج
وقت الفجر ليس لأن
الطهارة لا تنتقض بالخروج
عنده بل لأن الخروج
لا يتحقق من كل وجه
الادخول وقت الظهر فإن

في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالعلوم أولى قال رحمه الله (ويصلون به فريضا أو فلا) أي
يصلون بذلك الوضوء ماشا أو من الفرائض والنوافل وقال الشافعي ليس لهم أن يصلوا به إلا فريضا واحدا
ولهم أن يصلوا من النفل ماشا أو لأنه تنبع الفرض وقد بينا الوجه من الجانبين قال رحمه الله (ويبطل
بخروجه فقط) أي يبطل وضوءهم بخروج الوقت فقط وهو قول أبي حنيفة وعجمد وقال زفر يبطل
بالدخول فقط وقال أبو يوسف يبطل بكل واحد منهما زفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى
الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولا يوجب بطلان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله
ولا بعده ولهم أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة عليه كما لا بد من تقديم
الطهارة على الاداء حقيقة ولأن الشارع أجاز إشغال الوقت كله بالاداء ولا يمكن ذلك إلا بتقديم
الطهارة ولأن دخول الوقت دليل ثبوت الحاجة وخروجه دليل زوالها فإضافة الانتقاض إلى دليل زوال
الحاجة أولى من إضافته إلى دليل ثبوتها وقال أبو بكر الرازي لا خلاف بين أصحابنا أن طهارة المستحاضة
تنتقض بخروج الوقت فعلى هذا قول زفر مستقيم والأفلا فائدة لتخصيصه بالدخول مع انتفاء الحاجة
بالخروج أيضا وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما إذا وضوا بعد طلوع الشمس لهم أن يصلوا به
الظهر عندهما وعند أبي يوسف ليس لهم ذلك والثاني إذا وضوا قبل طلوع الشمس انتقض
طهارتهم بطلوع الشمس عندهم وعند زفر لا تنتقض ولو وضوا الصلاة العديقل ليس لهم أن يؤدوا
به الطهر لأنه خرج وقت صلاة العبد والصحيح أنه يجوز لهم ذلك لأنهم ليس بفرض فصله كالفوضوا
الصلاة الضحى ولو وضوا في وقت الظهر للعصر يصلون به العصر في رواية لأن طهارتهم لم تعصر في
وقت الظهر كطهارتهم للظهر قبل الزوال والأصح أنه لا يجوز لهم ذلك لأن هذه طهارة وقعت للظهر
حتى لو ظهر فساد الظهر جاز لهم أن يؤدوا بها صلاة الظهر فلا يبق بعد خروجه ثم أعلم أن مشايخنا
رحمهم الله أضافوا انتقاض الطهارة إلى خروج الوقت أو دخوله ليس على المتعين والأفلا تأخير
للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وإنما يظهر بالحدث السابق عندهم ولهم ذلك لا يجوز لهم أن
يمسحوا على الخفين بعد ما خرج الوقت وكذا لا يجوز لهم البناء إذا خرج الوقت وهم في الصلاة لأن
جوازهم أعرف نصا في الحدث الطارئ لافي الحدث السابق وبخروج الوقت يظهر بالحدث السابق
وهذا ما عرفت من أن الوضوء إنما يرفع ما قبله من الحدث ولا يرفع ما بعده فلم يوجب له رافع قال رحمه الله
(وهذا إذا لم يرض عليه وقت فرض الاو ذلك الحدث بوجده) وهذا أحد المستحاضة ومن في معناها أي
وحكم المستحاضة ثبت إذا لم يرض عليها وقت صلاة الاو الحدث الذي ابتليت به بوجده ولكن هذا
شرط بقاء الاستحاضة بعد ما ثبت حكم الاستحاضة للمستحاضة وما شرط ثبوته ابتداء فإن يستوعب استمرار
العدو وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله وفي الكافي لحاظ الدين إنما يصير

(٩ - زبلي اول) الانتقاض عنده أيضا بالخروج فقط (قوله أقيم مقام الاداء) لكونه محله اه (قوله مع انتفاء
الحاجة بالخروج) فينبغي أن يكون ناقضا أيضا عنده كما ينتقض بالدخول لعدم الحاجة قبله (قوله وعند أبي يوسف) أي وزفر اه
(قوله والصحيح أنه يجوز) وجه الصحيح أن الوقت الذي جعل خروجه أو دخوله ناقضا للطهارة إنما هو وقت الفرض وصلاة العبد ليست
بفرض (قوله يصلون به العصر في رواية) في البدائع لم يجعله روايتين بل قال لا يختلف المشايخ فيه اه (قوله بعد ما خرج الوقت)
خلاف زفر الذي في صورة واحدة حيث يجوز مطلقا أي في الوقت وبعد من مسئلة الجامع الكبير اه (قوله في الحدث الطارئ) أي
العارض بعد اللبس والشروع في الصلاة لا السابق عليهما اه (قوله وهذا ما عرفت) أي عدم جواز الصلاة بعد خروج الوقت بالطهارة
المتحققة قبله لأن الحدث السابق ظهر بعد الخروج والطهارة سابقة عليه فلا يرفع

(قوله ويصلي فيه خالي عن الحدث) على قول صاحب الكافي لا يشترط في الابتداء عدم خلوك كل جزء من الحدث بل يكفي بعدم خلوه الجزء الذي يسعه الوضوء والصلاة عن الحدث فلا يشترط عند الاستيعاب قال قارئ الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت وما قاله في الكافي أي سر لان العذر به متحقق اه قال الشيخ كمال الدين رحمه الله وهذا يصلح تفهيرا لما إذا قلنا يستمر كال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي محقق الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما لا يتحقق اه قال في فتح القدير ومضى قدرا للمذهور على رد السيلان برباط أو حشوا وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت الدرو رفانها حائض ويجب أن يصلي جالسا بالاعتماد سال بالمدلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بالاعتماد لها وجود حالة (٦٦) الاختيار في الجملة وهو في التغفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار

وعن هذا أقنألو كان بحيث لوصل قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا انها فاستوبا وترج الاداء مع الحدث لما فيه من إحراز الاركان ولو كانت به دما لم أو جدرى فتوضأ وبعض مسائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمخترين ومسئلة المخترين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال أحد منخر به فتوضأ مع سيلانه وصلى ثم سال الاخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد اه فتح (قوله والحوادثي) للتجاري لم يعزه في الغاية لغير الذخيرة والمرغيبانية فلهذه هنا سقط شيء من كلام السارح

صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خالي عن الحدث والاول ذكره في الغاية وعزاه الى الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وجامع الخلاطي وخير مطلوب والمنافع والحوادثي فهذه عامة كتب الحنفية كآراء فكان هو الاظهر حتى لو سال دمه في بعض وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمه فانه أعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء صلاتها ان عاد في الوقت الثاني فلا إعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليه بالاعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها وصلت صلاة المعذورين ولا عذر ثم انما تنتقض طهارتها بخروج الوقت ولو توضأت والدم سائل أو سال بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسبل بعده فلا حتى اذا توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسبل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت وفيه طعن عيسى بن أبيان فقال ينبغي أن تعيد الوضوء اذا دخل الوقت الثاني لانه انقطاع ناقص فلا يمنع اتصال الدم الثاني بالاول فكان كالاستمرار وهذا لان هذا الوضوء واقع للسيلان بدليل أنها لا تحتاج الى وضوء آخر اذا سال في الوقت والوضوء الواقع للسيلان ينتقض بخروج الوقت وجوابه أن وضوءه ما وضوء الطاهرات اذا لم يوجد بعده حدث لان الوضوء يرفع ما قبله من الاحداث مثل وضوء غير المعذورين ولا يرفع ما بعده فتعذر للمخرج في حق الحدث المتأخر عن الوضوء وهي انما تخالف الطاهرات في التخفيف لافي التغلظ وهذا لان الشرع جعل الحدث الموجود حقيقة معدوما كما للعذر وفيما قاله عيسى يلزم جعل الحدث المعدوم حقيقة موجودا حكما وهو عكس المشروع ولو جددت الوضوء في الوقت الثاني والمسئلة بجمالهام سال الدم انتقض طهارتها لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأت بعده السيلان وعلى قياس ما قاله عيسى لا ينتقض حتى يخرج الوقت الثاني ثم اذا أصاب ثوب صاحب العذر نجس من الحدث الذي ابتلى به فعليه أن يغسله اذا كان مفيدا بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم يغسله وهو أكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان لم يكن مفيدا بأن كان يصيبه مرة بعد أخرى أخرجه ولا يجب غسله مادام العذر قائما وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله لانه قادر على أن يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرر فسقط اعتباره وكان محمد بن مقاتل يقول يغسل ثوبه في وقت كل

وهو استظهاره ببقية الكتب المذكورة (قوله فتوضأت وصلت) فلا تكون مستحاضة في الوقت الاول فلا تجوز صلاة صلاتها لانها توضأت وصلت مع الحدث اه يحكي (قوله لوجود استيعاب الوقت) أي الدم المقادير للوضوء والصلاة لما استمر الى أن خرج الوقت الثاني كانت مستحاضة من أول ما رأت الدم اه يحكي (قوله وهذا) أي القول المذكور في جانب السيلان كقولهم في جانب الانقطاع اه (قوله وجوابه الى آخره) حاصله أننا لانسلم أن وضوءها للسيلان بل للطهارة كوضوء سائر الطهارات وانما لم يتجأ الى وضوء آخر لو سال الدم بعده لدفع المخرج واذا كان وضوءها للطهارة لم تعد في الوقت الثاني اه (قوله وهو عكس المشروع) قيل هذا منقوض بالمؤتم في حق الفراءة أقول مناط الاعتبارين في صورتين واحد وهو اعتبار العذر المقتضي للتخفيف وهو هنا في عدم إيجاب الوضوء يجعل الحدث الموجود حقيقة في الوقت كلا موجود لا في إيجابه يجعل غير الموجود كالموجود كما أن التخفيف هناك يجعل غير الموجود كالموجود اه يحكي (قوله فلا يعتد به) أي فينتقض بالدم السائل بعده (قوله بخلاف ما اذا توضأت بعد السيلان) فانه لا ينتقض بالسيلان بعده لانه عن حاجة اه

(قوله في المتن والنفس دم) يفيد أنها لو ولدت ولم تزد ما لا تكون نفساء اه كمال (قوله في المتن بعقب الولد) ثم ينبغي أن يراد في التعريف فيقال عقب الولادة من القرح فانه لو ولدت من قبل سرتها بأن كان يطنها جرح فانشقت وخروج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء اه كمال (قوله ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا ينحس) وفي الصحاح جعله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم وايسن له أصل اه سروجي الدم من نفوس فتسميته بالنفاس تسمية للفقول بالمدر لانه مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس اه (قوله في المتن ودم الحامل استحاضة) أي ولو في حال ولادتها اه كافي (قوله ولا حائض) أي ولا حائل كذا في مسودة المصنف اه قال في مشارع الشارح وماتراه الحامل لا يكون حيضا خلافا للشافعي وكذا ماتراه حال الطلق قبل الولادة وما خرج وقت خروج الولد دم نفاس عند الامامين وعند محمد ما يخرج الرأس ونصف الولد أو الرجل وأكثر الولد لا يكون (٦٧) دم نفاس اه (قوله وجعل الدم

رزقا للولد) يصل اليه من قبل سرتة لئلا يتلخ فيه اه كافي وكذا يدخل فيه من سرتة كذا في المستصفي اه (قوله وفيما ذكره) أي الشافعي (قوله بخروج الولد) حوله ادم الحامل استحاضة قبل انفتاح فم الرحم بخروج الولد وبعده ليس باستحاضة بل نفاس اه يحيى (قوله ولو خرج بعض الولد) قال في الدراية فاما اذا خرج أقله وجبت عليها الصلاة لانها لم تنصر نفسها في فتاوى الظهيرة ولولم تصل نصير عاصية ثم كيف تقصلي قالوا بوقد فيجعل القدر تحتها وتجلس هناك وتصلي كذا في تودى ولها اه (قوله والافلا) أي ماتراه حالة الولادة قيل خروج الاكثر استحاضة اه (قوله في المتن والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) أي في حق غيره فيما ذكر من الاحكام لاني حق نفسه

صلاة مرة كالوضوء وقال بعضهم لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والتجاسة ليست في معناه لان قليلها يعني فألحق الكثير بالقليل للضرورة قال رحمه الله (والنفاس دم بعقب الولد) لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالولد أو من خروج النفس بمعنى الولد أو بمعنى الدم لان المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا قال الشاعر

تسيل على حصد السيوف نفوسنا * وليست على غير السيوف تسيل

أي دماؤنا ومنه قول النخعي ما ليس له نفس سائلة لا ينحس الماء إذا مات فيه فإذا أن يكون مشتقاً منه هكذا ذكره في كتب الفقه وقال المطرزي النفاس بكسر النون ولادة المرأة مصدر يسمى به الدم كالمشي بالحيض وفي المغرب وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك قال رحمه الله (ودم الحامل استحاضة) وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس بأن ولدت ولدين فالنفاس من الاول وهي حامل بالثاني فولوا لأنها تحيض لما صارت نفساء إذ كل واحد منهما دم رحم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في سبائك أو طواس لا تؤما حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحضة فجعل عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علما على براءة الرحم من الحمل حيث جعل الحيض غاية للحرمة وما حلت إلا للتيقن بأنهم ليست بحامل وأن الحامل لا تحيض وأن الحيض والنفاس لا يجتمعان ولو جاز اجتماعهما لم يكن وجود الحيض دليلا على انتفاء الحمل ولم تكن حلا لا بوجوده احتياطا في أمر الابضاع وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان الله رفع الحيض عن الحمل وجعل الدم رزقا للولد وقالت عائشة رضي الله عنها إن الحامل لا تحيض ولان فم الرحم ينسد بالحمل كذا العادة وفيما ذكر أنه ينفث فيه بخروج الولد الاول وتنفس بالدم فلا يزنما ولو خرج بعض الولد فان خرج أكثره يكون نفاسا والافلا ولو تقطع فيها وخرج أكثره فهي نفساء وخروج أكثره كخروج كله وعند محمد وزفر لا يكون نفاسا لان النفاس عندهما بوضع الحمل كما قال في التوأمين وفي المفيد النفاس ثبت بخروج أقل الولد عند أبي يوسف وعند محمد بخروج أكثره قال رحمه الله (والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد) وذلك مثل يد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر فتكون به نفساء وتنقضي به العدة وتصر الامه أم ولدها ويحنب به لو كان علق يمينه بالولادة ولو ولدت من سرتها لا تصير نفساء إلا اناسال الدم من فريجهما لكن تنقضي به العدة وتصير أم ولده ويحنب في اليمن قال رحمه الله (ولا حائل قلته) أي لاحد لا قل النفاس لان تقدم الولد دليل على أنه من الرحم فلا حاجة الى أمانة زائدة عليه وهذا بخلاف الحيض لانه لم يتقدمه دليل على

فلا يسمى ولا يغسل ولا يصل عليه ولا يستحق الارث والوصية ولا يعتق وإن كان لا يدري انه مستبين أم لا بأن أسقطت في المخرج فاستمر به الدم وهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والظهر بأن كانت عادت في الحيض عشرة وفي الظهر عشرين فنقول على تقدير أنه مستبين انطلق هي نفساء ونفاسها أربعون وعلى تقدير أنه لم يستبين لا تكون نفساء ويكون عشرة عقب الاسقاط حيضا إذا وافق عادتها أو كان ذلك عقب ظهري فتركه هي الصلاة عقب الاسقاط عشرة أيام يقين ثم تغتسل وتصل عشرين يوما بالوضوء لو قت كل صلاة بالشك ثم تركت الصلاة عشرة أيام يقين ثم تغتسل لتسام مدة النفاس والحيض ثم يكون بعد ذلك ظهرا عشرين وحيضا عشرة وذلك دأبها كذا في المحيط كذا لا تسببن الخلقة في أقل من مائة وعشرين يوما لان أربعين يوما مدة النطفة وأربعين يوما مدة الخلقة وأربعين يوما مدة الخشقة كذا في الواقعات (قوله أو ظفر أو شعر) فلو لم يستبين منه شيء لم يكن ولدا فان أمكن جعله حيضا بأن امتد جعل اياه اه كمال (قوله وتصير الامه أم ولده) أي اذا اعترف أنها حامل منه (قوله ويحنب في اليمن) أي وتصير صاحبة جرح بالدم السائل منها اه غاية

(قوله يجب عليها الغسل) أي احتياطاً لان الولادة لا تخلو ظاهراً عن قليل دم اه كمال (قوله وعنه أي يوسف) قال في المبتغى وبولادتها
تصرفها وان لم ترد ما عند أي خنيفة وأي يوسف حتى لزمها الغسل فقد جعل أي يوسف مع أي خنيفة ففعل عن أي يوسف وابتين اه
(قوله قال في المصنف هو الصحيح) قال في الظهيرة المرأة اذا ولدت ولدا ولم ترد ما هل يجب عليها الغسل الاصح أنه يجب اه (قوله وكذا في حق
الاخبار بانقضاء العدة) بيانه لو قال لزوجه ان ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت انقضت عدتي فعند أي خنيفة لا تصدق في أقل من
خمس وعشرين يوماً لان أقل النفاس خمسة وعشرون يوماً وثلاثة أطهار بخمسة وأربعين يوماً وثلاث حيض

(٦٨)

أنه منه ودم الرحم عند عادة فجعل الامتداد دليلاً على أنه منه ولو ولدت ولم ترد ما يجب عليها الغسل عند
أي خنيفة وزفر وهو اختيار أي على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس على ما تقدم وعند أي يوسف
وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها العدم الدم قال في المصنف هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج
النفاس مع الولادة لا يخلو عن رطوبة وروى عن أي خنيفة أن أقله خمسة وعشرون يوماً وليس
مراده أنه اذا انقطع دونه لا يكون نفاس بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص
عن ذلك اذا لو نصب لها دون ذلك أدى الى نقص العادة عند عدو الدم في الاربعين لان من أصله أن الدم
اذا كان في الاربعين فالطهر المختل فيه لا يفصل طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين لا
ساعتين طهراً ثم ساعة دماً كان الاربعون كله نفاساً وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوماً فكذا ذلك
وان كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون الاول نفاساً والثاني حيضاً ان أمكن والا كان استحاضة
وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوماً عنده
وأبو يوسف قدره بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض قال رحمه الله (وأكثره أربعون يوماً
والرائد استحاضة) أي أكثر النفاس أربعون يوماً وقال الشافعي أكثره ستون يوماً لقول الاوزاعي عندنا
امرأة ترى النفاس شهرين به استدلت النووي في شرح المهذب ولنا حديث أم سلمة أنها سألت النبي
صلى الله عليه وسلم كم تجلس المرأة اذا ولدت قال أربعين يوماً الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقالت أيضاً
كانت النساء يجلسن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوماً رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه
والترمذي وقال الترمذي أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على أن
النساء تدع الصلاة أربعين يوماً الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل بالستين أحد من الصحابة
وأما قول الاوزاعي عندنا امرأة ترى النفاس شهرين قلنا من أين له أن الشهرين نفاس بل ما زاد على
الاربعين استحاضة وليس له في إسقاط الصوم والصلاة عنها وتحريم وطئها على الزوج دليل شرعي من
كتاب أو سنة أو قياس الاحكام الاوزاعي عن امرأة مجعولة وقول الصحابي عنه ليس بحجة فكيف
يكون قول الاوزاعي واعتقاده أن ذلك كله نفاس حجة ولم يقل به الاوزاعي نفسه بل مذهبه مثل مذهبه
من ولادة الحارية ومن الغلام أكثر خمسة وثلاثون يوماً وعنه ثلاثون يوماً وقوله والرائد استحاضة أي
الرائد على الاربعين استحاضة لعدم النقل ولا مدخل للقياس في المقادير ومراد المصنف بيان المبتدأة وأما
صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانه يراد الى أيام عاداتها وقد ذكره من قبل قال رحمه الله (ونفاس
التوأمين من الاول) وهذا قول أبي خنيفة وأي يوسف وقال محمد وزفر من الولد الثاني لانها حامل به فلا
يكون دمها من الرحم ولهذا لا يكون ما تراها للحامل من الدم حيضاً وكذا لا تنقض العدة الا بوضع الثاني
ولان جعل النفاس من الولد الاول يؤدي الى الجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت الثاني
لتمام أربعين من الاول وجب نفاس آخر للولد الثاني ولهما أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
وهي هذه المتابعة فصار كالدم الخارج عقب الولد الواحد إذ في كل واحد منهما ما يوجد تنفس الرحم

بخمسة عشر يوماً وعند
أي يوسف لا تصدق في
أقل من خمسة وستين يوماً
لان أقل النفاس أحد
عشر يوماً وثلاث حيض
بتسعة أيام والباقي ثلاثة
أطهار وعند محمد لا تصدق
في أقل من أربعة وخمسين
يوماً وساعة واحدة لانه
لا يقدر الاقل بمدة فيعتبر
الاقل عرفاً وهو ساعة
والباقي ثلاث حيض
وثلاثة أطهار اه (قوله في
المتن ونفاس التوأمين من
الاول) وهذا قول أبي خنيفة
وأي يوسف قال في البدائع
ثم يستوى ما اذا كان ختم
عاداتها بالدم أو بالطهر عند
أي يوسف وعند محمد ان كان
ختم عاداتها بالدم فكذا ذلك
وأما اذا كان بالطهر فلا لان
أبا يوسف يرى ختم الحيض
والنفاس بالطهر اذا كان
بعده دم ومحمد لا يرى ذلك
وبيانه ما ذكر في الاصل اذا
كان عاداتها في النفاس ثلاثين
يوماً فانقطع دمها على رأس
عشرين يوماً وطهرت
عشرة أيام تمام عاداتها فصلت

وانفتاحه

وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها استحاضة فجاوزا الاربعين ولا يميز بها
صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فأما على مذهب محمد ففيه نظر
لان أبا يوسف يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعده دم كما يرى ختم الحيض بالطهر اذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاساً لها عنده
وان كان ختمها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفسها في هذا الفصل عند عشرون يوماً فلا يلزمها قضاء ما صامت
في العشرة الايام بعد العشرين

(قوله بخلاف) أي بخلاف ما رأيت قبل الولادة فإنه لم يتحقق انفتاح الرحم فلا يكون حبضا (قوله فالصحيح أن يجعل جلا واحدا) لان الثالث من علوق الثاني وهو من علوق الاول اه يحكي والله أعلم

باب الانجاس

جمع نجس يشتمل على المصدر ثم استعمل اسم لكل مستقذر ويطلق على الحقيقي والحكمي فكان ينبغي أن يقول باب الانجاس الحقيقية تعينا المراد لكن لما تقدم ذكر الحكمي كان قريته دالة على أن المراد هنا هو الحقيقي يحكي (قوله في المتن وبما نفع) أي مانع ظاهر اه عيني (قوله أما الاول فهو واجب) أي مقيد بالمكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب ما هو أشد حتى لو لم يتمكن من إزالتها لابتداء عورته للناس بصلب معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها لالزمت فسق اذ من ابتلى بين أمرين مخطووين عليه أن يرتكب أهونهما أما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء بكنى أحدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيم بعده فيكون محصلا لطهارتين لا لأنهم أغلظ من الحدث ولا لأنه صرف الى الاخف حتى يرد إشكالا كما قاله جلاح حتى أوجب صرفه الى الحدث وقولنا ليتيم بعده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا أما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فإنه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في باب التيمم من أنه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث وأما إذا لم يتمكن من الإزالة لتلفه خصوص الحال المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بقر أو بلا تحر طهر وذ كر الوجه بين أن (٦٩) لأثر التحري وهو ان يغسل بعضه

مع ان الاصل طهارة الثوب ووقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا أورده الأسيدي رحمه الله في شرح الجامع الكبير قال ومعت الشيخ الأمام تاج الدين أحمد بن عبد العزيز بقوله ويقبضه على مسئلة في السير الكبيره اذا اقتضا حصنا وفهم ذي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أخرج حل قتل الباقي

وأنه ما حجه بخلاف الحيض وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع ولا نسلم أن النفسا بين متواليان بل النفس من الاول الى الاربعين والثاني استحاضة ثم شرط التوأمين أن يكون بين الولدين أقل من ستة أشهر حتى لا يمكن علوق الثاني من وطء حادث وان كان بينهما ستة أشهر أو أكثر فهم أحالان ونفاسان وان ولدت ثلاثة أولاد وبين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فالصحيح أنه يجعل جلا واحدا

باب الانجاس

قال رحمه الله (يظهر البدن والثوب بالماء وبما نفع مزيل كالمخل وما عا لورد) اعلم أن الكلام فيهم من وجهين أحدهما في وجوب غسل النجس والثاني في ما يظهر به أما الاول فهو واجب لقوله تعالى وثيابك فطهر أي فطرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك من تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة ولقوله عليه الصلاة والسلام حنثه ثم أقرضه ثم اغسله بالماء ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في المقبرة والمجزرة والمزيلة ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعي لا يجب غسل البول الفلام الذي لم يأكل الطعام بل يرش عليه الماء لا غير ولنا العومات وما ورد فيه من التضع والصب المراد به الغسل وبطل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في المذي وتوضأ وانضح فرجك ولا يجز به إلا الغسل

للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صنى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب إعادة ماضى وفي الظاهرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندى فان غسل طرف بوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك في الإزالة بعدتيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والى بل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم بوجوب البتة الشك في طهر الباقي وبإباحة دم الباقي ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتقاء اليقين عن نجاسته ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلاة معه الآن هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها أعني قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فإنه حينئذ لا يتصور أن يثبت شك في محل ثبوت اليقين لتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع بثبوت اليقين في هذا حق بعض المحققين أن المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير يخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلاة فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق على ما هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فقتل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله أعلم اه كمال رحمه الله (قوله ثم اغسله) وهو أن المراد بالتطهير العصر وفي المغرب الحت القشر باليد والعود والقرص باطراف الاصابع اه وقوله صلى الله عليه وسلم حنثه أمر لاسمائه بنت أبي بكر حين سألته عن دم الحيض يصيب الثوب لكونه نجسا فيلحق كل نجس به اه يحكي (قوله ونهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة في المقبرة والمجزرة) أي لاحتمال النجاسة اه

(قوله لانه يتجسس بأول الملاقاة) مقيد بما إذا كان بحيث يخرج بعض أجزائها في الماء ألا ترى الى ما ذكره من انه لو مشى ورجله مبتلة على أرض أو بسد يتجسس جاف لا يتجسس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله يتجسس كذا في الخلاصة قلت يجب حمل الرطوبة على المال لا النداء وقد ذكر فيها إذا فالتوب التجسس الرطب في الثوب الطاهر الخاف فظهرت فيه ندوة ولم يصير بحيث يقطر منه شيء إذا عصر اختلاف المشايخ فيه ولا يصح انه لا يتجسس وكذا لو بسط على التجسس الرطب فتندى وليس بحيث يقطر إذا عصر الأصح فيه انه لا يتجسس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره ينزع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان لتصل بعضها ببعض فتقطر بل تفرق مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد في مثلها الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة الخاط فالأولى أناطة عدم التجاسة بعدم نبع شيء عند الأمر ليكون (٧٠) مجرد ندوة لا بعدم التقاطر اه كمال (قوله للنص) وهو قوله تعالى وأترلنا من السماء ماء طهورا (قوله لعدم

الضرورة) أي لانهما تدفع بالماء اه قلنا انما الماء طهور بالنص بالإجماع لانه من بل عين التجاسة وأثره لأنه مبطل حكم التجاسة الى الطهارة وغير الماء يشاكله في الأزالة أو أقوى إذ داخل أقلع التجاسة من الماء لانه يزيل البول والدسومة فألق حينئذيه اه رازي (قوله بالاباء) لان ما كان في البدن نظير الحدث إذ في نظيره معنى العبادة بخلاف الثوب اه رازي لان حرارة البدن جاذبة والماء أدخل فيه من غيره فيمتعين وعن طهارة البدن بغير الماء تفرع طهارة التندى إذا قام عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القي موكذا إذا لحس إصبعه من نجاسة بها حتى يذهب الأثر أو شرب خمر ثم تردد ريقه في فيه ثم أرا طهر

اتفاقا ولان النضج كثرة الصب ومنه الناضج للجمل الذي يستخرج به الماء قاله المهلب وما ذكرنا من الفرق بين الجارية والغلام أن بول الجارية أنخن من بول الغلام ضعيف إذ لفرق بين تخين النجاسة ورقية هاني وجوب إزالتهما بالغسل وهذا المدعى بنفسه تحكمكم غير ظاهر فلا يعتمد وفرق بعضهم أن الاعتناء بالصبي أكثر لانه يحمل الرجل والنساء فالبلوى به أكثر وأعم أضعف لان مقتضاه أن لا يجب غسل ثياب النساء من بولها الصكون الابتلاء به أشد في حقهن لاختصاصهن بحملها ومشاركة الرجال في حمل الصبي وقال الشافعي لا يقين في فرق بينهما ولقد أنصف فيما قال وأما الثاني وهو ما يطهر به التجسس فبكل مانع يمكن إزالته به كخل ونحوه يجوز إزالة النجاسة به عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي لا يجوز إلا بالماء لانه يتجسس بأول الملاقاة والتجسس لا يقيد بالطهارة لأن هذا القياس ترك في الماء للنص ولا يصح إلحاقه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فبقى ما رواه على الأصل ولهما ما روى عن عائشة أنها قالت ما كان لأحدنا إلا أن يثوب واحد يتجسس فيه فإذا أصابه شيء من دم الحيض قالت بريقتها فغسلته بنظفها أي حكته لانه من بل بطبعه فوجب أن يفيده الطهارة كالماء بل أولى لانه أقلع لها ولا نشاهد ونعلم بالضرورة أن المانع يزيل شيئا من النجاسة في كل مرة ولهذا يتغير لون الماء به والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية فلما عرفت في موضعه فإذا انتهت أجزاؤها بقي المحل طاهر لعدم المجاورة وما ذكره من التجسس بأول المساقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق للشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء لانه مفهوم القلب وهو ليس بحجة جاعا كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة أحجار فإنه يجوز بغيره وعن أبي يوسف أنه لم يجوز تطهير البدن إلا بالماء لانها نجاسة يجب إزالتها عن البدن فلا يزول بغير الماء كالحدث قال رحمه الله (لا الدهن) أي لا يجوز إزالته بالدهن لانه لا يخرج بنفسه فكيف يخرج غيره وكذا اللبس واللبس واللبس والعصير وروى عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى ذهب أثره جاز قال رحمه الله (والخف بالذلك نجس ذي جرم) أي يطهر الخف بالذلك إذا نجس نجس ذي جرم ولم يشترط الخفاف وهو قول أبي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فمن أراد أن يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما أذى فليمسحهما بالأرض فان الأرض لها طهور ولان البلوى للعائنة قد تحققت فلا معنى لاشتراط الخفاف إذ لم يمسحهم بذلك جرم وهو مدفوع ويشترط عند زوال الرائحة وعلى قوله أكثر المشايخ وعند أبي حنيفة لا بد من الخفاف إذا لم يمسح بكثرة ولا يطهره وقال محمد وزفر لا يطهر إلا بالغسل لان رطوبتها تدخل في الخف والنعل فصار كالأصا صابته رطوبتها دون جرمها وكما

حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء كآمال فاضحان ان كان على بدنه نجاسة في فسحها بخرقه مبلولة ثلاث مرات حتى عن الفقيه أي جعفر أنه قال يطهر إن كان الماء متقاطرا على بدنه اه (قوله في المتن لا الدهن) قال العيني ولم يقيد المانع بالزبل احترازه عن غير الزبل بقوله لا الدهن لانه وان كان مائعا لكنه غير مزيل لتلونه اه (قوله في المتن) والخف بالذلك نجس ذي جرم) والخف بالرفع عطف على قوله البدن أي يطهر الخف المتجسس والنعل المتجسس والباء في بالذلك تعلق بقوله يطهر والباء في قوله نجس في محل النص على أنها حال من الخف أي حال كونه متجسا بنجس ذي جرم عيني (قوله جرم) أي جنة كالروث والعدرة والدم اه (قوله ولا يشترط) أي المصنف أي لم يشترط أن يكون ذلك الخف بعد جفاف نجاسته اه (قوله وهو) أي عدم اشتراط الخفاف (قوله أكثر المشايخ) أي وعليه الفتوى اه رازي (قوله إذا لم يمسح بكثرة) أي قبل الخفاف اه

في البدن والثوب والبساط وكالتجاسة المائعة التي لا جرم لها بخلاف المني فإنه مخصوص بالخبر حتى
اكتفى به في الثوب ولهما مارويان من قوله عليه الصلاة والسلام من أراد أن يدخل المسجد الحديث
ولأن الخف صلب لا تسد أخله أجزاء جرم التجاسة وانما تتداخله رطوبتها وذلك قليل أو يجتذبه الجرم
إذا جف فلا يبقى بعد المسح الا قليل وذلك معفو فصار كالسيف والحديد الصقيل بخلاف الثوب والبساط
لانهما متخلخلان فيتداخلهما أجزاء التجاسة وبخلاف البدن لان لينته ورطوبته وما به من العرق يمنع
من الجفاف قال رحمه الله (ولا يغسل) أي وان لم يكن له جرم يطهر بالغسل لان أجزاء التجاسة تتشرب
فيه فلا يخرج الا بالغسل وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالخف أو جعل عليه ترابا
أو رملا أو رمادا فغسله يطهر وهو الصحيح اذا فرق بين أن يكون الجرم منها أو من غيرها ثم الفاصل بينهما
أن كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالمذرة والدم ونحوه فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف
فليس يجرم قال رحمه الله (ومعنى آدمي يابس بالفرك والايغسل) أي اذا تجس الخف أو الثوب
بمعنى ويبس يطهر بالفرك وان لم يكن يابسا يطهر بالغسل وقال الشافعي المني ليس نجس لما روى
عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي
فيه ولا يغسله وفي حديث آخر قالت كنت أفرك المني من ثوبه عليه الصلاة والسلام وهو يصلي والواو
للحال ولو كان نجسا لما افتتح الصلاة معه ولما اكتفى بالفرك فيه كسائر النجاسات وعن ابن عباس
انه قال سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن المني يصيب الثوب فقال اغماهو بماء من البصاق والمخاط
وانما يكفيك أن تغمسه بماء أو بأذخرة ولانه مبتدأ خلق البشر فصار كالطين ولما روى عن عائشة
رضي الله عنها قالت كنت أغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة
الحديث وحديث عمار أنه عليه الصلاة والسلام قال اغما يغسل الثوب من خمس وعندها المني وعن
أبي هريرة رضي الله عنه في المني يصيب الثوب ان رأيت فاغسله ولا تغسل الثوب كله وعن الحسن
المني بمنزلة البرل ولا تدم استحال بالضح من حرارة الشهوة ولهذامن كثرت الوفاة حتى فترت
شهرته يخرج دما حرا وانما يطهر بالفرك لقوله عليه الصلاة والسلام اغسله رطبا وافر كيه يابسا
ولانه لا يخرج فلا تتداخل أجزاءه وما على ظاهره يطهر بالفرك أو يقل والقليل معفو وما ورد فيه من
الاماطة محمول على انه كان قليلا أو على انه لم يمكن من الغسل وتشبهه بالمخاط اغماهو في المنظر في
البشاعة لا في الحكم بدليل ما ذكرنا من الأدلة ولا تعلق له بقول عائشة رضي الله عنها كنت أفرك
المني من ثوب النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه من حيث ان الواو للحال لانه خير وأمره
عليه السلام أكتفى بإقضاء الوجوب من خبرها لان حقيقة لا وجوب والظاهر انه كان قبل الصلاة
لانه يعد أن تشتت بنياه وتشغله عن الصلاة وهذا كما يقال هيأت له الطعام وهو يأكل أي يأكل
بعده ويجوز أن يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشئ قد يكون نجسا ويتولد منه
الظاهر كالابن فانه متولد من الدم وهو أصله فاعتبره بالملقة والمضغة لانها مخلوق منه ما للبشر وان كانا
نجسين ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا خرج المني قبل المذي أو المذي أولا ثم خرج المني لا يطهر
الا بالغسل وقال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان الفعل يندى ثم يني وللمذي لا يطهر بالفرك الا
أن يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعاله وروى الحسن عن أصحابنا انه لو كان في رأس ذكره نجاسة
لا يطهر بالفرك واختاره أبو إسحق وقال الفقيه أحمد بن إبراهيم عندي ان المني اذا خرج من رأس
الاحليل على سبيل الدفق ولم ينتشر على رأسه يطهر بالفرك لان البول الذي هو داخل الذكرك غير
معتبر ومرور المني عليه غير مؤثر بخلاف ما اذا انتشر على رأس الاحليل حيث لا يكتفى فيه بالفرك لان
البول الذي خارج الاحليل معتبر فلا يطهر الا بالغسل حتى لو بال ولم يجاوز البول ثقب الاحليل يكتفى
بالفرك ولو أصاب المني شياله بطانة فنقذ الى البطانة يطهر بالفرك هو الصحيح وروى عن محمد بن كان

(قوله ولهما) أي لابي
حنيفة وأبي يوسف في
جواز التطهير بذلك بلا
غسل اه (قوله يطهر
بالغسل) أي رطبا كان
أو يابسا خفا كان أو ثوبا
أي بالغسل لا بذلك قال
العيني لان الدلك حينئذ
يزيد انتشارا وتلوينا اه
(قوله فيجعل تبعاله) وهذا
ظاهر فانه اذا كان الواقع أنه
لا يندى حتى يندى وقد طهره
الشرع بالفرك يابسا يلزم
انه اعتبار ذلك الاعتبار أعني
اعتباره مستهلكا للضرورة
بخلاف ما اذا بال ولم يستنج
بالماء حتى أمدى فانه لا يطهر
حينئذ الا بالغسل لعدم
النجس كما قبل اه كمال
(قوله يطهر بذلك) وفي
نسخة بالفرك اه قال
الكمال رحمه الله في زاد
الفقيه وتطهير الارض اذا
كانت رخوة صب الماء عليها
ثلاثا وان كانت صلبة
قالوا يصب عليها ثم تشف
بمخرفة ونحوها يفعل ذلك
ثلاثا وان صب عليها كثيرا
حتى تصرفت النجاسة ولم
يبق ريجها ولاؤها وترك
حتى جفت طهرت اه

(قوله ومنها البئر اذا وجب نزع مائه افغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين) قال الكمال وظاهره كون الطاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح المجمع في الارض وهو ابعد الكل اذ لا يصنع فيها أصلاً لتكون تطهيراً لانه محكوم بطهارته شرعاً بالجفاف على ما فسر به معنى الزكافى الا نأمر وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التحجس بخلاف المستنجى بالجر ونحوه لودخل في الماء القليل نجس على ما قالوه لان غير الماء يبعث بر مطهر في البدن الا في المني على رواية والجواز بغيره يسقط ذلك المقدار عن الطهارة فعنه أخذوا كون قدر الدرهم في النجاسات عفو اه (قوله لانه رقيق) أى فيلحق بنجس لاجرم اه (قوله ويصاؤون معها) وعليه يفرع ما ذكر لو كان على ظفريه نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء يعنى المدهونة والخشب الخراطى والبوريا القصب اه كمال رحمه الله (قوله في المتن والارض باليس) لافرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح اه كمال (قوله في المتن وذهب) بالجر عطف على اليس اه ع (قوله في المتن للصلاة) أى لاجلها اه ع (قوله دون التيمم) خلافاً لفرقوا الشافعي رحمه الله لان الماء اختص للازالة ولم يوجد (٧٢) ولنا قوله عليه الصلاة والسلام زكاة الارض يسهاو الزكاة الطهارة وانما لم يجز

التيمم به لان الطهورية زائدة على الطهارة والحديث يدل على الطهارة دون الطهورية اه رازى (قوله عزباً) رجل عزب بالتحريك لزوج له اه مغرب (قوله فلم يكونوا يرشون عليها شيئاً من ذلك) فلولا اعتبارها تطهيراً بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بأنهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة في بيته وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاستعمال يفسد تكرار الكائن منها ولأن تيممها نجاسة يتأني الامر بتطهيرها فوجب

المنى غليظاً نجف بطهر بالفرق وأسفله لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البسلة دون الجرم ثم اذا فرق يحكم بطهارته عندهما وفي أظهر الروايتين عن أبي حنيفة ثقل النجاسة بالفرق ولا يحكم بطهارته حتى لو أصابه ماء عادنجاع عنده ولا يعود عندهما ولها أخوات منها أن الخف اذا أصابه نجس ودلكه ثم وصل الماء اليه ومنها الارض اذا أصابها نجاسة وذهب أثر النجاسة ثم وصل اليها الماء ومنها جلد الميتة اذا دبغ بالشمس أو التزريب ونحو ذلك من الدباغ الحكي ثم أصابه الماء ومنها البئر اذا وجب نزع مائه افغار الماء ثم عاد فكلها تحكى على الروايتين ثم المني اذا أصاب البدن لا يجزى فيه الفرق فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لوطية البدن وذكر الكرخي عن أصحابنا أنه يطهر لان السلو في حقه أشد وعن الفضلي ان مني المرأة لا يطهر بالفرق لانه رقيق قال رحمه الله (ونحو السيف بالمسح) أى نحو السيف من الحديد الصقيل كالأرء والسكين اذا نجس بطهر بالمسح لما صح أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيفوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولان غسل السيف والمرأة ونحو ذلك يفسد هاذن كان فيه ضرورة ولا فرق بين الرطب واليابس ولا بين ما له جرم وما لا جرم له ثم قيل بطهر حقيقة في رواية حتى لو قطع به البطيخ أو اللحم يحمل أكله وقيل ثقل النجاسة ولا يطهر بشرطه أن يكون صقيلاً حتى لو كان خشباً أو منقوشاً لا يطهر بالمسح قال رحمه الله (والارض باليس وذهب الاثر للصلاة للتيمم) أى تطهر الارض باليس وذهب أثر النجاسة من اللون والرائحة والطعم فتصح الصلاة عليها دون التيمم أما طهارتها باليس فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت فتى شاباً عزباً أبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبيل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون عليها شيئاً من ذلك فسدل على طهارتها بالجفاف ولان الارض من طبعها أن تحيل الاشياء وتنقلها الى طبعها فتطهر بالاستحالة كالخمر اذا تخللت بخلاف الثوب وأما عدم جواز التيمم به فلان طهارة الارض فيه ثبت شرطاً بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد وهذا كالمكان في مسح الرأس والتوجه الى البيت بثبنا بنص الكتاب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد ولان النجاسة ثقل بالجفاف وقليل النجاسة يمنع من كونها تطهر بالجفاف بخلاف أمره عليه الصلاة والسلام باهراق ذنوب من ماعلى قول الاعرابي في المسجد لانه

كان نهراً او الصلاة فيه تتابع نهراً وقد لا يجف قبل وقت الصلاة فأمر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل أو لان الوقت اذ ذاك قد آن وأنه اذ ذاك أكمل الطهارة للتيسر في ذلك الوقت واذ قصد تطهير الارض صب عليها ثلاث مررات وجفت في كل مرة بمخرقة وكذا الوصب ما يكثر ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بأتربة أقاء عليها ان لم توجد رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب والا فلا اه فتح (قوله بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد) فيه نظر لان موجب الكتاب هو القطع بالشرائط الطهارة مطلقاً دون الطهارة القطعية حيث لم يقل تعالى فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بالحق أن إقامة التكليف تبنى على الظن دون القطع لان المكلف يطلع على الظاهر دون نفس الامر مثلاً المصلى يكلف بالوضوء بما هو ظاهر في ظنه دون نفس الامر وباستقبال القبلة في ظنه دون نفس الامر ان لم يكن ميكا اه يجي وكتب على قوله بنص الكتاب مانصه فيه نظر لان الكتاب اشترط أن يكون التراب طاهراً لان تكون طهارته بالكتاب مقطوعاً بما لا يكتفى ان يكون طاهراً ظاهراً وكذا في إخوته بتوجه هذا النظر كذا فتمت من خط قارى الهداية رحمه الله تعالى اه

(قوله في المتن من نجس مغلط كالدلم) والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبدة لا من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه ان لم يكن ذما فقد جاور الدم والشئ نجس بجوار ذمة النجس وعن أبي يوسف في السابق انه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد مادام عليه حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة بحيث بخلاف قيل غير الشهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا فانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وعين المسك قالوا يجوز أكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه ماولا له تعديلا ونا كرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح كالطبيعة يخرج عن النجاسة كالمسك اه فتح (قوله في المتن والروث والخثي) وقد سبقه الى هذا شيخه السراي رحمه الله بالهاء المجبة وسكون الناء المثلثة وهو ما يكون لغنى ظلف ويجمع على اخناه وخثي اه عيني (قوله لان النصوص الواردة) ومنه قوله تعالى وثيابك فطهر (قوله فقد درناه بالدرهم الى آخره) ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الا آخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحد في الجانبين فلا يعتبر تعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد هاتين وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواهره ممكك ولانه مما لا ينفذ نفس ما في أحد الوجهين (٧٣) فيه فلم تكن النجاسة فيهما

متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته لانه هو الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا تجوز هذا والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوات الوقت أو الجماعة اه فتح وما ذكره الكمال من عدم الجواز في الدرهم الذي تنجس جانبه مشى عليه الوالو الخي فقال اما اذا كان الثوب ذا طاقين كان

التيم دون الصلاة ألا ترى أن نقطة من الدم ولو وقعت في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا تمنع جواز الصلاة ولان التيم يقتضي طهارة الصعيد وطهوريته لرفع الحدث والصلاة تقتضي طهارة المكان لا غير وبالخير ثبت الطهارة دون الطهورة وروى عن أبي حنيفة انه يجوز التيم به فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول قال رحمه الله (وعنى قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلط كالدلم والخروخر والجاج وبول ما لا يؤكل والروث والخثي) وقال زفر والسافى قليل النجاسة ككثيرها يمنع لان النصوص الواردة بتطهيرها لم تفصل الا أن ما لا يدركه الطرف خارج لعدم إمكان التبرز عنه كالأبواب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجاء وهو الخارج خارج عنها لاجتماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقد درناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدربه قال النخعي استقبضوا كالمفعدة في محافلهم فكثروها بالدرهم ولان الضرورة تشمل المفعدة وغيرها فيعفى المخرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقليل يعتبر بالوزن وهو أن يكون وزنه قدر الدرهم الكبير المتقال وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق أبو جعفرين الروايتين فقال أراد محمد بذلك كعرض تقدير النجاسة المانعة وبذلك الوزن تقدير النجاسة المستجدة وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوبه بدن نجس فصلي فيه ثم ازداد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصلي فيه فالاولى جائز والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني قال رحمه الله (وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يؤكل والفرس وخروخر لا يؤكل) أى عنى ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش وللربع حكم الكل في الاحكام يروى ذلك عن أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا في كيفية اعتباره فقليل ربع جميع ثوب عليه وعن أبي حنيفة ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كاللتر وقيل ربع طرف أصابته

(١٠ - زيل في اول) متعدد افتعددت النجاسة وكذلك الدرهم فان بين الجانبين فاصلا فاعتبر كل جانب في نفسه اه

قال في شرح الطحاوى ولو أصاب الثوب أقل من قدر الدرهم ونفذت الى الجانب الآخر حيث لو ضم أحد الجانبين الى الآخر يكون أكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز الصلاة ينظر ان كان الثوب ذا طاقين منع أو ذا طاق واحد لا يمنع جواز الصلاة اه قوله وعن هذا فرع المنع قال فاضيلان اذا صلى معه درهم تنجس جانبه فالصحيح أنه لا يمنع جواز الصلاة لان الكل درهم واحد اه (فرع) يحفظ قال الوالو الخي من انتهى الى القوم وهم في الصلاة وعلى ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم وهو يخشى انه ان غسله نفوته بالجماعة يستحب له ان يدخل في الصلاة ولا يغسله لان غسله ليس بشرط عليه ومتى دخل الجماعة صار مؤذيا للعرض اه وقال فاضيلان في فتاواه قيل باب الوضوء والغسل مانعه اذا شرع في الصلاة فوجد في ثوبه نجاسة أقل من قدر الدرهم ان كان مقتديا وعلم أنه لو قطع الصلاة وغسل النجاسة يدرك امامه في الصلاة أو يدرك جماعة أخرى في موضع آخر فانه يقطع الصلاة ويغسل الثوب لان قطع الصلاة لا كمال وإن كان في آخر الوقت أو لا يدرك جماعة أخرى مضى على صلاته اه (قوله وما دون ربع الثوب) أى أى ثوب كان (قوله والفرس) أى عندهما وعند محمد طاهر وأقرده بالذ كر للاختلاف فيه اه ع (قوله فقل ربع جميع ثوب عليه) في شرح الطحاوى هو الصحيح الثوب الذي عليه ان كان شاملا اعتبر بربعه وان كان أدنى ما تجوز فيه الصلاة اعتبر بربعه لانه الكثير بالنسبة الى المصاب اه فتح

(قوله فوقف الامر فيه على العادة) والوجه انكاله الى رأى المتبلى ان استغفنه منع والا فلا اه زاد الفقير (قوله استنزهوا من البول) قال العلامة شمس الدين بن أمير الحاج رحمه الله في شرح التحرير عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه رواه الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف له غيره وهو عام لان من للتعبية لا للتبعض والبول محلي باللام للجنس فيعم كل بول وقد أمر بطلب التزاهة منه والطاهر لا يؤمر بالاستزاهة منه اه (قوله ولا اعتبار عنده بالبولى) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وما قيل ان البولى لا تعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت للنص الثانى للمرجح وهو ليس معارضة للنص بالرأى والبولى في بول الانسان في الانتضاح كروث الابر لا فيمساواه لانها انما تحقق بأغلبية عسر الانكسالك وذلك ان تحقق في (٧٤) بول الانسان فكما قلنا وقد ثبتنا مقتضاه اذ قداسة طنا اعتباره اه (فرع) قال في

الطهيرة وان اصابه بول الشاة وبول الا دى نجعل الخليفة نجاسة الغليظة اه قال للولوالجى رحمه الله رجل رأى على ثوب انسان نجاسة أكثر من قدر الدرهم إن وقع في قلبه أنه لو أخبره بذلك اشغل بغسل لم يسعه أن لا يخبره لان الاخبار مفيدو إن وقع في قلبه أنه لو أخبره لم يلتفت الى كلامه كان في سعة من أن لا يخبره لان الاخبار لا يفيد قالوا ومشاينا فاسوا الامر بالمعروف على هذا إن كان يعلم أنهم يستمعون قوله يجب عليه ولا فلا وفي السراجية ما فهم النائم طاهر وفي السفنا في سواء كان في الفم أو منبعا من الجوف عنده أي حنيفة ومحمد رجما الله وعليه الفتوى وفي الفتاوى العتايية قال أبو يوسف ان كان فيه لون الدم فهو نجس وعندهما

النجاسة كالذيل والكبد والدخريص وعن أبي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع ومثله عن محمد وروى هشام عن محمد أن الكثير الفاحش أن يستوعب القدمين وروى عن أبي حنيفة رضى الله عنه أنه كره أن يحدث ذلك إذا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الامر فيه على العادة كما هو دأبه ثم اختلفوا فيما يثبت به الغليظة والحنيفة فعند أبي حنيفة الغليظة ما ثبت نجاسته بنص لم يعارضه نص آخر بخالفه كالدومغوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين والحنيفة ما تعارض الناصان في نجاسته وطهارته وكان الاخذ بالنجاسة أولى لو جود المرجح مثل بول ما يؤكل لحمه فان قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول يدل على نجاسته وخبر العريين يدل على طهارته خفف حكمه للتعارض وعند أبي يوسف ومحمد ما ساء الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد جهة في وجوب العمل به وغرة الخلاف تظهر في الروث والخنى والبرغ وغوها فعند أبي حنيفة مغلفة لان ما روى عنه عليه الصلاة والسلام من أنه ألقى الروثه وقال انما ركس لم يعارضه نص آخر ولا اعتبار عنده بالبولى في موضع النص كما في بول الا دى فان البولى فيه أعم وعندهما مخففة لاختلاف العلماء فيه فان ما لكبرى طهارتها ولعموم البولى لامتناع الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لحمه لان الارض تنشفه وروى عن محمد أن الروث لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحشا وهو آخر أقواله حين كان بارى مع الخليفة فرأى الطرق والخانات مملوفا فيها والناس فيها بولوى عظيمة فرجع اليه وقاسوا عليه طين بخارى لان عشى الناس والدواب فيها واحد وعند ذلك روى رجوعه في الخلف الى قوله ما اذا أصابه عذرة حتى قال يطهر بذلك وفي الروث لا يحتاج الى ذلك عندنا ما قلنا وأما بول الفرس فقد تعارض فيه نصابان على تقدير أن كراهة أكله كراهة تنزيهه عند أبي حنيفة وعلى اعتبار أنه كراهة تعزيم لان لحمه طاهر لان حرمة لكرامته كحكم الا دى فصار مخففا لانه بول لحم طاهرة اللحم فيكون التعارض فيه موجودا وعند أبي يوسف ما كول فيكون بوله مخففا عنده وعند محمد طاهر لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده وقوله وغيره طير لا يؤكل وهذا قول أبي حنيفة لانها مخففة عنده وعندهما مغلفة في رواية الهندي ورواية الكرخى طاهر عندهما وعند محمد نجس نجاسة مغلفة وقيل أبو يوسف مع أبي حنيفة في التخفيف أيضا فحصل لابي يوسف ثلاث روايات ولاي حنيفة روايتان ولمحمد رواية واحدة والصحيح رواية الهندي ورواية الكرخى طاهر وعن أبي يوسف ومحمد مغلفة وجه طهارته أنه ليس لما ينقل عنه تنزوح رائحة ولا ينحى شئ من الطيور عن المساجد فلعنا ان خرج جميع الطيور طاهر

طاهر وفي الظهيرة وما فهم الميت قيل انه نجس اه تارة خانية قال قاضيان في فتاواه الماء الذى يسيل حتى من فم النائم طاهر هو الصحيح لانه متولد من البلغم وقال للولوالجى ما فهم النائم اذا أصاب الثوب فهو طاهر سواء كان من البلغم أو منبعا من الجوف لان الغالب في الماء الذى يخرج من القسم حالة النوم متولد من البلغم فيكون طاهرا كيفما كان عند أبي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى اه (قوله فقد تعارض فيه نصابان) نص جواز أكله ونص النهى عنه اه يحى (قوله لابي يوسف ثلاث روايات) الواقع ان أبا يوسف مع أبي حنيفة على رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندي ورواية الكرخى طاهر وعن أبي يوسف روايتان رواية الهندي ورواية الكرخى مخففة عن أبي حنيفة ومحمد رجما الله وعليه الفتوى اه فم غليظ ورواية الكرخى طاهر وعن محمد غليظ رواية واحدة اه فم

(قوله انه لا تكثر) أى فلا يكون فيه بلوى اه (قوله فكان للاحتداد) أى الاعتبار اختلاف غيرهما اه من خط قارى الهديا
(قوله فى المتن ودم السمك ولعاب البغل والجار) يخالف لما فى المختار حيث قال ودم السمك ولعاب البغل والجار وخره ما يؤكل لجه
من الطيور نجاسة مخففة قال فى الاختيار ودم السمك ليس بدم حقيقة لأنه يبيض بالشمس وعن أبى يوسف أنه نجس فقلنا بنجسته لذلك
اه (قوله فى المتن وبول انتضج كرؤس الأبر) أما الانتضج مثل رؤس المسئلة فينع لعدم الضرورة اه كما كى قال الهندواى يدل على
انه لو كان مثل الجانب الآخر يعتبر وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين وإذا أصابه ما يكثر لا يجب غسله اه فتح (قوله والجار طاهر فى
ظاهر الرواية) فيه نظر فليحذر إذا لو كان طاهرا لما تصور لنا صور مشكوك لان الماء الطهور خالطه شئ قليل طاهر لم يغيره وصفافن
أين يجىء الشك (قوله والصحيح ظاهر الرواية) يعنى انه طاهر اه (قوله (٧٥) فى المتن يظهر بزوال عينه) أى

وأثره اه ع (قوله فيقول
بزوالها ولو بمرحلة الى آخره)
وهو أقيس لان نجاسة
المحل مجاورة العين وقد
زالت وحديث المستنطق
من منامه فى غير المراتبة
ضرورة انه مأثور لتوهم
النجاسة ولذا كان مندوبا
ولو كانت مرتبة كانت
محقة وكان حكمه الإحباب
اه كمال (قوله فى المتن
المايشق ازالة أثره) أى
من لون أو ريح قال فى
الظهيرية اذا صبغ الثوب
بالنيل أو العصفور النجس
فغسل ثلاث مرات طهر
ولا تظهر النجاسة إلا بماء
مقاطر وان لحسه بلسانه
ثلاث مرات وألقى بزافه
فى كل مرة طهر عنه دأبى
يوسف خلافا لمحمد الطفل
إذا قام على ثدى أمه ثم
امتصه ثلاث مرات طهر
اه (قوله فان لم يخرج الدم
بارسول الله قال يكفيه ك

حتى لو وقع فى الماء لا يفسده ووجه التغليظ انه لا تكثر أصابته وقد غيره طبع الحيوان الى خبث
وتنقير فصار كخبر الدجاج والبط وهذامشكل على قوله لما عارف من مذهبهما ان اختلاف العلماء
يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر فى رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف على ما مر فكان
للاحتداد فيه مسأغ ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهى توجب التخفيف فيما لا نص فيه قال
رحمه الله (ودم السمك ولعاب البغل والجار وبول انتضج كرؤس الأبر) وهذه الجملة معطوفة على ما تقدم
من قوله قدر الدرهم أى عنى قدر الدرهم ودم السمك الى آخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل
والجار طاهر فى ظاهر الرواية فكيف يكون نجسا معقرا والعفو يقتضى النجاسة وعن أبى يوسف أن السمك
الكبير إذا سال منه شئ فاحش يكون نجسا معقرا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتغليظ مع وجود
الاختلاف فيه وعنه أنه قدره بالكثير الفاحش لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس
بدم على التحقيق لان الدموى لا يسكن الماء ولهذا اكتفى بحمدى تعليل المسئلة بقوله لان هذا مما يعيش
فى الماء والدليل على أنه ليس بدم أنه يبيض بالشمس والدم يسوتها فلا يكون دما وأما لعاب البغل
والجار فقد مر فى الأسأر وأما البول المنتضج قدر رؤس الأبر فغلو للضرورة وان امتلا الثوب
وعن أبى يوسف وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فحكه وقوله تدير
رؤس الأبر يشير الى أنه اذا كان قدر جانبها الآخر يعتبر والحكم أنه لا يعتبر للضرورة قال رحمه الله
(والنجس المرى يظهر بزوال عينه) لان نجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها ولو بمرحلة وعن محمد أنه
يظهر بمرحلة اذا عصره وقيل لا يظهر ما لم يغسله ثلاثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق بنجاسة
غير مرتبة لم تغسل قط وعن أبى جعفر أنه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين التحق
بنجاسة غير مرتبة غسلت مرة قال رحمه الله (المايشق) أى المايشق ازالة أثره لقوله عليه الصلاة
والسلام مخلوة بنت يسار حين قالت له فان لم يخرج الدم يارسول الله قال يكفيه الماء ولا يضر لك أثره ولان
فيه حرجا بينا فان من خضب بدمه أو لحيته نجسا نجس لا يزول لونه بالغسل وفى قطعهما مخرج ظاهر لا يلبق
بهذه الشريعة وتفسير المشقة أن يحتاج لازالة الشئ آخر سوى الماء كالصابون ونحوه لان الألة
المعدة لقطع النجاسة الماء فاذا احتيج الى شئ آخر شق على الناس فلا يكاف بالمعالجة به قال رحمه الله
(وغيره بالغسل ثلاثا والعصر كل مرة) أى غير المرى من النجاسة يظهر بثلاث غسلات وبالعصر
فى كل مرة والمعتبر فيه غلبة الظن وانما قدره بالثلاث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا ولهذا قال

الماء ولا يضر لك أثره) أبوداود عن أبى هريرة أن خولة بنت يسار أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله ليس لى الأنوب واحد
وأنا أحيض فيه فكيف أصنع قال اذا طهرت فاغسله ثم صلى فيه قالت فان لم يخرج الدم قال يكفيه الماء ولا يضر لك أثره فى اسناده
عبد الله بن لهيعة (قوله بجماء نجس) فغسل الى أن صفة الماء يظهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا وأما الطهارة لو غسل
يده من دهن نجس مع بقاء أثره فأنما غلله فى التجنيس بان الدهن يظهر قال فى يده طاهرا كما روى عن أبى يوسف فى الدهن نجس
يجعل فى الماء ثم يصب عليه الماء فيعول الدهن فيرفعه بشئ هكذا يفعل ثلاثا فيطهر اه كمال (قوله بثلاث غسلات) وقال الشافعى
يطهر بمرحلة كالحكى قلنا الحكى عرف نبوته بالشرع وهو حكم الشرع بزواله مرة وأما الحقيقى عرف نبوته بالحقيقة فيعرف زواله
بالحقيقة وهذا تكرر الغسل اه رازى (قوله وبالعصر فى كل مرة) فى ظاهر الرواية كذا فى الهداية واحترزه عماروى عن محمد
الاكتفاء بالعصر فى المرة الأخيرة قال الشيخ كمال الدين ويعتبر بقوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصره رجل آخر

أودونه يحكم بطهارته قال في فتاوى قاضيهان الثوب النجس اذا غسل ثلاثا وعصر مرة لا يظهر الا في رواية عن أبي يوسف وان غسل ثلاثا وعصر في كل مرة ثم تقاطرت منه قطرة فأصاب شيئا أن عصره في المرة الثالثة وبالغ فيه بحيث لو عصره لا يسيل منه الماء فالكمل طاهر والا فتقاطر منه نجس وما أصاب من شيء أنفسه اه (فرع) الوعاء اذا استعمل فيه الخمر هل يطهر بالغسل يتطرى في كتاب الاشرية من هذا الشرح قال في شرح الطحاوي والخرازا أصابت الخنطة فغسلها وطحنها وخبرها فانه يحمل أكلها اذا كان لا يوجد منه طعم ولا رائحة وان كان يوجد منه لا يحمل أكله واذا انتفخت منه الخنطة فلا تطهر أبدا الا اذا جعلها في خل فانه يطهر ولو وقعت النجاسة في دهن أو وقع فيه فارة فغسله قال بعضهم يطهر وقال بعضهم لا يطهر والصحيح انه لا يطهر - رلانه لا يتأقش من غسله (قوله والآخر) قال الولوالجي رحمه الله الا جردا أصابته نجاسة وتشرب فيه فان كان الا جردا مستعملا يكفي الغسل ثلاث مرات دفعة واحدة وان كان حديثا يغسل ثلاث مرات ويحشف على أثر كل مرة (قوله وعلى هذا السكين الموهبة بالماء النجس) قال في منية المصلي ولوموه الحد يد بالماء النجس عموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر السكين اذا موه بعاء نجس لا تجوز معه الصلاة يعني اذا كان فوق الدرهم ويجوز قطع البطيخ به لانه لا يشرب الماء ولا يمكن ازالة ذلك الماء عنه بوجه من الوجوه الا بالنار قوله لانه لا يشرب الماء يباح قطع البطيخ بالسكين المذكور لانه لا يتنجس واسطة قطعه به لتكون اضاعة المال والطاهر أن هذا بخلاف بينهما لان نجس السكين اغماه بواسطة ما شربه من الماء النجس (٧٦) وهو لا يتعدى الى البطيخ عجم رقطعه به اه ابن أمير حاج رحمه الله تعالى

عليه الصلاة والسلام إذا استنقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا الحديث وهذا لأن ما ليس له عين مرتبة لا يمكن القطع زواله فلم يبق سوى الاحتياط وهو لا يخرج غالبا إلا بال تكرار والعصر فشرطهما في الكتاب وعن أبي يوسف لا يشترط العصر حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظنه أنه قد طهر جاز وان لم يكن ثم عصر والمعتبر ظن الغاسل إلا أن يكون الغاسل صغيرا أو مجنوناً فيعتبر فيه ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه قال رحمه الله (وتثليث الخفاف فيما لا ينصرف) أي يطهر بالغسل ثلاث مرات وبالتحفيف في كل مرة فيما لا يمكن عصره كالخزف والآجر والخشب والحديد والجلد المدبوغ بالنجس لان التحفيف أثر في استخراج النجاسة وتفسير التحفيف أن يجلبه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليأس وعلى هذا السكين الموهبة بالماء النجس واللحم المطبوخ به والخنطة المبلولة بالنجس حتى انتفخت تطهره بأن تموه السكين بالماء الطاهر ثلاث مرات وتطبخ الخنطة واللحم بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة وهذا عند أبي يوسف وقال محمد لا تطهر هذه الاشياء أبدا وعلى هذا الخلاف الحصر وكل ما لا ينصرف بالعصر والاعيان النجسة تطهر بالاستحالة عندنا وذلك مثل الميتة اذا وقعت في المعلقة فاستحالت حتى صارت لها والعذرة اذا صارت ترابا أو أحرقت بالنار وصارت رمادا فهي نظير الخمر إذا تخللت أو جلد الميتة إذا دبغت فانه يحكم بطهارتها بالاستحالة وذكر في الفتاوى أن رأس الشاة لو أحرق حتى زال الدم يحكم بطهارته وكذا البقرة النجسة في التنور تزول بالأحراق قال رحمه الله (وسن الاستنجاء بنحو حرم منق) لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وقال

(قوله والاعيان النجسة الى آخره) قال في شرح الطحاوي وهذا قول محمد وقال أبو يوسف لا تطهر وكذا الاختلاف في رماد السرقين والخشب النجسة اه (قوله والعذرة) قال في الطهيرية والعذرات اذا دفتت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحجر الميت اذا وقع في ملحمة وصار ملحما عند محمد اذا غسلت خابية الخمر ثلاث مرات تطهر اذا لم تبقى رائحة الخمر وان بقيت لا اذا صاب الماء

في الخمر ثم صار الخمر نجسا لا يطهره والصحيح فارتفعت في الخمر وماتت إن أخرجت ثم تخللت صارت طاهرة وان عليه تخللت وهي فيه لانه نجس الخمر الجديدا اذا صاب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويحشف في كل مرة يطهر خلافا ل محمد وإن كان قديما يغسل ثلاثا يطهر وإن بقي أثر الخمر يحمل فيه الخمر حتى لا يبقى أثرها فيطهر (قوله يحكم بطهارته) أي لانه حينئذ يصير الخمر كالمغسل اه ولوالجى رحمه الله قال في الطهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقبل يغسل ثلاث مرات في كل مرة بما طاهر ويحشف في كل مرة وتحفيفه بالتبرد والخبر الذي عن بالخمر لا يطهر بالغسل (قوله في المتن وسن الاستنجاء بنحو حرم منق) وهو مسح موضع التجو أو غسله والنجس ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السكين للطلب أي طلب التجو لا ببله اه باكر قال الكمال رحمه الله هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للزال به حرمة أو قربة كره كقرطاس وخرقة وقطعة وخل قيل يورث ذلك الفقر وعبارة بعضهم ازالة الخارج من السيلين عن مخرجه قال الشيخ أبو البقاء في شرح الجمع الاستنجاء والاستجمار والاستطابة عبارات عن ازالة الخارج من السيلين عن مخرجه فسمى الكرخى ازالة ذلك استجمارا وهو طلب الجرة وهي الخمر الصغير والطحاوي سماها استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والقدرى ومن تابعه سماها استجماء وهو إما مأخوذ من التجو وهو ما يخرج من البطن أو مأخوذ من التجو وهو المكان المرتفع فكان الرجل اذا أراد قضاء حاجته يستتر بنجوة أو مأخوذ من نجوت الشجرة وأنجيها اذا قطعها كأنه يقطع الاذى عن نفسه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه) ولذا كان كما ذكره في الاصل سنة مؤكدة اه كمال

(قوله إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار) قال في الظهيرية والاستنجاء بالأحجار إذا كانت نجاسة التي أصابته قدر الدرهم الكبير المثقال أو أقل سنة وإتياع الماء أدب اه (قوله في المتن بنحو حجر) أراد به الأشياء الطاهرة اه باكر بعناه قال ابن الساعاتي رحمه الله في شرح الجمع ويجوز بالحجر ونحوه من الجواهر الطاهرة إذا المقصود إزالة النجوة صلح لذلك جازبه اه قال قاضيان في فصل الماء المستعمل المحدث إذا استنجى فأصاب الماء ذيله أو كفه ان أصاب (٧٧) الماء الأول أو الثالث يتنجس نجاسة غليظة وإن أصابه الماء

الرابع يتنجس بنجاسة المستعمل (قوله التي لا تقوم) فلا يستنجى بنحو الباقوت اه (قوله بالحجارة ونحوه) سبأ في آخر الباب عن الغاية عن القصة قول أن الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل اه (قوله يدبر بالاول) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده شرح وقاية (قوله وبقبل بالثاني) أي لان الاقبال أبلغ في التنقية اه شرح وقاية وعن محمد في المتن من لم يدخل أصبعه في دبره فليس بتنظيف قال الاسيحياني وهذا غير معروف وقيل لأنه يورث الباسود اه غاية (قوله لان خصيته متدللتان) فلا يقبل احترازا عن تلويثهما ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف وفي الشئ غير مد لا يقبل بالاول لان الاقبال أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة اه باكر (قوله وليستنج بثلاثة أحجار) أمر وهو الوجوب اه (قوله في المتن وغسله بالماء أحب) ان أمكنه بلا كشف عورته ولا يترك حتى لا يصير

عليه الصلاة والسلام إذا أتى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حشيات من التراب وقال الشافعي هو فرض لا تجوز الصلاة بدونه لان الطهارة من الانجاس بالما شرط جواز الصلاة فلا بد منها إلا أنها كتنى بغير الماء في موضع الاستنجاء غير رواية والاجماع فلا يجوز تركه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد أحسن ومن لا فلا حرج رواء أو حاتم في صحيحه وغيره ولأنه لا يجب إزالته بالماء مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بالأولى لان الماء آلة التطهير وهو مطهر حقيقة فإذا لم يجب بالمطهر فكيف يجب بغيره فصار كالباقي بعد الاستنجاء بالأحجار فعلم بذلك أن المقعدة لا يجب تطهيرها إذ لو وجب لوجب بالماء كافي سائر المواضع وقوله بنحو حجر أراد به الأشياء التي لا تقوم كالدر والتراب والعود والخرقفة والقطن والجلد وما أشبهها وقوله من خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء المقصود بالاستنجاء فلا يكون دون سنة ولا فرق بين أن يكون خارجا عن معتادا أو غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السيلين دم أو فحج يطهر بالحجارة وكذا لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج طهر بالاستنجاء بالحجارة ونحوه وصفة الاستنجاء بالأحجار أن يجلس معتد على يساره منخر فاعن القبلة والريح والشمس والقر ومعه ثلاثة أحجار يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث وقال أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيته متدللتان في الصيف فيصاف من التلويث والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل ما يفعل الرجل في الشتاء ثم اتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى إذا أصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ولو وقع في ماء قليل نجسه قال رحمه الله (وما سن فيه عدد) أي ليس في الاستنجاء عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من التثليث لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة أحجار وأقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام ناوله عبد الله بن مسعود حجرين وروثه فأنشد الحجرين ورمى بالروث وقال إنه رجس ولو كان التثليث واجبا لناوله ثالثا ولان المقصود من الاستنجاء الانقاء فلا معنى لاشتراط الزيادة بالثلاث بعد حصوله ولهذا لو لم يحصل النقاء بالثلاث راد عليه اجماعا لكونه هو المقصود ومار وامتروك الظاهر اجماعا لأنه لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف وأنتي جاز لحصول المقصود ولعل ذلك ذكر الثلاثة في الحديث خرج مخرج العادة والغالب لأنه يحصل النقاء بما قاله أو يحمل على الاحتجاب وحلمهم قوله عليه الصلاة والسلام ومن لا فلا حرج على جواز ترك الوتر بعد الثلاث فاسد لأنه إن حصل النقاء بالثلاث فالزيادة بدعة عندهم وإن لم يحصل فواجبة لا يجوز تركها والحديث يدل على جواز تركها وعلى جواز الاثنان بهما فيجوز على إطلاقه حتى يجوز الاكتفاء بالواحدة لأنها وتر حقيقة قال رحمه الله (وغسله بالماء أحب) أي غسل موضع الاستنجاء بالماء أفضل لأنه يقطع النجاسة والحجر يخففها فكان أولى والأفضل أن يجمع بينهما لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما زلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قبا إن الله تعالى أتني عليكم فإذا انصهون عند الغائط فقالوا تتبع الغائط الأحجار ثم تتبع الأحجار الماء ثم قيل هو أدب وليس بسنة لأنه عليه الصلاة والسلام فعله مرة وتركه أخرى وقيل سنة في زمانه لان الناس اليوم يملطون لظما وفي الاول كانوا يعبرون بعرا

فاسقا اه باكر قال الكمال وإنما يستنجى بالماء إذا وجد مكانا يستتر فيه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره واستنجى بالماء قالوا فيفسق وكثيرا ما يفعله عوام المسلمين في الميضة فضلا عن شاطئ النبل اه (قوله لان الناس اليوم يملطون لظما) فتناوت المقعدة بفتح اللام وكسرها في المستقبل اه سروجي قال الكمال رحمه الله في كتابه زاد الفقير ويستنجى بيطن أصبع أو أصبعين أو ثلاثا ويحترز عن رؤس الأصابع وينشف المحل ان كان صائما قبل أن يقوم كي لا يفسد صومه وإنما يفسد صومه إذا بلغ الماء موضع المحنة وقبل أن يكون اه

(قوله حتى ينشفه بخزقة قبل رده) لانه اذا لم يفعل ذلك عسى يدخل الماء خوفه المستحي لا يتنفس في الاستنجاء اذا كان صائما لهذا اه
ولوالجى (قوله والمرأه في ذلك) (٧٨) أى في صفة الاستنجاء (قوله لاجل الخباة) قال في الدراية وأما حكمه فقيل الاستنجاء

بالماء على سبعة أوجه في وجهين فرض في الغسل عن الخباة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه سنة وفيما لم يجاوز المخرج والاحليل يستحب وفي البعر أدب وفي الریح بدعة اه كاتى قال الشيخ بأكبر رحمه الله: يستحب بالخزقة والقطن ونحوهما لانه يورث الفقر بالحدث ومدة طوع اليسرى يستحب باليسين ان قدر ومقطوع اليدين يمسح ذراعيه مع المرفقين ويصلى ولايس فرجه في الاستنجاء الامن يحل له وطؤها (قوله وفي الاول بقول محمد) وهو ما اذا كانت مقعده صغيرة (قوله وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل) قال في الظهيرية وقيل الصحيح انه لا يظهر الا بالغسل اه (قوله في المتن لا يعظم وروث) لانه نجس اه ولوالجى (قوله ويطعام وعين) لانهى عنه اه

(كتاب الصلاة)

(قوله العالية) أى المشهورة (قوله وقال الاعشى) وفي السراج الوهاج ليس بدل الاعشى قال نجم الدين النسفي هذا رجل أراد أن يسافر وقد قرب من تحله بفتح الخاء أى راحته وهى

مركبته التى يضع عليها رحله وبركبه فدعت ابنته له والمضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادى معناه أنها دعته عند حضور وفاته بالعافية ومعنى قوله قربت من تحلا لا تحال الى القبر اه (قوله صليت) أى دعوت لا ييك اه (قوله فاغتمضى) أى أعشى عينك لاجل النوم

وصفة الاستنجاء بالماء أن يستحي بيده اليسرى بعد ما استرخى كل الاسترخاء إذا لم يكن صائما ويصعد أصبعه الوسطى على سائر الأصابع قليلا في استدعاء الاستنجاء ويغسل موضعها ثم يصعد نصرة ويغسل موضعها ثم يصعد نصرة ثم سبأته فيغسل حتى يطمئن قلبه أنه قد ظهر ييقين أو غلبة ظن ويبالغ فيه إلا أن يكون صائما ولا يقدر بالعدد لان هذه النجاسة مرضية فاما اعتبار فيها زال العين إلا أن يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث وقيل بالسبع وقيل يقدر في الاحليل بالثلاث وفي القعدة بالنجس وقيل بالتسع وقيل بالعشر ويفعل ذلك بعد الاستبراء بالمشى أو بالتخخ أو النوم على شقه اليسر ولو خرج دبره وهو صائم فغسله لا يقوم حتى ينشفه بخزقة قبل رده والمرأة في ذلك كالرجل وقيل تستحي برؤس أصابعها لانها تتحاج الى نظاها فيفرجها الخارج وقيل يكفيها غسلة براحها وقيل بعرض أصابعها لانها إذا أدخلت الاصابع بخشى عليها أن تجنب بسبب ما يحصل لها من اللذة والعذراء لا تستحي بأصابعها خوفا من زوال العذرة قال رحمه الله (ويجب أن جاوز النجس المخرج) أى يجب الاستنجاء بالماء اذا جاوزت النجاسة المخرج لان ما على المخرج من النجاسة انما كفى فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فيجب غسله وكذا اذا لم يجاوز وكان جنب يجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة لاجل الخباة وكذا الخائض والنفساء لما ذكرنا قال رحمه الله (ويعتبر القدر المانع وراموضع الاستنجاء) أى المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم ومع الذى في المخرج زيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولهذا لا يكره تركه ولا يضمن الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمجاوز فقط فان كان أكثر من قدر الدرهم منع والا فلا وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد يعتبر مع موضع الاستنجاء حتى اذا كان المجموع أكثر من قدر الدرهم منع عنده ووجب غسله وكذا يضمن ما في المخرج الى ما في جسده من النجاسة عنده فاصله أن المخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه من النجاسة أصلا وعنده كالخارج واختلفوا فيما اذا كانت مقعده كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز من المخرج فقال الفقيه أبو بكر لا يجوز به الاستنجاء بالايجار وعن ابن شجاع يجوز به ومثله عن الطحاوى فهذا أشبه بقولهما وبه نأخذ وفي الاول بقول محمد وذكر في الغاية معزى الى القنية أنه اذا أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يظهر بالخبر وقيل الصحيح أنه لا يظهر الا بالغسل قال رحمه الله (لا يعظم وروث وطعام وعين) أى لا يستحي بهذه الأشياء لثبته عليه الصلاة والسلام عن الاستنجاء بعظم وروث وعينه وقال في العظم لا تستنجوا به فانه طعام لاخوانكم يعنى الجن قطعنا أولى ان لا يستحي به ولان في الاستنجاء بالطعام إضاعة المال وقد نهى عنه عليه الصلاة والسلام وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام والدم والزجاج والورق والخزف وورق الشجر والشعر والله أعلم

(كتاب الصلاة)

الصلاة في اللغة العالية الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم أى ادع لهم وانما عدى بعلى باعتبار لفظ الصلاة وقال الاعشى تقول بتي وقد قربت من تحلا * يارب جنب أبى الاوصاب والوجعا عليك مثل الذى صليت فاغتمضى * فوما فان جنب المرء مضطجعا وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة الملهودة وفيها زيادة مع بقائه معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا

على مركبة التى يضع عليها رحله وبركبه فدعت ابنته له والمضطجع بفتح الجيم موضع الاضطجاع وقال الحدادى معناه أنها دعته عند حضور وفاته بالعافية ومعنى قوله قربت من تحلا لا تحال الى القبر اه (قوله صليت) أى دعوت لا ييك اه (قوله فاغتمضى) أى أعشى عينك لاجل النوم

(قوله في المتن وقت الفجر من الضج الصادق) ابتدأ ببيان وقت الفجر وكان الاول أن يبدأ ببيان وقت الظهر لانها أول صلاة أم فيها جبريل عليه السلام الآن وقت الفجر وقت ما اختلف في أوله وآخره اه كاكى (قوله أم رسول الله صلى الله عليه وسلم) وتعلق الشافعية في صحة امامة المنتقل المفترض بهذا الحديث قالوا ان جبريل كان منتقلا معلما والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض قلنا هذه دعوى من أين لهم أنه كان منتقلا ومفترضاً ما كونه معلماً فين وان قالوا لا تكليف على ملك هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس قلنا هذا لا يعلم عقلاً وانما علم بالشرع وجبريل ما مور بالامامة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمر غيره من الملائكة بذلك فكأنه خص بالامامة جاز أن يخص بالفريضة اه غاية (قوله وسمى الاول كاذباً) والعرب تشبهه بذب السرحان لمعينين أحدهما طوله والثاني ان ضوءه يكون في الاعلى دون الاسفل كما ان الذئب يكثر شعر ذنبه في أعلاه لاني أسفله اه (٧٩) غايه (قوله ما بين هذين الوقتين الى

آخره) فان قيل قوله ما بين هذين وقتك ولاتك يتقضى أن لا يكون الاول والاخر وقتا لتلك الفريضة قلنا وجد البيان في حق الاول والاخر بالفعل فانه عليه السلام صلى في أوله وآخره وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة أولا وأخرا وانما أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس وفيه بيان في حقهما ولان امامة جبريل عليه السلام لم تكن انشئ ما وراء وقت الامامة عن وقت الصلاة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام أم في اليوم الثاني حين أسفر جردا والوقت يبقى بعده الى طلوع الشمس وصلى العشاء حين ذهب الليل والوقت يبقى بعده الى طلوع الفجر وهذا

على ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انه منقوله لوجودها بدونه في الامي قال رحمه الله (وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس) لما روى أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جردا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت لا تمتك وسمى الفجر الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه وسمى الاول كاذبا لانه يضيء ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فكأنه كاذب قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الفجر المستطيل في الاقوى المنتشر فيه وقد اجتمعت الامة على ان أوله الصبح الصادق وآخره حين تطلع الشمس قال رحمه الله (والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفجر) أما أوله فللقوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس أي الزوال والهاو عليه الاجماع وأما آخره فالتد كور هنا قول أبي حنيفة في رواية محمد عنه وقالوا آخره اذا صار ظل كل شيء مثله وهو رواية الحسن عنه وفي رواية أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه ذكره في الغاية وعزاه الى البدائع والمحيط والفيديو التحفة والاسيحياتي وقال في المبسوط جعل رواية الحسن عن أبي حنيفة رواية محمد عنه وجعل التلخيص رواية أبي يوسف عنه وجعل الممهل رواية الحسن عنه وهذا لا يضر لانه يمكن لان رواية أحدهم عنه لا تنفي رواية غيره عنه لهما امامة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلى العصر بالنبي عليه الصلاة والسلام في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهر باقيا لما صلى فيه ولا في حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم رواه الجماعة بمعناه وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت وقوله عليه الصلاة والسلام مثلكم ومثل أهل الكباين كمثل رجل استأجر أجرا فقال من يعمل لي من غدوة الى نصف النهار على قيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فأنتم هم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا كذا كثر عملا وأقل عطاء الحديث رواه البخاري ومسلم ومن الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله مثل بقية النهار الى الغروب فلم تكن النصارى أكثر عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت أطول ولا يقال من وقت الزوال الى أن يصير ظل كل شيء مثله أكثر من ثلاث ساعات ومن وقت المثل الى الغروب أقل من ثلاث ساعات فقد وجد كثرة العمل لطول الزمان لا نأقول هذا القدر والسير من الوقت لا يعرفه الا الحساب ومراعاة عليه الصلاة والسلام تفاوت يظهر لكل أحد من أمته وما رويهم من سوء ما روى انه عليه الصلاة والسلام

جواب أبي حنيفة عن احتجاجهم امامة جبريل عليه السلام في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله كذا في المبسوط أو نقول هذا بيان للوقت المستحب اذا الاداء في أول الوقت مما يتعسر على النائم فيؤدى الى تقليل الجماعة وفي التأخير الى آخر الوقت خشية القوات فكان المستحب ما بين ما مع قوله عليه الصلاة والسلام خبر الامور واساطها اه كاكى (قوله في المتن والظهر) أي بالجرع عطا على الفجر اه ع (قوله في المتن مثليه) وانتصابه بالصدر المضاف الى فاعله اه ع (قوله في المتن الى بلوغ الظل) أي ظل كل شيء اه ع (قوله وهو رواية الحسن عنه) وهو قول زفر والشافعي والثوري وأجدوا واختاره الطحاوي وحكي عن مالك مثله اه كاكى (قوله في هذا الوقت) أي وقت كون ظل كل شيء مثله (قوله من فيج جهنم) فيج جهنم شدة حرها اه كاكى (قوله وأشد الحر في ديارهم في هذا الوقت) يعني اذا صار ظل كل شيء مثله (قوله الى غروب الشمس على قيراطين) انما كان من العصر الى المغرب قيراطان لان ذلك الوقت زمن اقامة آدم في الجنة ذكره الحاكم (قوله ولا يقال) أي في التوفيق بين الروايتين

(قوله وهو ان يغزر خشبة مستوية الى آخره) هذا التفسير عز في الغاية الى محمد بن شعاع قال الرازي والزاوي والزاوي ظهور زيادة الظل لكل شخص في جانب المشرق اه (٨٠) ثم اعلم ان لكل شئ ظلا وقت الزوال لا بمكة والمدينة وصنعاء ما بين في أطول أيام السنة

فان الشمس فيها تأخذ
الحيطان الاربعة اه
كما في (قوله وفيه نظر) أي
في تفسير النبي بالظل (قوله
لا يسمى فيا الا بعد الزوال)
لانه من فاه أي رجع
والتي والرجوع اه غايه
(قوله في المتن والعصر)
ذهب أصحابنا الى أن الصلاة
الوسطى هي صلاة العصر
فما نقله عنهم الحافظ أبو
جعفر الطحاوي في شرح
الآثار والشيخ صدر الدين
الاخلطي في شرح كتاب
مسلم وصاحب البابود ذكر
في شرح كشف المغطى فيها
سبعة عشر قولاً ومثبت
العصر الوسطى لانها بين
صلتين من صلاة النهار
وصلتين من صلاة الليل
اه سروجي ملخصاً (قوله
صلاتها في اليومين في وقت
واحد) أي لو كان وقت
المغرب ممتداً كما قال أصحابنا
لا ثم جبريل به صلى الله عليه
وسلم في أول الوقت في اليوم
الأول وفي آخره في اليوم
الثاني بياناً لاه وآخره ولما
صلى به في اليومين في وقت
واحد علم أنه غير ممتد فيكون
هذا الحديث معارضاً
لحديث أبي موسى فلا يفسد
به قلنا الحديث الأول قول
فيقدم اه (قوله في وقت

صلى به جبريل عليهما السلام في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني ولا يقال بتداخل الظهر والعصر
فيه الى أن يصير الظل مثلين لا تأقول لا يتداخل وقت صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل وقت
صلاة حتى يخرج وقت صلاة أخرى ثم قال أبو حنيفة في معرفة الزوال ما دام القرص في كبد السماء
فانه لم يزل فان انحط يسيراً فقد زال وعن محمد أنه يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا زالت الشمس عن
يساره فهو الزوال وأحسن ما قيل في معرفة الزوال ما قاله صاحب المحيط والخبازي وهو أن يغزر خشبة
مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فلام ظل العود على النقصان فهي على الصعود لم تزل الشمس
فاذا وقف ولم يتقص ولم يزد فهو قيام الظهر فإذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع
الزيادة خطاً فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثلي العود من رأس الخط
لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المبسوط قال في
الزوال هو الظل الذي يكون للأشياء وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمى فيا الا بعد الزوال
وقوله سوى التي أي سوى في ما زال فلا تأق واللام بدل عن الاضافة قال رحمه الله (والعصر منه الى
الغروب) أي وقت العصر من وقت صار ظل كل شئ مثليه الى غروب الشمس أما أوله فالمدكور هنا قول
أبي حنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شئ مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر
على القولين وأما آخره فالمنشور ما ذكره هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت
العصر لقوله عليه الصلاة والسلام وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس رواه مسلم وغيره ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه
البخاري ومسلم ومارواه محمول على أنه وقت الاختيار وهو منسوخ بما روينا قال رحمه الله (والمغرب
منه الى غروب الشفق) أي وقت المغرب من وقت غروب الشمس الى غروب الشفق لقوله عليه الصلاة
والسلام وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الأكوع كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجلجل رواء أبو داود وغيره وعن أبي موسى
أنه عليه الصلاة والسلام أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق رواه مسلم وغيره وهو حجة على
الشافعي في تقديره في الجديد بعضي قد ردوه وضوءه مستر عورة وأذان واقامة وخمس ركعات ولا يعارضه
امامة جبريل عليه السلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد لأن القول مقدم على الفعل أو يكون
معناه بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكروا وقت الفسح فيحتمل أن يكون الفراغ عند
مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين وقتاً ولا تمتك إشارة الى ابتداء الفعل في
اليوم الأول والى انتهائه في اليوم الثاني ويؤيد هذا المعنى ما رواه أبو موسى أنه عليه الصلاة والسلام
أما رجل فساله عن مواقيت الصلاة في حديث فيه طول وذكر فيه أنه عليه الصلاة والسلام صلى بهم
الصلاة الخمس في يومين وأخر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر في آخره أنه
عليه الصلاة والسلام دعا السائل ثم قال الوقت ما بين هذين رواه مسلم وأحد وغيرهم ما يجوز أن
يكون حديث جبريل منسوخاً بما روينا لانه متأخر وحديث جبريل عليه السلام متقدم أو يحتمل أنه لم
يؤخر احترازاً عن التكرارية قال رحمه الله (وهو البياض) أي الشفق هو البياض وهذا عند أبي
حنيفة وهو قول أبي بكر الصديق وأنس ومعاذ بن جبل وعائشة ورواية عن ابن عباس رضي الله عنهم
وبه قال عمر بن عبد العزيز وكثير من السلف واختاره المبرد ونعلب اللغويان وقال أبو يوسف ومحمد
ومن قال بقولهما الشفق الحرة لانه المتفاهم عند أهل اللغة نقل ذلك عن الخليل والقرطبي والازهري

واحد) محمول على أول الوقت فقط أي أول الوقت في اليومين كان واحداً ولا يلزم منه اتحاد آخره اه (قوله الشفق وهو
هو البياض) أي الباقي في الاقب بعد غيموبة الحرة اه ناكير (قوله عند أبي حنيفة) وعند زفر أيضاً اه ع (قوله ومن قال بقولهما
الشفق الحرة) وبه قال الثلاثة وهي رواية عن أبي حنيفة وعليها الفتوى اه عني رحمه الله

(قوله ولهذا يخرج) أي لم يكون من أثر النهار (قوله فلا جاع السلف إلى آخره) وحديث أبي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال واخرج وقت العشاء حين يطلع الفجر اه اتفاني (قوله في المتن ولا يقدم على العشاء للترتيب) المأمور به في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى زادكم صلاة إلى صلاتكم ألا وهي التزفوا لها ما بين العشاء إلى صلوغ الفجر اه غاية (قوله بان كان في بلد يطلع الفجر فيه إلى آخره) قال العيني رحمه الله ويذكر أن بعض أهل بلغار لا يجدون في كل سنة وقت العشاء أربعين ليلة فإن الشمس كانت تقرب من ناحية المغرب يظهر الفجر من المشرق اه (قوله أفتى بان عليه صلاة العشاء إلى آخره) وردت هذه الفتوى من بلغار على شمس الأئمة الحلواني فأفتى بقاء العشاء ثم وردت بخوارزم على الشيخ (٨١) الكبير ريف السنة البقالي فأفتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فدرسل من يسأله في عامته بجامع خوارزم ما تقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فأحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يده من المرفقين أو رجلاه من الكعبين كم فرائض وضوءه قال ثلاث ثلثات محل الرابع قال وكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه اه مجني قال العلامة كمال الدين رحمه الله تعالى ولا رتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعارف للشيء فانقضاء الوقت انتفاء للمعرف وانقضاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاء لجواز دليل آخر وقد وجدوهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله الصلاة خمساً

وهو مذهب عمر وابنه وعلى وابن مسعود رضي الله عنهم وقال الفقهاء تقول العرب على فلان ثوب مصبوغ كأنه الشفق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام واخرج وقت المغرب اذا سواد الافق ولان الشفق من الرقعة ومنه شفة القلب وهي رفته ويقال ثوب شفق اذا كان رقيقاً وهو بالبياض أليق لانه أرق من الحمرة والبسه أشار عليه الصلاة والسلام بقوله وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق اذا انور يطلق على البياض والحديث صحيح واه مسلم ولان العشاء تقع بمحض الليل فلا تدخل مادام البياض باقياً لا من أثر النهار ولهذا يخرج بطولع البياض المعترض من الفجر ولان فيه اختلافاً بين الصحابة وكذا بين أهل اللغة فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لا تدخل العشاء بالشك وما روي عن الخليل انه قال راعيت البياض بمكة شرفها الله تعالى ليلة فمذهب الابدن نصف الليل محمول على بياض الخمر وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلاً قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر قال رحمه الله (والعشاء والوتر منه إلى الصبح) أي وقت العشاء والوتر من غروب الشفق إلى طلوع الفجر أما أوله فقد اجعوا أنه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق وأما آخره لإجماع السلف أنه يبقى إلى طلوع الفجر ألا ترى أن الحائض اذا ظهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلو أن الوقت باق لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشاء والوتر واحداً وهو قول أبي حنيفة وعندهما يدخل وقته بعدما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عنده وعندهما سنة على ما سيجي بيانه قال رحمه الله (ولا يقدم على العشاء للترتيب) أي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل وجوب الترتيب لان وقت الوتر لم يدخل حتى لو نسي العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب به وهذا عند أبي حنيفة لانه فرض عنده فصارت كفرتين اجتماعاً في وقت واحد كالقضاء من أو القضاء والاداء وعندهما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون تبعاً لها فلا يدخل وقته حتى يصلي العشاء كسنة العشاء لا يعتقبها قبل أداء العشاء لعدم دخول وقتها للترتيب وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسياً أو صلاهها وظهر فساد العشاء دون الوتر فإنه يصح الوتر ويعد العشاء عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما بعيد الوتر أيضاً لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني أن الترتيب واجب بينهما وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنة قال رحمه الله (ومن لم يجدد وقتها لم يجبا) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بأن كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت وذكر المرغيناني أن الشيخ رهران الدين الكبير أفتى بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح لفقده وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا لم ينو القضاء يكون أداءه ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به أحد

(١١ - زيلعي أول) بعدما أمروا ولا يجتنبون ثم استقر الامر على الخمس شرعاً لما لاهل الاقلاق لا تفصيل فيه بين أهل قطر وطر وما روي ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبث في الارض قال أربعون يوماً ثم كسفه يوم كسفه وسأثر أيامه كما يكتم فقيل يا رسول الله فذلاليوم الذي كسفه أي كفيينا فيه صلاة يوم قال لا اقدر والله رواه مسلم فقداً حب فيه ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلاً أو مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على اليوم غيبه ان يوجبه على ثلاث الاوقات عند وجودها فلا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر اه (قوله يكون أداءه ضرورة) أي لعدم الواسطة بين الاداء والقضاء اه

(قوله بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل) أي في غير الجور (قوله وهذا منه) أي كلام المصنف منه (قوله أي يستحب تأخير الفجر) أي مطلقا سواء كان صيفا أو شتاء اه رازي (قوله يمكنه أن يعيدها) أي وبعد الوضوء اه رازي (قوله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم) هي مخففة (٨٣) من الثقيلة أي أنه (قوله متلفعات بعروطنهن) تلفعت المرأة بالثوب تستر به

والمرط كساء من صوف أو خز اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الخ) وجه الاستدلال أن رضوان الله تعالى أحب من عفوه وسبب الاحب أفضل اه (قوله عفو الله) قال الشافعي الرضوان للجبين والعفو يشبه أن يكون للعصيرين اه كاكى (قوله أسفروا بالفجر الى آخره) والوجوب ليس بمراد بالاجماع به فيحمل على التنبه اه رازي وأسفر الفجر أضاعوا الباء المتعدي أي أدخلوا صلاة الفجر في وقت الاسفار (قوله الاصلان الى آخره) المغرب والفجر ولم يرد به الجمع بين الظهر والعصر بعرفات اه (قوله قبل ميقاتها) ومعناه قبل وقتها المعتاد أو غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه اجماعا فدل على أن الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه يحمل بها يومئذ قبل وقتها المعتاد اه غايه (قوله ولو كان ذلك) أي الغلس المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها يدل على مداومته

اذ لا يبق وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا وقوله ومن لم يجد وقتها لم يجبا أي لم يجبا عليه حذف العائد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله سواء كانت من موصولة أو شرطية أما اذا كانت موصولة فلانها مبتدأ وما بعدها صلة المولم يجبا خبر المبتدأ والخبر متى كان جله لا بد من ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * أي يحمده أو كان مجرورا بشرط ان لا يؤدي الى تهية العامل للعمل وقطعه عنه كقولهم السمن منوان بدرهم أي منه وأما اذا أدى فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد مررت وهذا منه وأما اذا كانت شرطية فلان اسم الشرط أو ما أضيف اليه لا بد في الجملة الواقعة جوابا له من ضمير عائدة عليه فتقول من يقوم أقم معه وغلام من تكرم أكرمه ولا يجوز من يقوم ولا غلام من تكرم أكرم فكذا هذا قال رحمه الله (وأنب تأخير الفجر) أي يستحب تأخير الفجر ولا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته يمكنه أن يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يؤخرها جذا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لأجله وقال الشافعي الافضل التحجيل في كل صلاة لقول عائشة رضي الله عنها إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بعروطنهن ليعرفن من الغلس رواه مسلم ولقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للأجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين العشاء والمغرب يجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن أبي داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نراى الشمس مخافة أن تكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكره في الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة ولا حجة له في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده عليه الصلاة والسلام ولم يكن فيه مصابيح وقت الصبح الا ترى إلى ما روى من أنه لم يعرف الرجل جليسه ولو كان فيه مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الألفية يستمر الى وقت الاسفار جذا يقال هذا بيت غلس بالنهار فاطنك قبل طلوع الشمس ولاشك أن المرأة اذا تلفعت بعروطنها لا تعرف في النهار فاطنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت والذي يدل على أن هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض بين الحديثين ولان ما رواه فعل وما رواه قول والقول مقدم على الفعل ولانه يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم ابن زكرياه وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولتن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو أليق هنا من معسنى التجاوز لعدم الجناية لان التأخير يباح وفي الفضل رضوان فلا تنافي وحلهم الاسفار فيعبر وياه على بيان طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلاة قبل ذلك أصلا والحديث يقتضي الجواز مع زيادة الاجر بالاسفار ولا يقال بأنه يؤجر على نيته وان لم تصح صلاته فيكون أجر الاسفار بهذا الاعتبار أعظم لاننا نقول انه عليه الصلاة والسلام رتب الاجر على الصلاة لا على التنية فيكون أجر الاسفار أفضل مع

صلى الله عليه وسلم على الصلاة مع الغلس وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على عدم الصلاة مع الغلس الا يوما اه (قوله وحلهم الاسفار) أي في الحديث وهو آخر الوقت عفو الله اه (قوله مع زيادة الاجر بالاسفار) فديقال زيادة الاجر بالنسبة الى آخر الوقت لا بالنسبة الى ما قبل الوقت فلا يرد ما ذكره الشارح اه

اشترى كهما

(قوله يستحب تأخير الظهر
في الصيف الى آخره) وفي
المفيد والبدايع والخفة
المستحب هو آخر وقت الظهر
في الصيف اه
(قوله أن يؤذن للظهر) أي
يقوم اذا اقامه يسمى آذانا
(قوله فأبردوا بالصلاة) الباء
للتعدي أي أدخلوا صلاة
الظهر في ساعة البرد اه
(قوله ما لم تغيب الشمس)
والتأخير اليه مكروه اه
هداية وفي القصة هذه
الكراهة كراهة التحريم اه
قوله والتأخير اليه مكروه
أي دون الاداء لانه مأمور به
ولا يستقيم الكراهة للشي
مع الاحتمال اه رازي (قوله
لا تحاربوا في الاعين) أي
ذهب ضومها فلا يتحريمه
البصر كذا في الدراية عن
المغرب (قوله عن الشعبي)
قال شمس الاثمة السرخسي
رحمه الله أخذنا بقول
الشعبي وهو اعتبار تغير
القرص وهو رواية عن أبي
خليفة وأبي يوسف في
النوادر لان تغير الضوء
يحصل بعد الزوال اه
كاكي (قوله مستحب وفي
مختصر القدوري الى آخره)
قال ابن فرشتار رحمه الله
والتوفيق بان يكون
التأخير الى الثلث مستحبا
في الشتاء والى ما قبله في
الصيف لغلبة النوم فيه اه

اشتراهما في الجواز ويظهر ذلك بالتأمل فانه عليه الصلاة والسلام قال ذلك لتعظيم أجره لا لتجوز
صلاته قال رحمه الله (وظهر الصيف) أي يستحب تأخير الظهر في الصيف لحديث أنس أنه عليه
الصلاة والسلام كان إذا كان الحرأربدا الصلاة وإذا كان البرد يعمل رواه النسائي والبخاري بمعناه وعند
الشافعي للبراد شرط أربعة أن يكون في حر شديد وأن يكون في بلاد حارة وأن يصلي في جماعة وأن
يقصدها الناس من بعيد والافاتجيج أفضل لحديث خباب أنه قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشكونا له حر الرضاء فلم يشكنا أي فلم يزل شكوانا ولنا ماروينا من حديث أنس ومارواه البخاري
عن أبي ذر أنه قال كأمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال عليه
الصلاة والسلام أبرد ثم أراد أن يؤذن فقال أبرد حتى رأي شافعي التلول فقال عليه الصلاة والسلام
أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم فاذا اشتد فأبردوا بالصلاة ولم يفصل فيكون حجة عليه ومارواه
منسوخ بين البيهقي نفسه وهو ليس فيه دلالة أيضا على ما قال لان حر الرضاء لا يزول الى أن يخرج وقت
الظهر بل الى اصفرار الشمس فلذلك لم يعذرهم أو يحتمل قوله لم يشكنا بمعنى أنه عليه الصلاة والسلام
لم يحوجنا الى الشكوى بل أمرنا بالابراد قاله يحيى بن معين قال رحمه الله (والعصر ما لم تغيب) أي
يستحب تأخير العصر ما لم تغيب الشمس وقال الشافعي الافضل تحجيلها القول أنس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس مرتفعة حبة فيذهب المذهب الى العوالي فيما بينهم والشمس
مرتفعة رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن أنس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العصر فأتاه
رجل من بني سلة فقال يا رسول الله اننا نريد أن نخرج زورا لنا ونحب أن نحضرها قال نعم فانطلق
وانطلقنا معه فوجدنا الجزور لم نخرج فخرجت ثم قطعت ثم طبخ منها ثم أكلنا منها قبل أن تغيب الشمس
رواه مسلم ولنا ماروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يؤخر العصر مادامت الشمس بضاء نقية
رواه أبو داود وروى الدارقطني عن رافع بن خديج مثله وقد اشتهرت الاخبار عنه عليه الصلاة والسلام
وعن أصحابه من بعده بتأخير العصر ولان في التأخير توسعة لوقت النوافل فيكون فيه تكثيرها فيندب
وفي التحجيل قطعها كراهية النفل بعدها فلا يستحب ولا يجتله في حديث أنس فان الطحاوي وغيره
قال أدنى العوالي ميلان أو ثلاثة فيمكن أن يصلي العصر في وسط الوقت ويأتى العوالي والشمس
مرتفعة كذا في الغاية وكذا لا يجتله في الثاني لانه قال صلى العصر ولم يقل قال يستحب تحجيلها ونحن
لا نمنع أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أول الوقت لعذر أو ليعلم أن التقديم جائز ثم اختلفوا في حد
التغير قيل هو أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن تتغير الشمس بصفرة أو حمرة وقيل اذا بقي
مقدار ربح لم تتغير ودونه قد تغيرت وقيل بوضع طست في أرض مستوية فان ارتفعت الشمس
على جوانبه فقد تغيرت وان وقعت في خوفه لم تتغير وقيل ان كان يمكن النظر الى القرص من غير كلفة
ومشقة فقد تغيرت والا فلا والصحيح أن يصير القرص بحال لا تحارفيه الا عين روى ذلك عن الشعبي
قال رحمه الله (والعشاء الى الثلث) أي ندب تأخير العشاء الى ثلث الليل وهذا نص على أن التأخير اليه
مستحب وفي مختصر القدوري ويستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل وهذا يشير الى أنه لا يستحب
تأخيرها الى ثلث الليل وعند الشافعي يستحب تقديمها لحديث النعمان بن بشير أنه قال أنا أعلم الناس
بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها حين يسقط القمر لثلاثة ولان
في تأخيرها تعريضها للقوات فيكره ولنا حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر العشاء
حتى ذهب من الليل ما شاء الله فقال له عمر يا رسول الله نام النساء واولادنا نخرج فقال لولا أن أشق على
أمتي لأمرتهم أن يصلا العشاء في هذه الساعة رواه البخاري ومسلم وعن أبي هريرة كان عليه الصلاة
والسلام يستحب تأخير العشاء واه مسلم والبخاري وعن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام أخر العشاء
حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد ثم خرج فضلى فقال انه لو قتها لولا أن أشق على أمتي وجهه ما ذكره

هنا قوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه قال الترمذي حديث حسن صحيح وجه ما ذكره القدوري قول عائشة كانوا يصلون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل رواه البخاري وقد ورد في تأخير العشاء أخبار كثيرة صحاح ولوأوردناها الطال الكتاب وهو مذهب أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ولا جرح له في حديث النعمان لأنه قال كان يصلها حين يسقط القمر ليلة الثالث وهو ليس بأول الوقت وقوله في تأخيرها تعريض للمقوات قلنا الأصل عدم العارض والكلام فيما إذا أمن المقوات ولأن في التأخير قطع السهر المنهي عنه على ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يستحب أن تؤخر العشاء وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم وإنما كره الحديث بعدها لأنه يؤدى إلى سهر يقوت به الصبح أو ثلثا يقع في كلامه لغو فلا ينبغي ختم النقطة به أولاً لأنه يقوت به قيام الليل لمن له به عادة وهذا إذا كان الحديث لغو بحاجة وأما إذا كان لحاجة مهمة فلا بأس به وكذا قراءة القرآن والذكر وحكاية الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وعن عمر كان عليه الصلاة والسلام يسهر مع أبي بكر في أمور المسلمين وأتاهمهم رواه الترمذي وقال الطحاوي وإنما كره النوم قبلها من خشى عليه فوت وقتها وفوت الجماعة فيها وأما من وكل لنفسه من يوقظه في وقتها فباح له النوم ثم قيل تأخيرها إلى نصف الليل مباح وإلى ما بعده مكر وملا فيه من تقليل الجماعة وقيل تأخيرها إلى ما بعد ثلث الليل مكره وقيل يستحب تجميل العشاء في الصيف لقصر الليالي فيغلب عليهم النوم فيؤدى إلى تقليل الجماعة قال رحمه الله (والتوتر إلى آخر الليل لمن ينق بالانتباه) أي نذب تأخير التوتر إلى آخر الليل إذا كان ينشئ من نفسه أنه يتنبه ليصلي ليكون التوتر خفة القيام الليل كله لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم من الليل وتراً رواه البخاري ومسلم وغيرهما فإن لم ينشئ بالانتباه أو ترقب قبل النوم لحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال أياكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليسير قدومه وثق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فإن قراءة آخر الليل محصورة وذلك أفضل رواه مسلم وغيره وقال عليه الصلاة والسلام لا يكره من توتر قال أول الليل بعد العتمة فقال أخذت بالوئقي ثم قال أمرني توتر قال آخر الليل قال أخذت بالقوة رواه الطحاوي وروى أبو سليمان الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يكره هذا ولم يرقى هذا قال رحمه الله (وتجمل ظهر الشتاء) أي يستحب تجميل الظهر في الشتاء لما روى عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الظهر في أيام الشتاء وما ندرى أما ذهب من النهار أكثر أو ما بقي منه رواه أحمد وقد تقدم من رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام إذا كان البرد يعمل وإنما أخر المصنف رحمه الله ذكر تجميل الظهر في الشتاء وكان من حقه أن يفتيه على العصر وكذا أخر تجميل المغرب وكان من حقه أن يفتيه على العشاء لأنه قصد بذلك أن يجعل ما يستحب تأخير صنفه وما يستحب تقديمه صنفاً قد تقدم ما يستحب تأخيرها فلما فرغ منه شرع فيما يستحب تقديمه قال رحمه الله (والمغرب) أي نذب تجميل المغرب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم وقال رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فينصرف أحدنا وأنه ليبره مواقع قبله رواه أحمد والبخاري ومسلم ويكره تأخيرها إلى اشتباك النجوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير ما لم يؤخروا المغرب حتى تشتبك النجوم رواه أحمد واشتباها كثيراً ولا ممانعة جبريل عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في اليومين في وقت واحد رواه أحمد وغيره ولولا أنه مكره لصلاها في وقتين كما فعل في سائر الصلوات وكان عيسى بن أبان يقول تجملها أفضل ولا يكره تأخيرها ألا ترى أنها تؤخر عند السفر والمرض للجمع بينهما وبين عشاء الأخيرة فعلا ولو كان مكره وهما لا أبيح له ذلك كما لا يباح له تأخير العصر إلى تغير الشمس وكذا روى أنه عليه الصلاة والسلام صلاها عند مغيب الشفق على ما بينا

(قوله قطع السهر) السهر المسامر وهو الحديث بالليل وقد سهر سهر فهو سامر اه مجمع (قوله فان قراءة آخر الليل محصورة) أي تحضرها الملائكة اه (قوله أما ذهب) الهمة للاستفهام وما موصولة اه (قوله نذب تجميل المغرب إلى آخره) وهو بأن لا يفصل بين الأذان والإقامة إلا بجلسة خفيفة أو سكتة على الخلاف الذي سبق إلى وتأخيرها الصلاة ركعتين مكره وهى خلافية وسند كرهاي التوافل قال في القنية إلا أن يكون قليلاً وما روى الأصحاب عن ابن عمر أنه أخرها حتى بدا نجم فأعق رقبة يقتضى أن ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي النسبة لا يكره في السفر وللمائدة أو كان يوم غيم وفي القنية لو أخرها بطويل القراءة فيه خلاف وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يكره ما لم يغيب الشفق ولا يبعد ودليل الكراهة التشبه باليهود اه (قوله وبين عشاء الأخيرة فعلاً) بأن يصلي المغرب في آخر وقته وهو احتراز عن الجمع وقتاً كما قاله الشافعي

(قوله ترددين القضاء والاداء) أى بالوقوع بعد خروج الوقت اه (قوله بين الصحة والفساد) أى بالوقوع قبل الوقت (قوله في المتن) منع عن الصلاة) أى المكلف منع بحريم اه عني قال في الهداية فصل في الاوقات التي تكثر فيها الصلاة قال الكمال رحمه الله استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فتشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يشيد كراهة التحريم وان كان قطعياً فأذا التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والنتيجة برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلاة ان كان لنقصان في الوقت منعت أن يصح فيه ما تنسب عن وقت لا تنقص فيه لالانها كراهة تحريم بل لعدم تأدي ماوجب كاملاً ناقصاً فلذا قال عقيب ترجمته بالكراهة لا تجوز الصلاة الى آخره لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاءه اذا قطعه خلا للزفر ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكرره في ظاهر الرواية ولو أنه خرج من عهده ما لزمه بالشروع وفي المبسوط القطع أفضل والاول هو مقتضى الدليل وان أريد بعدم الحل كان أعم من عدم الصحة فلا يستفاد منه خصوص ما هو حكم القضاء من عدم الصحة وهو مقصود الالفادة والظاهر أن مقصوده الثاني ولذا استدلل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهما ان نضلى (٨٥) فين أو نقبر فيهن موتانا حين

تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلاة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقتها فاذا استوت فارقتها فاذا زالت فارقتها فاذا دنت الغروب فارقتها فاذا غربت فارقتها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي فانه

ما ينال وهو عندنا محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك لبيان امتداد الوقت قال رحمه الله (وما فيها عين يوم غيم) أى يستحب تعجيل كل صلاة في أولها عين يوم غيم وهي العصر والعشاء لان في تأخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يحمله قال رحمه الله (ويؤخر غيره فيه) أى يؤخر غير ما في أوله عين في يوم الغيم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يستحب التأخير في الكل يوم الغيم لان في التأخير ترددين الاداء والقضاء وفي التعجيل بين الصحة والفساد فكان التأخير أولى ﴿ قال رحمه الله (ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه) لقول عقبة بن عامر ثلاث اوقات نهار رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضلى فيها وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف الغروب حتى تغرب رواه مسلم وغيره والمراد بقوله أن نقبر صلاة الجنازة اذا دفن غير مكروه والمراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبت كاملاً فلا تأدي بالنقص وأما اذا تلاها فيها جازاً أداؤها فيها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤدّيها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها أديت بما وجبت انما لوجوب بالحضور وهو أفضل والتأخير مكرره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكر منها الجنازة وقوله الا عصر يومه أى لا يمنع عصر يومه ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانه أداها

أفاد كون المنع لما اتصل بالوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهذا المعنى ينقصان الوقت والا فالوقت لا ينقص فيه نفسه بل هو الوقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ماوجب كاملاً يخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تأدى بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت اه (قوله لقول عقبة بن عامر الى آخره) رواية مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغة عربية لحذف التاء في ثلاث ولو كانت الرواية أو اوقات لقال ثلاثة اه (قوله وحين تضيف) أى تميل منه سمي التضيف ضمناً لانه لا يملك اه (قوله من غير كراهة) أى بل هو أفضل من تأخيرها اه نهاية عن التحفة (قوله في المتن الا عصر يومه) فقد ذكر في كتب أصول الفقه ان الجزم المقارن للداء سبب لوجوب الصلاة وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصاً اذا أداها كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد وفي الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملاً فاذا اعترض الفساد بالطلوع يفسد لانه لم يؤدها كما وجبت فان قيل هذا تعليل في معرض النص وهو قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد أدرك الفجر ومن أدرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد أدرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي الوارد عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجع هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وأما سائر الصلوات فلا يجوز في الاوقات الثلاث لحديث النهي فيها اذ لا معارض اه شرح وقاية

(قوله يضاف الوجوب الى آخره) فان قيل لو اضيف الوجوب الى جميع الوقت بعد خروجه وبعضه ناقص في العصر يكون الواجب ناقصا
فنبغي أن يجوز قضاؤه في وقت مثله قلنا السبب كامل من وجهه ناقص من وجهه والواجب كذلك فلا يتأدى في الوقت الناقص من كل
وجه كذا ذكره القاضي (٨٦) الغنى الا أن هذا يقتضى أن لو قضى العصر في اليوم الثاني فوقع آخره في الوقت

الناقص كان جائزا وليس
كذلك ذكره القاضي الامام
في شرح الجامع وقيل
في الجواب إن الوقت
الكامل أكثر من الناقص
فكان الكل كاملا تغليا
اه جامع الاسرار (قوله
كما وجبت) كالتسوية
فيه وسجدة التلاوة اه
غاية (قوله لاستوائهما
في هذا المعنى) أي وهو
الوجوب بالتلاوة اه
(قوله ولانه ليس له سبب)
أي اذا دخل السوق في
وجوبه فلا يعتبر كماله
ونقصانه اه (قوله ثم
لا يجوز جنس الصلاة الى
آخره) الحاصل أن الاصل
المذكور فيما يكون
الوجوب مطلقا لا ضروريا
ويكون مضافا الى سبب
كامل والشروع سبب
ناقص لانه يقتضى الوجوب
لغيره لانه لو كان دون
التسوية فلا فرق في النفل
بين أدائه وقضائه فيجوز
القضاء في كل وقت وحال
يجوز فيه الاداء لحصول
المقصود وهو الصيانة وقولهم
ما وجب كمالا لا يؤدي
ناقصا في غير النفل لانه باب
واسع مبناه على المسامحة

كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله والا فالجزء المتصل بالاداء فأداها كما وجبت فلا
يكروه فعلها فيه وانما يكروه تأخيرها اليه وهذا كالقضاء لا يكروه فعله بعد ما خرج الوقت وانما يحرم
تفويته فان قيل ينبغي أن يجوز بعد الاصفرار قضاء عصر أمس لان الوجوب لما كان في آخر الوقت
كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد أداها كما وجبت قلنا اذا خرج الوقت
يضاف الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت بالاضافة أولى من البعض بعد خروج الوقت وانما
يضاف الوجوب الى الجزء الاخير مادام الوقت باقيا وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه ناقصا فان قيل فعلى
هذا لو أسلم الكافر بعد الاصفرار ولم يصل حتى خرج الوقت وجب أن يجوز قضاؤه بعد الاصفرار من
اليوم الثاني لاستحالة اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال البرزدي لا رواية في هذه
المسئلة فينبغي أن يجوز لانه أداها كما وجبت وقال شمس الأئمة لا يجوز لانه ما مضى الوقت صارت
دينا في ذمته بصفة الكمال لان النقص كان بسبب الوقت وقد زال فيرتفع النقصان وثبتت كماله
اذا الوجوب في الغنمة ولا نقص فيها بخلاف سجدة التلاوة اذا تلاها في الوقت المكروه ولم يؤد هافيه
حتى دخل وقت آخر مكروه مثله او دخل في صلاة التطوع فيه فأفسده ثم قضاها في وقت آخر مثله حيث
يجوز والفرق أن سجدة التلاوة ليست بقضاء في الحقيقة لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان
لها ثم مع هذا لو أداها في وقت القراءة جازت فكذا في وقت آخر مثله لاستوائهما في هذا المعنى وكذا الذي
شرع فيه ثم أفسده ليس بواجب عليه الا لصيانة ما مضى والصيانة تحصل بالاداء في مثله ولانه ليس له سبب
كامل قبل الشروع حتى يضاف الوجوب اليه فيكون القضاء فيه كالمضي في وقت الشروع ولو نذر
أن يصلي في الوقت المكروه وجزأه الاداء فيه والا ففضل أن يصلي في غيره وكذا لو شرع في الوقت المكروه
في الصلاة ومضى فيها جاز والا ففضل أن يقطعها ويؤد في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جنس
الصلاة في هذه الاوقات عندنا الا ما وجب ناقصا فأداها كما وجب عليه على ما بينا وقال الشافعي يجوز أن
يصلي فيها كل ماله سبب كالقرا ئض والسنة والراتب وتحية المسجد وما أشبه ذلك ويجوز بمكة مطلقا
لحديث أبي ذر أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يصلين أحد بعد الصبح الى طلوع
الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس الا بمكة ولقوله عليه الصلاة والسلام يا بني عبد مناف لا تمنعوا
أحد اطاف بهذا البيت وصلي في أي ساعة شاء من ليل أو نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر
أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلعت الشمس فأمسك عن الصلاة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواه
مسلم وفي حديث عمر بن عتبة فأقصر عنها فانها تخرج من بين قرني الشيطان رواه مسلم وغيره ولان
المكراهة لمعنى في الوقت فتم الجميع بخلاف سائر الاوقات المكروهة على ما يأتي بيانه من قريب ان شاء
الله تعالى وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو بكر بن العربي فلا
يعارض الصحاح المشاهير قال رحمه الله (وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعتناء قضاء فائتة وسجدة
تلاوة وصلاة جنازة) أي نهى عن التنفل في هذين الوقتين ولم يمنع عن أداء الواجبات التي ذكرها وفيه
خلاف الشافعي في تنفل له سبب على ما تقدم من مذهبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد
العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس رواه البخاري ومسلم والنهي لمعنى

فيحتمل فيه ما لا يحتمل في غيره ولان الشارع في التنفل لا يجب عليه الا لصيانة عمله من البطلان باى وجه كان لا كمالها
واذا أتى بما يحصل به الصيانة ولو ناقصا خرج من عهده الواجب فيصم (قوله وما أشبه ذلك) أي كركعتي الوضوء (قوله وفي حديث عمرو)
كنيته أبو نجيح (قوله ولم يمنع عن أداء الواجبات الى آخره) وفي المجتبى الاصل أن ما يتوقف وجوبه على فعله كالتسوية وقضاء التطوع
الذي أفسده وركعتي الطواف وسجدة السهو ونحوها لا يجوز وما لا يتوقف عليه كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يجوز اه

(قوله كالشغل فيه بفرض الوقت) أى كالوقت الذى شغل فيه بفرض الوقت وما ثبت لحق الفرض لا يظهر فى حقيقة الفرض لانها أقوى والحاصل أن شغل الوقت بالفرض التقديرى أولى من النفل دون الفرض الحقيقى فيظهر الشغل فى حق النفل فيمنعه دون الفرض وما فى معناه فى الوجوب لعينه بمعنى ثبوته ابتداء من غير توقف على فعل العبد كسجدة التلاوة قائم بتحجب السماء وصلادة الحنازة وقضاء الفوائت ومالم يس فى معناه المذكور وركعتا الطواف وما شرع فيه ثم أفسده وأقول سياقى فى صلاة النافلة على الدابة أن المندورة وما شرع فيها ثم أفسدها لمحققتان بالفرائض حتى لا يجوز أداؤها على الدابة ويمكن دفع التناقض بأن اختلاف إلحاق مبنى على الاحتياط بيانه أن الوجوب فيها مالم كان ضعيفا لا من المذكورين فى الشرح نظرا إلى ضعفه فقلنا بالكره هنا ونظرنا إلى ثبوته فتلما بعدم الجواز هناك أو نقول فى الذى شرع فيه ثم أفسده أنه نفل فى حد ذاته وواجب لغيره فبالنظر إلى الاول قلنا بالكره هنا وبالنظر إلى الثانى قلنا بعدم الجواز هناك وانما يعكس لانه يقتضى ارتفاع الكراهة هنا وثبوت الجواز هناك (٨٧)

هـ ذاعا بما يقال فى دفع التناقض وهو بعد محلل نظرى قضاء النافلة لأن الوجوب يقتضى لعدم الجواز وهو الوجوب المطلق والوجوب الثابت بالشروع ضرورى لانه انما ثبت ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان فلا يثبت بالنسبة إلى الاتيان على الدابة فلا مانع من صحته ولذا قال محمد بن ربيعة بيان النازل اذا ركب ولم يعتبر رجعة الوجوب فى الاداء فكذا القضاء لانه يحكى حكماته وكلام صاحب المغنى أيضا يدل على جوازه لانه أورد قضاء ما شرع فيه فى وقت مكروه فى مثله نقضاً على كون الواجب فى وقت ناقص يجب بعد خروجه بصفة الكمال وأجاب بأن باب النفل أوسع فيبقى فيه

فى غير الوقت وهو جعل الوقت كالشغل فيه بفرض الوقت حكما وهو أفضل من النفل الحقيقى فلا يظهر فى حق فرض آخر مثله وهو ما ذكره والذى يدل على أن النهى لمعنى فى غيره أنه لا يمنع فيه فرض الوقت إلى آخر الوقت ولو كان لعينه منع بخلاف الثلاثة الاوقات المتقدمة والمراد بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلى العصر وما روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلين أن يصليا مع الامام بعد ما صليا الفجر يحول على أنه كان قبل النهى لانه مقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالتدور وركعتى الطواف والذى شرع فيه ثم أفسده لمحق بالنفل حتى لا يصلى فى هذين الوقتين لأن وجوبهما بسبب من جهة فلا يخرج من أن يكون نفلا فى حق الوقت أو لأن وجوبهما لغيرهما وهو صيانة المؤدى عن البطلان وختم الطواف وابقاء التدف فلا يكون كالواجب لعينه فى القوة قال رحمه الله (وبعد طلوع الفجر بأكثر من سنة الفجر) أى يكره أن يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض بأكثر من سنة الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا صلاة بعد الصبح الا ركعتين رواه أحمد وأبو داود وقال عليه الصلاة والسلام اذا طلع الفجر لا صلاة الا ركعتين رواه الطبرانى وقالت حفصة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلى الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر رواه الطبرانى بصيغة النهى ولو شرع فى النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالاصح أنه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعه لأن الشروع فيه كان لا عن قصد ولوصلى القضاء فى هذا الوقت جاز لان النهى عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالشغل بهما لأن الوقت متعين لهما حتى لو فزى قطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر فى حق الفرض لانه فوقها قال رحمه الله (وقبل المغرب) أى منع من التنفل بعد غروب الشمس قبل أن يصلى المغرب لما فيه من تأخير المغرب وقال الشافعى يصلى ركعتين قبل المغرب وهى سنة عنده لما روى أن الصحابة كانوا يصلونهم والنبي عليه الصلاة والسلام يراهم فلم ينههم عنها قلنا كان ذلك فى ابتداء الحال ليعرف أن وقت الكراهة قد خرج بالغروب ولهذا لم ينهه أحد بعدهم قاله أبو بكر بن العربي وقال النخعي هى بدعة واذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف فى موضعه فاطنك بفعل بعض الصحابة قال رحمه الله (ووقت الخطبة) أى نهى عن التنفل وقت الخطبة أطلق الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب كخطبة العيدين والجمعة

ملا يجوز فى غيره وباب لزوم الاتمام بعد الشروع ولزوم القضاء بعد الاقضاء انما ثبت ضرورة صون المؤدى عن البطلان فلا يظهر فى غير الصون فلا يظهر فى حق اشتراط كمال الاداء فى الحال ولا كمال القضاء فى المسائل والحاصل ان الوجوب انما ثبت فى شئ معين وهو الصيانة لا كمالها على ان القول بعدم الجواز يجوز أن يكون مبنيا على ما روى عن أبي يوسف من عدم كراهة أداء المندور وما شرع فيه ثم أفسده فى هذين الوقتين إلحاقا لهما بالواجب بعينه وهذه الرواية فى تحفة الفقهاء أو يحمل فى الجواز على معنى الكراهة مجازا كما فى قول صاحب الهداية لا يجوز الصلاة عند طلوع الشمس إلى آخره فان مرادها الكراهة بالنسبة إلى التوافل كما تقرر فى شروحه وقال قاضيان وغيره من المشايخ لا يجوز البواقل فى الاوقات الثلاثة والمراد هو الكراهة اهـ مجتبى (قوله بخلاف الاوقات) أى لان النهى لمعنى فيها اهـ (قوله فلا يجوز فيه القضاء أيضا) أى لانه وقت ناقص اهـ (قوله والذى شرع فيه إلى آخره) أى فى غير هذين الوقتين أما النفل الذى شرع فيه فى أحد هذين الوقتين ثم أفسده يجوز قضاؤه فى وقت آخر مثله كما تقدم قبل فى الصفحة للقبلة لهذه اهـ

والخطب التي في الحج وغيرها وقال الشافعي صلى الداخل تحية المسجد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة فأمره فصل ركعتين ولنا النصوص الواردة في فرضية الاستماع على ما بيننا في موضعها والتنفل بمخل بالاستماع فيحرم فلا يعارضها خبر الواحد ولا الأمر بالمعروف فرض وهو يحرم في هذه الحالة لقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه البخاري ومسلم وغيرهما إذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فأنطك بالنفل ولأن المحرم مقدم على المبعج فوجب تركه وليس فيما روى دلالة أيضا على أنه عليه السلام كان يخطب وقت ما صلى بل يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام أمسك عنها حتى يفرغ منها بل هو الظاهر ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام تكلم معه حين أمره بها والأمر كلام والكلام ينافي الخطبة فكان عليه الصلاة والسلام أراد أن يشهر له يري حاله من الفاقة والبذانة ليعتبر به أو لينصتدق عليه وأمهله حتى يفرغ فإذا احتمل ذلك فلا يترك المقطوع به بالاحتمال قال رحمه الله (وعن الجمع بين صلاتين في وقت بعذر) يعني منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر احتراز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا بلان صلى كل واحدة منهما في وقتها بان صلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها فانه جمع في حق الفعل وإن لم يكن جعاف الوقت واحتراز بقوله بعذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وإن لم يكن لعذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر لحديث أبي الطفيل عن معاذ بن جبل أنه عليه الصلاة والسلام في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل أن تریغ الشمس آخر الظهر حتى يجمعها مع العصر فيصلح ما جمعها وإذا ارتحل بعد زیغ الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم سار وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصلحها مع العشاء وإذا ارتحل بعد المغرب عمل العشاء فصلاها مع المغرب رواه أحمد وغيره وقال نافع كان ابن عمر إذا جذبته السير جمع بين المغرب والعشاء بعد أن يغيب الشفق ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا جذبته السير جمع بين المغرب والعشاء رواه أحمد وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا عمل السير يؤخر الظهر إلى أول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء وعن ابن مسعود مثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات نحو قوله تعالى أقم الصلاة لذلولك الشمس الى غير ذلك من الآيات والاحبار فلا يجوز تركه الا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع رواه البخاري ومسلم وعن ابن عمر أنه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء قط في السفر الا مرة واحدة ولأن التأخير حتى يخرج وقت الأولى وتدخل الثانية تفریط وقد قال عليه الصلاة والسلام ليس في النوم تفریط لتمام التفریط في البقطة بان يؤخر الصلاة إلى وقت الأخرى رواه مسلم وقال أبو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر قد دل على أنه أراد به المسافر والمقيم فعلم بذلك أنه عليه الصلاة والسلام لم يجمع احترازا عن التفریط وتأويل ما روى من الجمع ان صح أنه عليه الصلاة والسلام صلى الظهر في آخر وقت العصر في أول وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشاء فيصير جامعا فعلا لا وقتا ويحمل على تصريح الراوي بخروج وقت الأولى على أنه يجوز لقرينه منه كقوله تعالى فإذا باعن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الأجل ألا يقدر على الأمساك بعد بلوغ الأجل أو يحمل على أن الراوي ظن ذلك ونظيره ما روى عن امامة جبريل عليه السلام أنه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه عصر أمس أي قريامنه أو ظن الراوي أنهم ما وقع في وقت واحد والدليل على صحة هذا التأويل ما روى ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر في سفره وغابت الشمس فلما أبطلت الصلاة رجك الله فالتفت الى ومضى حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلي المغرب ثم أقام

(قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب فدخل رجل في هيئة بذة) البذاذة التواضع في اللبس وعدم الزينة وفي الحديث البذاذة من الإيمان اه غايه

(قوله مثل ما صنعت وهذا) أي قوله ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء أصرح في الفصل بين الصلاتين من الحديث الأول حيث لم يصرح فيه بالانتظار اه (قوله تخرج أمته) أي تقع في المرح

باب الأذان

(قوله الأذان الإعلام) هذا في اللغة وشرعا إعلام مخصوص في أوقات مخصوصة اه وفي شرح الطحاوي الأفضل أن يكون المؤذن عالما بالسنة وعواقب الصلاة وأن يكون جهوري الصوت أسمع للجيران والمواظب عليه أولى من الذي لا يواظب عليه في جميع الصلوات اه قال في الهداية والامامة أفضل من الأذان لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم (٨٩) عليها وكذا الخلفاء الراشدين

بعده وقول عمر لولا الخليفة لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لا أذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الأفضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة كما يعلم من أخباره اه ففتح قال في الدراية والامامة أفضل من الأذان عندنا وعند الشافعي في أصح قوله لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء بعده وفي قوله الآخر الأذان أفضل اه وصححه النووي في المنهاج اه فان قلت هل أذن النبي صلى الله عليه وسلم قلت روى الترمذي أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن في سفر وصلى بأصحابه وهم على رؤسهم السماء من فوقهم والبسلة من أسفلهم وذكر النووي الحديث وصححه وخبره أحد بن حنبل كذا في شرح مغطاي قال في البدائع

العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم أقبل علينا فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السبصر صبح هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الحق وهذا نص على أنه صلى الله عليه وسلم صلى كل واحدة منهم ما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقد إن مؤذن ابن عمر رضي الله عنهم قال الصلاة قال سر حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عمل به السبصر صبح مثل ما صنعت وهذا أصرح من الأول وروى عن ابن عمر ألفاظ مختلفة في وقت الجمع وذكر عبد الحق في الأحكام كل ما روى عن ابن عمر في وقت جمعه بين هاتين الصلاتين فأسنده صحيح ورواه كلهم بثقات ولكن فيه وهم والصحيح منه رواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روى أن كل واحدة منهما أصلاها في وقتها ومارواه الشافعي من حديث أبي الطفيل قال الترمذي فيه هو غريب وقال أبو داود ليس في تقديم الوقت حديث قائم وقال الحاكم حديث أبي الطفيل موضوع وأما حديث أنس فيحتمل أن يكون الجمع من كلام الزهري كان كثيرا ما يصل الحديث بكلامه حتى يوهم أن ذلك في الحديث وقد تكررت عائشة على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا أيضا لأنه ليس فيه إلا ذكر التأخير والتقديم وذلك لا يتأني ما قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس أنه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما أراد بذلك قال أن لا تخرج أمته وعنه أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعاء والمغرب والعشاء جمعاء في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فكل جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير صحيح على ما بينا ومن العجب أن أبا عمر بن عبد البر أنكروا تأويلنا فقال معلوم أن الجمع للسافر رخصة ولو كان الجمع على ما ذكر ومن مرعاة آخر الأول وأول الثاني لكان ذلك ضيقا أو كثر حرجا من اتيان كل واحدة منهما في وقتها لأن وقت كل صلاة أوسع ومرعايته أمكن من مرعاة طرفي الوقتين وقال أيضا إن ذلك ليس بجمع إذا كان بأي بكل واحدة في وقتها ثم لما جاء إلى حديث ابن عباس المخالف لمذهبه أوله بما أولناه وقال الرخصة في التأخير إلى آخر الوقت فقد أوله بما أنكروا على خصمه فقلنا إذا كان المقيم يتخص بالتأخير فالسافر أولى على أن هذا الانتكاز خرج منه عن سبب ولأن ما ذكره من الحرج إنما يلزم أن لو كان تأخير الأول إلى آخر الوقت وتقديم الثانية في أوله واجبا عليه ونحن لا نقول به وإنما نقول له أن يقدم ويؤخر إن شاء رخصة فانتفى الحرج والله أعلم

باب الأذان

الأذان الإعلام وسببه أنه عليه الصلاة والسلام أهتم للصلاة كيف يعملون به أفند كراهية فلم يحجبه

(١٢ - زيلعي أول)

وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب الإجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربعة من الجفاء من بال قائما ومن مسح وجهه قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على الإجابة يقول مثل ما قال المؤذن لقوله صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما قال المؤذن غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما يقول الأذون على الصلاة على الفلاح فإنه يقول مكانة لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم فان أعاد ذلك يشبه الحاكاة والاستتراء وكذا إذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يترجى عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشي من الأعمال سوى الإجابة ولو كان في القرآن ينبغي أن يقطع ويستقل بالاستماع والإجابة كذا قالوا في الفتاوى

(قوله فذكره الشبوري) قال في المغرب شيء ينفع فيستعمل في بعض أه (قوله فأرى الأذان إلى آخره) ولا استبعاد في ثبوت الأذان بالرؤيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إنها الرؤيا حق والرؤيا التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بحقيقتها ملحقة بالوحي وقد تأيدت رؤيا ابن زيد برؤيا من تنطق السكينة على لسانه وهو عمر رضي الله تعالى عنه قال السهيلي ما حصله إن الحكمة في ثبوت الرؤيا دون الوحي أن تعظيم الإنسان على لسان غيره أعظم وأقرب إلى القبول فإظهاره لغيره لا يجوز أن يكون في اليقظة لأنه وحى والوحي مختص بالأنبياء صلى الله عليه وسلم عليهم فتعين أن يكون في المنام وكان صلى الله عليه وسلم سمع الأذان في السماء ولم يعلم أنه سنة في الأرض وهذه الرؤيا تبين أن مراد الله تعالى بما أراه أن يكون سنة في الأرض وقيل أنه ثبت بأذان الملك الذي خرج من الحجاب ليلة الإسراء وقيل بتأذين جبريل ليلة الإسراء ورد بأن الأذان شرع بالمدينة والأسراء كان بحكمة فكيف تأخر وكيف اهتموا بتعيين العلامة واختلاف آراؤهم فيها وأجيب بأن المسموع (٩٠) من الملك لا يلزم أن يكون مشروعا في حق البشر فتأخر الأمر إلى أن أذن له بذلك وحيا

فذكره الشيبور فقال هو من أمر اليهود فذكره النافوس فقال هو من أمر النصارى فذكره النارف قال هو
للمجوس فانصرف عبد الله بن زيد وهو مهمتهم اهمة عليه الصلاة والسلام فأرى الاذان فغدا الى النبي صلى
الله عليه وسلم فاجبه بذلك فأمره عليه الصلاة والسلام أن يلقيه على بلال قال رحمه الله (سن للفرائض)
أي الاذان وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الإقامة وقال بعضهم إنه واجب لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم أمر وهو للوجوب وعن محمد ما يدل
على الوجوب فانه قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو تركه واحد لضربه
وحبسه عليه وانما يقاتل على ترك الفروض وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روى عنه أنه قال
لو تركوا سنة من سن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربه وقيل عن محمد
فرض كفاية وقيل اذا كانت السنة من شعار الدين يقاتل عليها وقال ابن المنذر هو فرض في حق
الجماعة وأوجبته مالك في مسجد الجماعة وقال عطاء ومجاهد لا تصح الصلاة بغير اذان وانما أنه عليه
الصلاة والسلام علم الاعرابي كيف يصلي وذكره الموضوعواستقبال القبلة وأركان الصلاة ولم يذكرهما
له ولو كانا فرضا لذكره ولان الاصل راءة الفضة وخبر الواحد لا يكون حجة فيما تم به البلوى والامر
المدكور في الحديث للاستحباب والسنة تثبت بالمواظبة قال رحمه الله (بلا ترجيع ولحن) أما كونه
بلا ترجيع فذهبنا وقال الشافعي فيه الترجيع لحديث أبي مخذرة أنه عليه الصلاة والسلام أمره
بذلك وانما حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع واذن بلال بحضرة النبي عليه الصلاة والسلام
حضر او سافر من غير ترجيع الى أن توفي عليه الصلاة والسلام وتلقينه صلى الله عليه وسلم لابي
مخذرة كان تعليمًا فظنه هو ترجيعا وقيل إنه كان في يوم أسلم أخفى كلمة الشهادة بين حياته من قومه على
ما ذكر في القصة فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهب اصوتك ولان المقصود من الاذان الاعلام
ولا يحصل ذلك بالاخفاء فصار كسائر كلمات الاذان وأما اللحن المراد به التطريب فلما روى عن ابن عباس
أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذن يطرب فنهأ عن ذلك وروى أن رجلا قال لابن عمر إني
لا حب في الله فقال له أنا بغضك في الله انك تتعنى في أذانك أي تطرب ويحتمل أن يكون مراد صاحب

خفص بهما (قوله ولحن) قال الشيخ باكير رحمه الله عند قوله بلاتر جميع ولحن يقال لحن في القراءة طرب وترنم الكتاب ما خورن من الحان الاغاني فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في آثانه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كفيات الحروف كالحرركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتخصيص الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلاتغيير فانه حسن اه (قوله لحديث أبي مخذورة) فان قيل أذان أبي مخذورة بعد فتح مكة. وحديث عبد الله بن زيد في أول شرع الاذان فيكون منسوخا قيل له ليس قدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وبلال يؤذن معه بالمدينة بعد رجوعه الى أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بلاتر جميع فقد أقره عليه الصلاة والسلام على الاذان الذي هو أذان عبد الله بن زيد ولان ما يخفص به صوته لا يحصل به فائدة الاذان وهو الاعلام فلا يعتبر اه سروجي (قوله حيا من قومه الى آخره) وفي شرح الجمع والتأويل الاول أشبه فان أبا مخذورة كان أخلص في إيمانه من ان يسبق معه حيا من قومه اه كما في (قوله ارجع قديم اصوتك) وقد سئل الامام أحمد عنه في القراءة فكرهه ومنعه فقيل له لم فقال للأسائل ما اسمك قال محمد فقال أيعجبك ان يقال لك يا محمد واذ لم يحل هذا في الاذان ففي قراءة القرآن أولى اه فتح

(قوله وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن) لعلة التحين كما صرح به في المجتبى ومعارض الدراية كيف وقد ثبت في الصحيح ان النبي قرأ سورة الفتح فرجع فيها اه قال في الظاوي قاضيان في باب الاذان ولا بأس بالتطريب في الاذان وهو تحسين الصوت من غير ان يتغير فان تغير بلحن أو مد أو ما شبه ذلك كره وكذلك قراءة القرآن وقال شمس الأئمة الحلواني (٩١) انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار

أما في قوله حتى على الصلاة حتى على الفلاح لا بأس به بادخال مد ونحوه اه وفيه قيل فصل سجدة التلاوة ولو قرأ القرآن في صلاته بالالحان ان غير الكلمة تفسد صلاته لماعرف فان كان ذلك في حرف المد واللين وهي الياء والالف والواو لا يغير المعنى إلا إذا خش وإن قرأ بالالحان في غير الصلاة اختلفوا في جوازها وعامة المشايخ كرهوا ذلك وكرهوا الاستماع ايضاً لأنه تشبه بالفسقة بما يفعلونه في فسقهم وكذا الترجيع بالاذان وقدم من قبل اه فقوله وكذا الترجيع بالاذان مراد به التلحين والتطريب وفي باب الكراهية من الخلاصة ما نصه وفي المتن الترجيع بالقراءة هل يكرهه كان يقرأ عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رضى الله تعالى عنهم بالالحان وقالوا كراهية مكرهه لا يحل ولا يجب الاستماع اليه ولهذا المعنى يكره هذا النوع في الاذان اه وهو كما ترى فيبدأ الترجيع هو التحين والله الموفق اه (قوله في المتن ويجدر فيها) هو من باب نصير نصير

الكتاب الخطأ في الاعراب وهو مكرهه أيضاً وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبهاً بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغنى واحترز بقوله للفرائض عن التواضع والسخر والرواق والمنذور وصلاة الجنائز والكسوف والاستسقاء وصلاة العيدين والضحى والافتراس والوتر لان اذان العشاء لا يقع له على الاصح قال رحمه الله (وزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لما روى أن بلالاً جاء الى حجرة عائشة رضي الله عنها بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت له ان الرسول نائم فقال الصلاة خير من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه عليه الصلاة والسلام وقال اجعله في اذانك ولانه وقت نوم وغفلة شخص بزيادة الاعلام قال رحمه الله (والاقامة مثله) أي مثل الاذان في عدد الكلمات قال رحمه الله (وزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) وهو مذهب علي وابن مسعود وأصحابهم ما وجعاه من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وقال الشافعي إنها فرادى لما روى أن بلالاً أمر بان يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عن بلال أنه كان يبنى الاقامة الى أن توفي والملك النازل من السماء أقام كذلك وقال أبو مخذولة عن النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة بالترجيع وقد تقدم تأويله وروى البيهقي عن النخعي باسناده أن أول من نقص الاقامة معاوية بن أبي سفيان وقال أبو الفرج كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو أمية أفردوا الاقامة وعن إبراهيم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوكة فجعلوها واحدة واحدة للسرعة إذا خرجوا وقال الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن مثنى ويقسم مثنى تنويزاً لا تبار ولا نهال وكانت فرادى لا يفرده قوله قد قامت الصلاة اذهى الاصل فيها وما سميت الاقامة الا لأنها تسمى لكل باسم البعض ولا جهة للشافعي فبارزوا لأنه لم يذكر الا مر فاحتمل أن يكون الامر غير النبي عليه الصلاة والسلام وليس فيه أن بلالاً امتثل لامره أيضاً بل نقل البناء مخالفته فعلا فكيف يتحجج به مع مخالفته المتواترة عنه قال رحمه الله (ويترسل فيه) أي في الاذان (ويجدر فيها) أي في الاقامة اقول عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والترسل التمهيل يقال على رسلك وجاء فلان على رسله والحدرا الاسراع يقال حذرنى قراءته وحده أن يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة ويسكن كلمتها لما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال شيئاً أن يجزمان كأنوا لا يعرفونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف قال رحمه الله (ويستقبل بها القبلة) لان بلالاً كان يؤذن ويقسم مستقبلاً للقبلة والملك النازل اذن وأقام كذلك ولانهم ماشتملان على الشئوا أحسن أحوال اذا كرين استقبال القبلة ولوترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وهو الاعلام ويكره لتركه المتواتر قال رحمه الله (ولا يتكلم فيهما) لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة ويكره رد السلام فيه وقال الثوري يرد لانه واجب والاذان سنة قلنا يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتأخير لعذر الاذان قال رحمه الله (ويبلغ فيهما ما يبلغ في الصلاة) لما روى أن بلالاً لما بلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه عينا وشمالاً لم يستدر ولانه خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يحول وراى لما فيه من استدبار القبلة ولأمامه حصول الاعلام في الجملة بتغيرها من كلمات الاذان وقال الحلواني اذا كان وحده لا يحول لانه

بالدال المهملة (قوله اقول عليه الصلاة والسلام يا بلال الى آخره) رواه الترمذي وروى أحمد بن عدى واذا أقت فاحذر بالخاء المهملة وكسر الدال المهملة أي أسرع اه غايته (قوله لكن في الاذان حقيقة) أي لانه يفصل بين الكلمتين فينبغ الوقف حقيقة بخلاف الاقامة اه (قوله لترك المتواتر) أي الموهود في زمنه صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم اه (قوله ويكره رد السلام فيه) أي ولا يجب الرد بعد على الاصح اه (قوله ولا يحول وراى) أي وإن كان فيه قوم اه ((قوله ولا يلمس) أي لا يأتي بهما أمامه اه

صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للولود ينبغي أن يحول وجهه يمنة ويسرة عندهما تين الكلمتين كذا في المحيط اه ابن فرشتا وفي البستان لا يحول في الإقامة الا لاناس ينتظرون ذكره القرائي اه كاكى (قوله لانه لا يمكن) أى لانه لا يمكن الاذان بحيث يسمع سائر الجوانب اه (قوله وأما إذا أمكنه) أى مع ثبات قدميه بأن كانت صومعته صغيرة اه (قوله حسن) أى الاذان حسن لا ترك الفعل لانه أمر به صلى الله عليه وسلم بل لا فلا يلزم أن يوصف تركه بالحسن اه كاكى (قوله أصابعه الأربع) أى الأبهام والسبابة من كل يد (قوله وليس أمراء زماننا الى آخره) أى لانهم يشتغلون بأمر دينهم اه (قوله بين كل أذانين) هو من التغليب إذا مراد الاذان والإقامة اه (قوله الوصل) أى بين الاذان والإقامة (قوله إلا الظاهر يوم الجمعة) أى وإلا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتين لان عائشة رضى الله عنها أمتهن بغير اذان وإقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله أعلم اه فتح

لا حاجة اليه والصحيح أنه يحول لانه صار سنة الاذان فلا يترك وكيفية أن تكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال وقيل إن الصلاة في اليمن والشمال والفلاح كذلك والصحيح الاول قال رحمه الله (و يستدير في صومعته) هذا انما يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت الصومعة منسقة فيستدير ويخرج رأسه منها ليحصل المقصود به وأما إذا أمكنه فلا يستدير لماروينا من اذان بلال قال رحمه الله (ويجعل أصبعه في أذنيه) لماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل أصبعيك في أذنيك فإنه أرفع أصوتك وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ ليس هو في اذان صاحب الرؤيا ولم يشرع لاصل الاعلام بل للبالغة فيه ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فإنه أرفع أصوتك وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان أنا محذورة ضم أصابعه الأربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة أنه إن جعل إحدى يديه على أذنيه فحسن قال رحمه الله (ويشوب) ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو رواية البخاري وأبو يوسف عن أصحابنا قال وهو أن يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلاة خير من النوم وقال الطحاوى هو قول الثلاثة وذكر محمد رحمه الله في الاصل أن التشوب الاول كان في الفجر بعد الاذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشوب حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين بين الاذان والإقامة وهو اختيار علماء الكوفة وهو حسن وقال قاضيخان والاصح أنه بعد الاذان لانه مأخوذ من الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتشوب كل بلاد على ما تعارف أهلها وتفسيره أن يؤذن للفجر ثم يقرأ قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يشوب ثم يقرأ قدر ما يقرأ ثم يقيم وهو في الفجر خاصة وكرهه في غير الفجر من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون استحسنوه في الصلوات كلها الظهور التواني في الامور الدينية ولهذا أطلقه في الكتاب قال رحمه الله (ويجلس بينهما في المغرب) أى بين الاذان والإقامة لماروينا ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اجعل بين اذانك وإقامتك نفسا يفرغ التوسن من وضوءه مهلا والمتعشى من عشاءه ولان المقصود بالاعلام بدخول الوقت ليتأهب السامعون بالظاهرة ونحوها فيفضل بينهما ليحصل المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصل أربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر آيات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى أن يصلى بينهما القول عليه الصلاة والسلام بين كل أذانين صلاة ان شاء وفي المغرب لا يجلس عند أى حنيفة وعندهما يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكره ولا يحصل الفصل بالسكينة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كل من الخطبتين وكفى سائر الصلوات ولا يي حنيفة أن التأخير مكره فيمكنني بأذى الفصل احترامه بخلاف الخطبة لان المكان فيها محدود وكذا النخبة فيها محددة وفي مستأثنا كلاهما مختلف وهذا لان السنة أن يكون الاذان في المنارة والإقامة في المسجد وأن يرسل في الاذان ويحذر في الإقامة ومقدار السكينة عنده قدر ما يتمكن من قراءة ثلاث آيات قصارا وآية طويلة وروى عنه قدر ما يخطو ثلاث خطوات وعندهما يجلس مقدار الجلسة بين الخطبتين وذكر الحلو أن الاختلاف في الأفضلية وقال الشافعي يصلى ركعتين لا طلاق ماروينا ولنا أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولانه يؤدى الى تأخير المغرب وهو مكرهه على ما بينا قال رحمه الله (ويؤذن للفائتة ويقيم) لماروى أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التمر بس باذان وإقامة وهو حجة على لشافعي في اكتفائه بالإقامة والضابط عندنا أن كل فرض كان أداء أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أداء منفردا أو بجماعة الا الظاهر يوم الجمعة في المصرفان أداء باذان وإقامة مكرهه وروى ذلك عن علي رضى الله عنه قال رحمه الله (وكذا الاولى الفوائت) يعنى وكذا اذا فاتته صلوات يؤذن للاولى منها ويقيم لماروينا ولما تروى قال رحمه الله (وخيفه) أى في الاذان (للاباق) أى فيما عدا الاول ان شاء اذن

(قوله يوم الخندق) أي وهو يوم الأحزاب اه غايه (قوله وأليكون القضاء الى آخره) أي إن شاء مال إلى إيقاع القضاء على وفق الاداء فيؤذن ويقيم وإن شاء مال الى كون الاذان للاستحضار وهم حضور فيكتفي بالاقامة قيل إذا كان الفرق متعينا في أحد الأمرين لا يجوز التخيير بينهما كقصر الصلاة للسافر والفرق هنا متعين في مجرد الاقامة فلا يتخير وأجيب بأن (٩٣) الاصل المذكور في الفرائض والاذان والاقامة سنة اه (قوله هو

وان شاء تركه وأما الاقامة فلا بد منها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام شغلها المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن وأقام وصلى الظهر ثم أقام فصلي العصر ثم أقام فصلي المغرب ثم أقام فصلي العشاء ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه أو ليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيميل الى أيهم ماشاء وعن محمد رحمه الله في غير رواية الاصول أن الاولى تقضى باذان واقامة والباقي بالاقامة لا غير وقال أبو بكر الرازي إن ما قاله محمد هو قول الكل والمذكور في الظاهر رمحوم على صلاة واحدة كذا ذكره في الغايه وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها قال رحمه الله (ولا يؤذن قبل وقت ويعاد فيه) أي يعاد في الوقت إذا أذن قبل الدخول وقال أبو يوسف والشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهما قوله عليه الصلاة والسلام ان بلا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيقدم على الوقت ليتأهبوا وناقوله عليه الصلاة والسلام با بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر أخرجه البيهقي قال في الامام ورجال اسناده ثقات وروي عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروي البيهقي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما جعلت على ذلك قال استيقظت وأنا وستان فظننت أن الفجر طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي ان العبد قد نام وليس لهما فيمأروا به حجة لوجه أحدهما أنه ليس له فيه الاخباره عليه السلام بفعل بلال ونهاه أيضا عن ذلك وفعله لا يعارض فيه عليه الصلاة والسلام والثاني أن أذانه كان على ظن أن الفجر طالع ولهذا عتب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى بكى وقال ليت بلال لم تلده أمه والدليل عليه أن عائشة قالت لم يكن بين أذانهم الا مرة دار ما ينزل هذوا يصعد هذوا هذا دليل على أنهم كانوا يقصدان وقتا واحدا وهو طلوع الفجر فيصبيه أحدهما ويحطئه الآخر والثالث قال صاحب الامام قوله عليه الصلاة والسلام ان بلالاً ينادي بليل لم يكن في سائر العام انما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن أذانا وانما كان تذكيرا وتسميما كالعادة الفاشية بينهم في رمضان وانكار السلف على من أذن بابل دليل على أنه لم يجوز قبل الوقت وهو من أقوى الحجج ومنه ما ذكره أبو عمر بسنده عن ابراهيم قال كانوا إذا أذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله وأعد أذانك وسمع علقمة مؤذنا يؤذن بليل فقال أما هذا فقد خالف سنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نائما لكان خبره وأمثاله كثيرة عن الصحابة والتابعين ولان جواز في الليل كله يؤدى الى التباس أذان الفجر باذان المغرب والى وقوع أذان الفجر قبل العشاء وهذا محال فلا يجزئ على أحد فساد هذه التوقيعات التي وقتوها من الثلث والنصف وجميع الليل محترمة لم تزعه عنه عليه الصلاة والسلام ولا عن أصحابه قال رحمه الله (وكره أذان الجنب واقامته واقامة المحدث وأذان المرأة والفلسق والقاعد والسكران) أما أذان الجنب واقامته فلعله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الامتوضي ولانه يصير داعيا الى ما لا يحجب نفسه فيكرهان رواية واحدة ويعادان في رواية ولا يعادان في أخرى والاشبه أن يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كافي بالجمعة دون الاقامة وان لم يعد أجزاء الاذان والصلاة وأما الاقامة المحدث فلما روينا ولم يفي من الفصل بينهما وقيل لا تكرر اقامته وفي كراهية أذان المحدث روايتان كاقامته والفرق على احدهما بين وبين الجنب أنه لا أذان شبهها بالصلاة

(قوله يصعد هذوا) أي ابن أم مكتوم (قوله فيصيه أحدهما) وهو ابن أم مكتوم لانه كان لا يؤذن حتى يقول له الجماعة أصبحت أصبحت اه غايه (قوله ويحطئه الآخر) وهو بلال لما لم يصره اه غايه (قوله من أقوى الحجج ومنه) أي من إنكار الساف اه (قوله الامتوضي) فالاقامة أولى لاتصالها بالصلاة اه (قوله وان لم يعد) أي الاذان (قوله من الفصل بينهما) أي بين الاقامة والصلاة بالوضوء اه

(قوله من حيث إن كل واحد إلى آخره) أي لأن الأذان ليس بصلاة حقيقة لكنه شبه به بما ينظر إلى الحقيقة قلنا لا يكره مع الحدث والنظر إلى الشبه قلنا يكره مع الجنابة وإنما يعكس لأنه لو اعتبر الشبه في الحدث وقلنا بالكراهة في الجنابة ثبتت الكراهة بالطريق الأولى فبلغوا العمل بجانب الحقيقة اه (قوله وشبهها بغيرها) أي بغير الصلاة اه (قوله فيشترط لهما) أي الأذان والإقامة (قوله ويعاد أذانها استجبا إلى آخره) قال في شرح الطحاوي يستحب إعادة أذان أربعة الجنب والمرأة والسكران والمجننون اه كآله (قوله ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا إلى آخره) قال الشيخ بأكبر وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبا لاروى أن يلا أذن راكبا في السفر ولأنه أن يترك الأذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبا بطريق الأولى وينزل للإقامة اه ثم قال (٩٤) رحمه الله تعالى وأذان الصبي العاقل يجوز بلا كراهة في ظاهر الرواية

لكن أذان الرجل أفضل اه (قوله في المستنكره تركهما للمسافر) قال في الهداية ولو اكتفى بالإقامة جاز قال الكمال لما ثبت في غير موضع سقوط الأذان دون الإقامة كما بعد أولى الفوائت وما نحن فيه وثاني الصلاتين يعرفه صرح ظهير الدين في الحواشي بأن الإقامة أكد من الأذان نقلا من المبسوط اه وكتب مانعه وكره تركهما أي لأنه مخالفة للأمر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا تسقط لوازمها الشرعية أعني دعاءهم فالترك لكل حينئذ ترك للجماعة صورة وتشبهان كان منفردا وترك لمجموع لوازمها إن كانت بجماعة من غير ضرورة وذلك

من حيث إن كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشبهها بغيرها فيشترط لهما الطهارة عن أغائط الحدثين دون أخفهما عملا بالشبهين وأما أذان المرأة فلا نه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات لا سيما بعد انتساح جماعتهم ولأن المؤذن يستحب له أن يشهر نفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع صوته والمرأة منهية عن ذلك كله ولهذا جعل النبي عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء ويعاد أذانها استجبا بالوقوع لا على الوجه المستنون وأما الفاسق فلأن قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الأمور الدينية ولا يلزم أحدنا فلم يوجد الإعلام وأما القاعد فلأن الملك النازل أذن قائما ولأن القائم أبلغ ولا بأس أن يؤذن لنفسه قاعدا مراعاة لسنة الأذان وعدم الحاجة إلى الإعلام وأما السكران فلفسقه أو لعدم معرفته بدخول الوقت ويستحب إعادة أذان الله (لأن الأذان العبد وولد الزنا والأعشى والأعرج) أي لا يكره أذان هؤلاء لأن قولهم مقبول في الأمور الدينية فيكون ملازما فيحصل به الإعلام بخلاف الفاسق قال رحمه الله (وكره تركهما للمسافر) أي ترك الأذان والإقامة لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينبغي أن يملكه إذا سافر عما إذا نوا قريبا ولأن السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها ولا يكره لهم ترك الأذان ويكره لهم ترك الإقامة لقول علي رضي الله عنه المسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وإن شاء أقام ولم يؤذن ولأن الأذان للإعلام بدخول الوقت ليحضر المتفرقون في أشغالهم والرفقة حاضرون والإقامة للإعلام بالافتتاح وهم إليه محتاجون قال رحمه الله (المصل في بيته في المصر) أي لا يكره تركهما لمن صلى في المصر إذا وجد في مسجد المحلة لأن المقيم قد وجد الأذان والإقامة في حقه ولهذا قال ابن مسعود أذان الحى بكفينا وهذا لأنه لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكى بالاستئابة وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية قال رحمه الله (ونبأهم باللائس) أي نذب الأذان والإقامة للمسافر والمقيم في بيته لما ذكرنا وليكون الاداء على هيئة الجماعة قوله لا للنساء لأنهم ممن سن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر رضي الله عنهما كراهيتهما إهن وليس على العبيد أذان ولا إقامة على ما قالوا لأنهم ممن سن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها في أيام التشريق والله أعلم

(باب شروط الصلاة)

قال مكرهه بخلاف تاركهما في بيته في المصر حيث لا يكره لأن أذان المحلة وإقامتها كآذانه وإقامته اه فتح (قوله لا ينبغي أن يملكه) الصواب مالك بن الحويرث وابن عمر اه فتح (قوله قال ابن مسعود إلى آخره) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بقلعة والأسود بغير أذان ولا إقامة وقال بكفينا أذان الحى وإقامتهم ولأن مؤذنا الحى نائب عن أهل المحلة في الأذان والإقامة لأنهم هم الذين نصبوه للأذان والإقامة فكان آذانه وإقامته كآذان الكل وإقامتهم وعن هذا وقع الفرق بين هذا وبين المسافر لأصلي وحده

(قوله في المتن من حدث) أي أصغر أو أكبر اه ع قيل لما قدم الحديث لانه أقوى لان قليله ليس بعقوبه بخلاف القليل من النجس ورد بان القطرة من الخمر أو الدم أو البول اذا وقعت في البئر تنجس والجنب أو المحدث إذا أدخل يده في الاناء لا ينجس والاولى أن يقال ليس فيه تقديم لان الواو اطلق الجمع ﴿فرع﴾ التفضل والفرض في شرائط الصلاة وسننهم اسواء الا في ستة أشياء ثلاثة في الفرض وثلاثة في السنة فاما الفرض فترك القيام فيها بغير عذر وجوازها على الزاحلة بالايماء حيثما توجهت وجوازها بنية مطلقة وأما السنة فتركها في جماعة وأن لا يؤذن لها وأن ينعى في شهادتها كيف شاء كل مريض لا يسن له قعود دون قعود اه صلاة جلالى (قوله في المتن وخبت) بفتحين وهو النجاسة مغلفة كانت أو مخففة اه ع (قوله في المتن ومكانه) فهل يشترط طهارة مكان الميت لجواز الصلاة عليه ينظر في فصل الصلاة عليه على الهامش ﴿مسئلة﴾ صلى على بساط وعلى جانبه نجاسة كثيرة وقيامه على الطاهر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تجوز الصلاة صغرا كان البساط أو كبيرا وقال بعضهم إن كان البساط كبيرا تجوز صلاته وإن كان صغيرا لا تجوز صلاته والحد الفاصل بين الصغرة والكبر هو أنه لو رفع أحد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر فهو كبير وإن كان يتحرك الطرف الآخر فهو صغير واستدلوا بمسئلة ذكرها في كتاب الزيادة قال إن كان ثوب طويل على أحد طرفيه نجاسة كثيرة وتوشع بطرفه الطاهر وصلى وطرفه النجس ملق على الأرض فانه ينظر إن كان الطرف النجس الملقى على الأرض يصر لك لا تجوز صلاته وإن كان لا يتحرك تجوز صلاته فجعلوا حكم البساط على ذلك اه طح (٩٥) (قوله إطلاقا لاسم الحال على المحل) أي لان أخذ عين الزينة لا يتصور فأريد محلها وهو الثوب اه كافي (قوله وعكسه في الثاني) أي فان الستر لا يجب لعين المسجد بدليل جواز الطواف عريانا فيعلم من هذا أن ستره للصلاة لا لاجل الناس حتى لو صلى وحده ولم يستر عورته لم تجز صلاته وإن لم يكن عنده أحد فان قيل الآية وردت في الطواف قاله ابن عباس لافي حق الصلاة فكيف يجوز التمسك بها قلنا العبرة بعد موم اللفظ لا بخصوص

قال رحمه الله (هى) أى شروط الصلاة (طهارة يدينه من حدث ونجس وثوبه ومكانه) لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلى قال رحمه الله (وستر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أى يحمل زينتكم والمراد ما يوارى عورته عند كل صلاة إطلاقا لاسم الحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجماع أى البالغة والثوب الرقيق الذى يصف ما تحتها لا تجوز الصلاة فيه لانه مكشوف العورة معنى وشروط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه لم تجز صلاته ما لم يلتصق بصدرة ومنهم من قال ان كان كشف اللحية وسترها تجوز صلاته لو جرد الستر بها ومنهم من قال لا تجوز وعامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه لانها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحمل له منها والنظر اليها وروى ابن شجاع نضاعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لو كان محلول الحبيب فنظر الى عورة نفسه لا تنفسد صلاته ولو صلى في قبض واحد لا يرى أحد عورته لكن لو نظر اليه انسان من تحت رأى عورته لا تنفسد صلاته لانه ليس بكاشف للعورة والافضل أن يصلى في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لا أحدكم ثوبا فليصل فيه ما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها تشبه فعل أهل الجفاء قال رحمه الله (وهى ما تحت سترته الى تحت ركبته) أى ما بينه ما هو للعورة لقوله عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة ويرى ما دون سترته حتى يجاوز ركبته وكلمة الى تحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى

السبب وها هنا اللفظ عام لان يقال عند كل مسجد فيمنع القصر على مسجد واحد وهو المسجد الحرام فان قيل لو وردت الآية في سبب ثبت الحكم فيما سواه على حسب ذلك الحكم وإن عم اللفظ وها هنا تناول الطواف الذى وردت لاجله بطريق الوجوب لا الافتراض حتى لو طاف عريانا بعد به فكان يجب أن يكون في حق الصلاة كذلك قلنا الامر يحمل على الافتراض الا إذا قام دليل على عدمه وقد قام الدليل على عدم فرضية السترة في الطواف وهو الاجماع ولا دليل في حق الصلاة فيبقى الامر فرضا اه كافي قوله وهو الاجماع دعوى الاجماع بمنوعة اه كمال (قوله البالغة) هو من اطلاق اسم السبب على السبب اذا الحض أحد أسباب البلوغ أرض كالمزوم وأراد به اللازم فان كل حائض بالغة ولا ينعكس اه كافي (قوله لا تجوز الصلاة فيه) أى ويجوز عليه إذا كان تحت نجاسة وفيه خلاف اه قنية (قوله إذا كان لا أحدكم ثوبا) أى لزار ورداء (قوله أهل الجفاء) أى الغلظة والمراد العوام (قوله في المتن وهى ما تحت سترته الى تحت ركبته) وفي الفتاوى الظهيرية قال الفضل ما تحت السرة الى نيات الشعر من العانة ليست بعورة فتعامل العمال في الاداء عنه عند الاتزار وفي المنع عن العادة الظاهرة نوع خرج وهو ضعيف اذا تعامل بخلاف النص لا يعتبر اه كافي (قوله عملا بكلمة حتى) أى دفعا للتناقض عن صاحب الشرع اه كافي قال الكمال وحديث حتى يجاوز ركبته لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور أعنى قوله وكلمة الى الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة معما يحج وله طريقان معنويان وهما أن الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملق عظم العورة وغيرها فجمع الجلال والحرام ولا يميز وهذا في التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط اه كمال

(قوله علا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة) هذا الحديث رواه عقبه بن علقمة عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكمال وعقبه هذا هو الشكرى ضعفه أئو حاتم والدارقطني اه (قوله في المتن الا وجهها وكفيها) فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة كذا في المستصفي وفي الدراية واعترض ان استئنا الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لانه لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بأن الكف عرفا واستعمالا يتناول ظهره اه قال الكمال ومن تأمل قول القائل الكف يتناول ظهره أغناه عن توجيه الدفع اذا ضافه الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخل فيه اه وفي الدراية وفي مختلفات قاضي الغني ظاهر الكف وباطنه ليس بعورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهر الكف عورة باطنه ليس بعورة وعن أبي يوسف أن ذراعها ليس بعورة كذا في الخبازية والكاكي وفي المنسوط في الذراع روايتان والاصح أنها عورة اه قال الكمال واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه في (٩٦) النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع اتقاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها

ووجه الامر اذا شك في الشهوة ولا عورة اه (قوله في الآية الا ما ظهر) أي فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخخال قال فأفاد أنه من الزينة الباطنة اه كمال (قوله بالخط) ليس له معنى اه قارئ الهداية (قوله انكشف الاكثر) أي أكثر الساق (قوله لخروجه عن حد القلة) لان المعفو هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير فلا يكون عفوا اه (قوله في حد الكثرة) أي لان النصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بكثير اه (قوله وعنده) أي عند أبي يوسف عضو كامل أي ولهذا لخلق شعرها ولم ينبت نجب كل الدية وفي الخبازية جعل الشعر من الاعضاء

أو علا بقوله عليه الصلاة والسلام الركة من العورة وبه ذاتين أن السرة ليست من العورة والركبة منها خلافا للشافعي فيها قال رحمه الله (وبعد الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدمها) لقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها والمراد محجل زينتهن وما ظهر منها الوجه والكفان قاله ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختصر الاعضاء الثلاثة للابتلاء بابتائها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن لبس القنازين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترهما بالخط وفي القدم روايتان والاصح أنهما ليست بعورة للابتلاء بابتائها قال رحمه الله (وكشف ربيع ساقها يمنع) يعني جواز الصلاة لان ربيع الشيء يحكي حكاية الكل كما في حلق الرأس في الاحرام حتى يصير به حلالا في أوانه ويلزمه الدم قبله وعند أبي يوسف يعتبر انكشف الاكثر لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله أقل منه وفي النصف عنه روايتان في رواية يمنع لخروجه عن حد القلة ولا يمنع في أخرى لعدم دخوله في حد الكثرة قال رحمه الله (وكذا الشعر والبطن والفخذ والعورة الغليظة) يعني ربيع كل واحد منهما يمنع عندهما وعنده يعتبر الاكثر لان كل واحد منهما هذه الاشياء عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من الرأس هو الصحيح وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس لا ما استرسل منه والغليظة القيل والذبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة وقد سوى في المختصر بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربيع وقال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغليظه يؤدي الى تخفيفه او الى الاسقاط لان من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فتؤدي الى أن تكشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع فهذا أمر شنيع والانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشف عورته كاهوا وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدور بما لا يؤدي فيه الركن وان أحرمت مكشوف العورة لا يصح يشارعا فيها وكذا مع النجاسة المانعة والذي كره يعتبر بانفرادها وكذا الاثنان وهو الاصح كما في الدية ومنهم من قال يضم الذكر الى الاثنان لان نفعهما واحد وهو الابلاذ واختلفوا في الذبر هل هو عورة مع الايتين أو كل البية منهما عورة على حدة والذبر نالهما والصحيح أنه نالهما والركبة تعتبر بانفرادها في رواية والاصح أنها تتبع للفخذ لانها ليست بعضو على حدة في الحقيقة وانما هي ملحق عظم الفخذ والساق والفخذ عورة فيغلب المحرم عند تعذر التمييز وندى المرأة ان كانت ناهضة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي

للاغلب أو لانه جزء من الاذى حتى لا يجوز بيعه اه كاكي (قوله ما استرسل) أي وهو ما نزل تحت الاذن وأما الذي على الرأس فتابع له (قوله لا ما استرسل منه) أي فانه ليس بعورة على قول هذا البعض اه (قوله وقد سوى في المختصر الى آخره) أي حيث قال وكشف ربيع ساقها يمنع (قوله ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم) وهو الذبر اه (قوله أو أكثرها لا يمنع) وقد يقال انه قيل ان الغليظة القيل والذبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبار ذلك فلا يلزم ما ذكر اه فتح والانكشاف القليل في الزمن الكثير أيضا لا يفسد اه كمال (قوله لا تفسد صلاته) أي وان كشفها بغيره فسدت في الحال اه قنية (قوله والركبة تعتبر بانفرادها) أي فكشف ربيعها يمنع (قوله والفخذ عورة) أي فخذ الرجل عورة وساقه ليس بعورة والركبة بينهما ما جعلت تبع للفخذ دون الساق فجعلت عورة تغليب المحرم اه (قوله فيغلب المحرم) أي فجعل الركبة من الفخذ لان الساق

اصل

(قوله وأذن المرأة عورة) أي كل من الأذنين عضو على حدة كذا في القنية (قوله ولو جمع بلغ ربع أدنى عضو الخ) أي أقل عضوين الأعضاء التي انكشف أعضاها اه (قوله قال الراعي عفو ربه إلى آخره) قال قارئ الهداية رحمه الله ومن خطه نقلت أقول ان اعتبر أدنى عضوين المتكشف لا يرد الاشكال وهو المراد لانه ترددين البطان وعدمه فيبطل احتياطاً اه (فرع) ذكره النووي إذا قال لامته إن صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت مكشوفة الرأس إن كانت في حال عجزها عن السترة صحت صلاتها وعقبت وإن كانت قادرة على السترة صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو اعتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحيث لا تصح صلاتها مكشوفة الرأس وإذا لم تصح لانعتق فثبتت العتق يؤدي إلى بطلانها وبطلان الصلاة فيبطل العتق وصحت الصلاة وعندنا في التعليقات المحضة يقتصر العتق على الشرط ولا يتقدم المعلق عليه فحينئذ تصح صلاتها وتعتق بعد وجود الصلاة وهذه القاعدة معروفة في الجامع اه غاية السروجي (قوله أن يعتبر بالاجزاء إلى آخره) أي بأجزاء العورات المتكشفة لأدنى عضوينها فلو بلغ المجموع قدر ربع تلك الاجزاء منع وإلا فلا اه (قوله بيانه إلى آخره) أي بيان كونه مؤدياً إلى ذلك المحذور اه (قوله أنه لو انكشف نصف عن الفخذ إلى آخره) قال صاحب القنية نقلاً من الروايات انكشف شيء من شعرها في صلاتها ومن فخذها شيء ومن ساقها شيء ومن ظهرها شيء ومن بطنها فسلو (٩٧)

جمع يكون قدر ربع شعرها أو ربع فخذها أو ربع ساقها لم تجز صلاتها لان كلها عورة واحدة قال رضى الله عنه هذا نص على أمرين والناس عنهما غافلون أحدهما أن الجمع لا يعتبر بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع أصغر الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الأذن اه قوله كلها عورة واحدة أي كل واحد من هذه الأعضاء عورة واحدة وقد بلغ المجموع ربعه فيمنع اه

أصل بنفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها وان انكشف العورة من مواضع متفرقة تجمع لان محمداً رحمه الله كفي الزادات اه آه صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع أدنى عضوينها منع جواز الصلاة وكذا الطبيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة لمتفرقة اه قال الراعي عفو ربه ينبغي أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن بلغ ربع المتكشف بيانه أنه لو انكشف نصف عن الفخذ مثلاً ونصف عن الأذن يبلغ ربع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المتكشفة ومثله نصف عن كل منهما أو بطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة قال رحمه الله (والأمة كالرجل) يعني في العورة لقول عمر رضى الله عنه ألق عنك الخمار يا فاراً تشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عاده فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق الاجانب دفعاً للعرج قال رحمه الله (وظهرها وبطنها عورة) لأن لهما منزلة كذوات المحارم ولهذا جعل أمرانه كظهر أمه الامة كان مظاهراً منها والظهار لا يكون إلا بما لا يحل النظر إليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبى أولى أن يحرم ويدخل في هذا الجواب أم الولد والمديرة والمكاتبه والمسعاة عند أبي حنيفة لوجود الرق ولو اعتقت الامة في صلاتها أو بعد ما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقعت بعمل رفيق من ساعتها بنت على صلاتها وان أدت ركعتين بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس أن تبطل في الوجه الاول أيضاً كالعريان إذا وجد ثوباً في صلاته وجه الاستحسان أن فرض السترة لمها في الصلاة وقد أتت به والعريان لم يمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالتميم إذا وجد فيه ماء قال رحمه الله (ولو وجد ثوباً باربعه طاهر وصلى عرياناً لم يجز) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فصار كالماء كان كله طاهراً قال رحمه الله (وخبر إن طهر أقل من ربعه) أي إذا كان الطاهر أقل من الربع يخبر بين أن يصلى فيه وهو الأفضل لما فيه من الاتيان بالكوع والسجود وسترة العورة وبين أن يصلى عرياناً قاعداً يوحى بالكوع والسجود وهو بلى الاول في الفضل لما فيه من ستر

(١٣ - زيلعي اول) (قوله ولم يبلغ ربع جميع العورة) وهو جميع الفخذ والأذن اه (قوله نصف عشر كل منها) أي من الأعضاء اه (قوله يخالف القاعدة) وهو بطلان الصلاة بانكشف ربع الجميع اه (قوله أقول عمر إلى آخره) هذا المروي عن عمر قال السروجي لم أجده في كتب الحديث وقال الكمال فيه والله أعلم اه (قوله يادفار) أي يامهنته (قوله مهنتها) بفتح الميم وكسر الهاء الخدمة من مهن القوم خدمهم وأهملوا الصمعي الكسر كذا في الصحاح اه كاكى (قوله لان لهما منزلة) أي على بقية الأعضاء في الاشتباه اه (قوله والمسعاة) المسعاة المرهونة إذا أتممتها الراهن وهو معسرة بالاتفاق اه سروجي (قوله تقعت) هو جواب لو وقوله بعمل رفيق أي بأن تقعت بيدها الواحدة (قوله ولو وجد ثوباً باربعه طاهر إلى آخره) قال في الداية ولو وجد ثوباً بحرير لا يصلى عرياناً بل يصلى فيه الا عند أحد اه (قوله وصى عرياناً إلى آخره) ذكر في الغاية في آخر كتاب صلاة المريض عرياناً معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم يتعين الصلاة في الديباج اه (قوله ان طهر أقل من ربعه) أي أو كان كله نجساً اه غاية قال في الدراية ولو ستر عورته بجلد ميتة غير مدفوع وصلّى معه لا يجوز بخلاف ما للوصلّى مع الثوب النجس لان نجاسة الجلد أغلظ دليل أنها لا تزول بالغسل ثلاثاً بخلاف نجاسة الثوب اه

(قوله وقال محمد ومن تابعه) قال في الدراية نقلا عن الاسرار ولكن قول محمد أحسن اه (قوله لا يجوز له ان يصلي عريانا) أي سواء كان قائما أو قاعدا اه (قوله ان من ابتلى بيليتين الى آخره) قال السروجي رحمه الله في باب صلاة المريض ان صوابه من خير بين بيلتين أو ابتلى بأحدى بيلتين غير عين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما اه (قوله فان قام وقرأ وركع الى آخره) أي وان قام أو قعد سلس بوله وإن استلقى لم يسلس يصلي قائما أو قاعدا مع البول وان استوى الكل في عدم الجواز عند الاختيار لكن فيما قلنا احرار الاركان ولهذا يصلي العريان قاعدا بالاياء ولا يجوز مستلقيا وروى ابن رستم عن محمد انه يصلي مستلقيا لان الصلاة مع الاستلقاء معتبرة شرعا عند العذر (٩٨) ولا تعتبر مع الحدث فكان هذا أسرع على ما تقدم من القاعدة اه غاية في باب

صلاة المريض (قوله في الفصلين الى آخره) أي صلى من به جرح قائما مع الحدث أو صلى الشيخ الذي لا يقدر على القراءة قائما بلا قراءة لم تجز صلاتهما اه (قوله لا يجوز ترك القراءة بحال) فيه نظر فان صاحب القنية نقل عن مشايخنا أن المصلي لو كان به وجع السن بحيث لا يطيقه الا بالساك الماء أو الدواء في فمه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر اه يحكي وقد ذكر هذا الفرع في الغاية والدراية في باب صلاة المريض اه (قوله والستر أفضل) متعلق بقوله لا يضره تركه اه (قوله في المتن ولو عدم ثوب الى آخره) قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يجد ما يستر نفسه من الحشيش والكلأ والنبات وعن الحسن المروزي لو وجد ثوبا يلبس به عورته ويبقى عليه حتى يصلي به كذا في الدراية

العورة الغليظة وبين أن يصلي قائما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتي البهاران شاء صلى عريانا بالركوع والسجود وموميا بهما اما قائما أو قاعدا فهذا نص على جواز الایاء قائما وما ذكره من هذا في الهداية وغيره متبع ذلك فانه قال في الذي لا يجزئ باقن صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أدام هذه الاركان فيعمل الى أيهما شاء ولو كان الایاء جازا حالة القيام استقام هذا الكلام وقال محمد ومن تابعه لا يجوز له أن يصلي عريانا لان خطاب التطهر سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر اقدرته عليه فصار عترة الطاهر في حقه ولنا أن المأمور به هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيعمل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عريانا ترك فروض وهو القيام والركوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لاننا نقول لا تمنعه عن الاتيان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببذلها وهو الایاء فلا يكون تاركها لقيام البدل مقام الاصل ثم الاصل في جنس هذه المسئلة أن من ابتلى بيلتين وهما متساويتان ياخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا بركوع والسجود لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث الا ترى أن ترك السجود جازا حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد أو ما للسجود جازا قلنا والاول أفضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما أو يقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النقل ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى قائما مع الحدث في الفصلين وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم يتخير المبلغ أحدهما ربيع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم أحدهما قدر الربع ودم الآخر أقل يصلي في أقلهما دما ولا يجوز عكسه لان الربع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع أو كان في أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلاثة أرباعه وفي الآخر قدر الربع صلى في أيهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل أن يصلي في أقلهما نجاسة ولو كان ربيع أحدهما طاهرا والآخر أقل من الربع يصلي في الذي هو ربيع طاهرا ولا يجوز العكس ولو أن امرأة لوصلت قائمة ينكشف من عورتها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولوصلت قاعدا لا ينكشف منها شيء قائما تصلي قاعدا قلنا ذكرنا أن ترك القيام أهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع رأسها فتركت تغطية الرأس لا يجوز ولو كان يغطي أقل من الربع لا يضره تركه لان الربع حكم الكل وما دونه لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل تقليلا لانكشف قال رحمه الله (ولو عدم ثوب يصلي قاعدا موميا بركوع وسجود وهو أفضل من القيام بركوع وسجود) لما روى ابن عمر أن قوما من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكأنوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع والسجود ليمه برؤسهم ولان الستر

أكد

وفتح القدر رقيه ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويسترا القبل والبر اه (قوله

في المتن قاعدا موميا الى آخره) لقائل أن يقول هذا تكرار لانه قد علم حكمه من قوله وخبر ان طهرا أقل من ربعه اه يحكي (قوله وهو أفضل من القيام الى آخره) وفي المبسوط والعراة يصلون وحدا فاعود بالایاء وان صلا واجاعة جازت لحرارة فضيلة الجماعة وقام الامام وسطهم وان تقدمهم لحرارة الجماعة جاز به قال الشافعي وأحمد وان كان منهم مكش فالافضل ان يصلا واجاعة ويتقدمهم الامام المكش وتكون العراة صفا واحدا ان أمكن وصلاة العراة فرادى أفضل كالنساء وهو أحد الوجهين عند الشافعية وفي الوجه الثاني هما سواء وفي المريغاني عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانا كباحة الماء واختلف المشايخ في لزوم شراء الثوب بخلاف

الماء اه غايه وفي البحر المحيط يصلي العراء وحدها متباعدين فان صلوا بجماعة توسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة
 و يضع يديه بين فخذه يومئ ايماء وان اوما القاعد أو ركع وسجد القاعد جاز اه سيد (قوله نية الصلاة الى آخره) في جل التوازل لكن
 لا يقول نويت لانه يكون كذبا ان لم ينو ويقع اخبارا على المحقق ان كان نوى من غير حاجة ولكن يقول اللهم اني اريد أن أصلي لك
 كذا فيفسر هالي وتقبلها مني كما ورد عن محمد في احرام الحج اه كاكي (نوع) ذكر في فتح القدير اذا نوى فرضا وشرع فيه ثم نسيه
 فظنه تطوعا فاقم على انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المستبرقة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فأتى بها
 على ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك بنوى التطوع في الاول او المكتوبة في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى
 فانما القرآن النية بالتكبير اه (قوله بالنية المتأخرة الى آخره) وعن الكرخي تجوز بالتأخرة مادام في البناء وقيل الى التعوذ وقيل الى
 ما بعد الفاتحة وقيل الى الركوع وهو مروى عن محمد اه كاكي (قوله جوزت للضرورة) أي لان وقت الشروع فيه وقت نوم وغفلة
 وهو وقت انفجار الصبح فلا بشرط وقت الشروع لصادق الامر على الناس ولا (٩٩) كذلك في حق الصلاة لان وقت

شروعها وقت ابتداء بقظة
 اه كاكي (قوله في المتن
 والشرط أن يعلم) أي شرط
 صحة نيته ان يكون منوياً
 معلوما عنده لأن يكون
 مذكورا بلسانه فاندفع
 بهذا الاعتراض بأنه يقتضي
 تفسير النية بالغم اه يحيى
 (قوله فليس بشرط) أي
 لصحة الشروع اه (قوله
 هو الصحيح) احسن اذ اعن
 قول جماعة انه لا يكفي
 لاداء السنة لان السنة
 وصف زائد على أصل
 الصلاة كوصف الفرضية
 فلا تحصل بطلاق نية الصلاة
 والمحققون على عدم
 اشتراطها وتحقيق الوجه
 فيه أن معنى السنية كون
 النافلة مواظبا عليها من
 النبي صلى الله عليه وسلم

أكد من القيام ألا ترى أن القيام يسقط في النفل حالة الاختيار دون السترو وكذا السترو لا يختص بالصلاة
 والقيام يختص بها فكان أقوى وكيفية القعود ان يعدم اذا رجليه في القبلة ليكون أستر ذكره في خبر
 مطلوب قال رحمه الله (والنية) لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات ويحتاج هنا الى ثلاث
 نيات نية الصلاة التي يدخل فيها نية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة عند الجرائ وفي
 المبسوط الصحيح أن استقبالها يغني عن النية والاول ذكره المرغيناني وقيل إن كان يصلي في المحراب
 لا يشترط وفي الصحراء يشترط قال رحمه الله (بلا فاصل) يعني بلا فاصل بين النية والتكبير والفاصل عمل
 لا يليق في الصلاة كالأكل والشرب ونحو ذلك واذا فصل بينهما لم يليق في الصلاة مثل الوضوء والمشي
 الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم نوى أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما
 بعمل لا يليق في الصلاة ألا ترى أن من أحدث في الصلاة له أن يفعل ذلك ولا يمنع من البناء ولا يعتد بالنية
 المتأخرة عن التكبير الا عند الكرخي لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم جوزت للضرورة ولا ضرورة
 هنا وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم تحضره النية جاز وكذا
 الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز قال رحمه الله (والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) وأدناه
 أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكرة وأما اللفظ بها فليس بشرط ولكن يحسن
 لاجتماع عزيمته قال رحمه الله (ويكفيه بطلان النية للنفل والسنة والتراخي) هو الصحيح لان وقوعها
 في أوقاتها يغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتعيين قال رحمه الله (والفرض شرط تعيينه كالعصر
 مثلا) لان الفروض مترتبة فلا بد من تعيين ما يريد اداءه حتى تبرأ منه ولان فرضا من الفروض لا يتأدى
 بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود
 التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى
 ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه قد نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج
 الوقت والخطأ في عدد الدركات لا يضره حتى لو نوى الفجر أربعين ركعة أو ثلثا أو خمسا جاز

بعد الفريضة المعينة أو قبلها فاذا أوقع المصلي النافلة في ذلك الوقت صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالخاصل أن وصف السنة يحصل
 بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة
 لله فعلم أنه وصف ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية بما لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نيته وقد حصلت مقاوله
 في كتابه بعض أشياخ حلب ان الاربعة التي تصلي بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر أدركت وقته ولم أره بعد في موضع يشك في صحة الجمعة
 اذا ظهرت صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وأنكره الآخر واستفتي بعض أشياخ مصر رحمه الله فأنني بعدم الاجزاء فقلت هذا الفتوى
 تتفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وما قاله الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى أصل الصلاة بوصف فاذا انتفى
 الوصف في الواقع قلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان أصل الصلاة بقية نية أصل الصلاة وبها يتأدى السنة ثم
 راجعت المفتي المصري وذكرته لهذا فرجع دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فانه ينوي في السنة الصلاة متابعة للنبي
 صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييده وقوعها من السنة اذا سمعت الجمعة بما اذا لم يكن عليه ظهر فأنه اه كمال (قوله لان فرض الوقت في
 هذه الحالة غير الظاهر) أي وهو العصر (قوله يجوز مطلقا) أي قبل خروج الوقت وبعده اه

(قوله وتلغونية التعيين) في نسخة أخرى التغير (قوله ومنهم من أجازته) وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجوز به اه فسخ (قوله وتعيين قضاء ما شرع فيه) أي وشرط تعيين وفي نسخة وتعيين (قوله في المتن والمقتدى ينوي المتابعة) الا في الجمعة قال في الغاية ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام قيل تجزئه لانها لا تصح الا مع الامام اه (قوله أو نوى الشروع في صلاة الامام الى آخره) قال رحمه الله ومن اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام فاعلم في حق الاصل يعني في حق التسبع (قوله وان لم يكن للمقتدى علم) قال في الفتح قبيل باب الحدث لو شرعنا ويا ان لا يؤتم أحدا فاقته به رجل صح اقتداؤه اه (قوله لتسبوع المؤدى) أي الى فرض ونقل (قوله بل عين صلاته) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي ولو نوى صلاة الامام أجزأه وقام مقام يتبين وبه قال السرخسي والكرماني والجلابي اه كما في قوله كذا في مبسوط شيخ الاسلام أي والخلاصة أيضا اه (قوله لانه نوى الاقتداء بالغائب) قال في الفتح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء به هذا الامام الذي هو زيد فاذا خلف جاز لانه عرفه وفي المجتبى ولو قال نويت الاقتداء بهذا الشاب فاذا هو شيخ يجوز زلانه يجوز

(١٠٠)

بفرضيته بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بالشيخ فاذا هو شاب اه (قوله في المتن قلل المكي فرضه) أي فرض الاستقبال اه ع (قوله في المتن اصابة عينها الى آخره) أي اصابة عين الكعبة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها اذا قبلته هي العروة الى ان السماء يعني لو رفع البناء وصلى الى هوائه جاز بالاجماع وكذا لو صلى على أي قبس جاز وهو أعلى من البناء و اصابة الجهة بأنه لو أخرج خط مستقيم منه وقع على الكعبة أو هوائها أو منحرفا عنها الى جهة المين أو الشمال اه يعني وكتب ابصار رحمه الله مائه قوله اصابة عينها أي حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي أن يصلي بحيث لو

وتلغونية التعيين ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيه فتم من متع ذلك لاحتمال أن يكون عليه ظهر آخر فلا يقع به التميز ومنهم من أجازته لانه المشرع في الوقت والقضاء عارض فكان المشرع فيه أولى وتعيين قضاء ما شرع فيه من النقل ثم أفسده والذروا والوتر وصلاة العبد في وفي الغاية أنه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه قال رحمه الله (والمقتدى ينوي المتابعة أيضا) لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام حتى يكون مقتديا بالمصلي ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير لا يقيس لا يجوز به لتسبوع المؤدى والأصح أنه يجوز به وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبع للامام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلاة الامام حيث لا يجوز به لانه لم يقتدي به بل عين صلاته والافضل للمقتدى أن يقول اقتديت بمن هو امائي أو بهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اقتدى بالامام ولم يخطر بباله أنه يدعوه أو عمر وبنار ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمر وبنار ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر وبنار لا يجوز زلانه نوى الاقتداء بالغائب قال رحمه الله (وليجاز نوى الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) لانه الواجب عليه فيجب عليه تعيينه واختصاصه لله تعالى قال رحمه الله (واستقبال القبلة) لقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام أي نحو وجهته قال رحمه الله (فللمكي فرضه اصابة عينها) أي عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيمين ولا فرق بين أن يكون منها وبينه حائل من جدار أو لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبأن خطوه بعيد على ما ذكره الرازي رحمه الله وذكر ابن رستم عن محمد أنه لا إعادة عليه قال وهو الاقيس لانه أتى بما في وسعه فلا يكلف بما زاد عليه وعلى هذا اذا صلى في موضع عرف القبلة فيه يمين بالنص كالمدينة قال رحمه الله (واغيره اصابة جهتها) أي لغير المكي فرضه اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الواسع وقال الجرجاني الفرض اصابة عينها في حق الغائب أيضا لانه لا فصل في النص بين الحاضر والغائب ولان استقبال البيت لحرمة البقعة وذلك في العين دون الجهة ولان الفرض لو كان

أزيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة بخلاف الا فاق كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالفائب ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى العين وفي النظم الكعبة قبله من المسجد والمسجد قبله من مكة ومكة قبله الحرم والحرم قبله العالم قال المصنف في التجنيس هذا يشير الى من كان بمكة اصابة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمكة ايتها فالشرط اصابة جهتها والمختار اه قال الشيخ عبد العزيز البخاري هذا على التقريب والا فالتحقق أن الكعبة قبله العالم اه وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما أقرب قوله في الكتاب الاستخبار فوق التحري فاذا امتنع المصير الى الظني مع امكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن اه فتح القدير (قوله حتى لو اجتهد) أي عند تحقق الحائل اه (قوله وعلى هذا) أي على الاختلاف اه (قوله الفرض اصابة عينها) أي نية لا توجه أو سياتي اه قال في الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة لا يكفر هو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة اه

كان بينه

هو

(قوله لأنه انتقل من اجتهاد إلى يقين) أي لأنه يمكنه معرفة الجهة يقينا اه (قوله وقد انتقل من اجتهاد إلى اجتهاد) إذا لم يمكنه معرفة العين يقينا اه (قوله على قول من يرى وجوب النية) أي نية العين اه (قوله في المتن والخائف يصل إلى أي جهة قدر) والفقه فيه أن المصل في خدمة الله تعالى فلا بد من الإقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فيستحيل الإقبال عليه فانتقلنا بالتوجه إلى الكعبة لأن العبادة لها حتى لو سجد للكعبة يكفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فأشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه إلى أي جهة قدر اه (قوله لا نستقبل على أربع مراتب عين الكعبة وجهتها وجهة التحرى وأي جهة كانت والكل في حالة الأمن إلا الأخير فانه حالة الخوف اه (قوله لتحقيق العجز) قال العيني وكذا المريض إذا لم يجد من يحوله إليها اه (قوله يصل على دابته) أي بالأيام إلى أي جهة اه غاية (قوله إذا انحرف إلى القبلة) أي فيصل حيثما كان وجهه اه (قوله ولم يقدر على الركوع) ليس في مسودة الشارح اه (قوله في المتن ومن استثبت عليه القبلة تحرى إلى آخره) (١٠١) لو تحرى ولم يقع تحريه على شيء

يؤخر الصلاة وقيل يصل إلى أربع جهات وقيل يتخير اه زاد الفقير (قوله كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي في سفره اه غاية (قوله على حياله) أي قبالة اه مغرب (قوله فتم وجهه الله) أي قبلته التي أمر بها وارتضى بها ذكره في الكشف وفي شرح التأويلات أي قسم قبله الله اه (قوله كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره) قال الترمذي هذا الحديث ليس اسناده بذلك لا يعرفه مرفوعا إلا من حديث أشعث بن سعيد السلمي وهو مضعف في الحديث اه غاية (قوله إذا لم يكن

هو الجهة لوجب عليه الاعادة إذا تبين خطؤه في الاجتهاد لأنه انتقل من اجتهاد إلى يقين فلما يلزمه الاعادة دل على أن فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد إلى اجتهاد وجه قول العامة قوله عليه الصلاة والسلام ما بين المشرق والمغرب قبله ولأن التكليف بحسب الواسع على ما تقدم ولهذا قال بعضهم البيت قبله من يصل في مكة في بيته أو في البطحاء ومكة قبله أهل الحرم والحرم قبله الاتفاقي وعن أبي حنيفة المشرق قبله أهل المغرب والمغرب قبله أهل المشرق والجنوب قبله أهل الشمال والشمال قبله أهل الجنوب وغرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة في حق الغائب أو نية الجهة تكفيه على قول من يرى وجوب النية قال رحمه الله (والخائف يصل إلى أي جهة قدر) لتحقيق العجز ويستوى فيه الخوف من عدو أو سبع أو لص حتى إذا خاف أن يراه إذا توجه إلى القبلة جازله أن يتوجه إلى أي جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو وان قد عد صلى مضطجعا بالأيام وكذا الهارب من العدو راكبا يصل على دابته وكذا إذا كان على خشبة في البحر وهو يخاف الغرق إذا انحرف إلى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول عن الدابة جازله الأيما على الدابة واقفة إذا قدر والافاضة وتوجه إلى القبلة ان قدر ولا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل أو أمأ قائما وان قدر على القعود دون السجود أو أمأ قاعدا ولو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الطين صلى على الأرض وسجد قال رحمه الله (ومن استثبت عليه القبلة تحرى) لما روى عن عامر بن ربيعة أنه قال كن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل من أهل منأ على حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فأينف تولوا فتم وجهه الله وقال على رضى الله عنه قبله التحرى جهة قصده ولأن العمل بالدليل الظاهر واجب أقامة الواجب بقدر الواسع هذا إذا لم يكن بحضرة من يسأله عن القبلة وأما إذا كان بحضرة من يسأله عنها وهو من أهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له التحرى لأن الاستخبار فوق التحرى لكون الخبر ملازمه ولا غيره والتحرى ملازم له دون غيره فلا يصار إلى الأدنى مع إمكان الأعلى ولا يجوز التحرى مع المحارب قال رحمه الله (وان أخطأ لم يعد) وقال الشافعي بعيد إذا استدبره لأنه ظهر خطؤه بيقين فصار كالوصل إلى الفرض قبل دخول وقته على ظن أنه

بحضرة من يسأله إلى آخره) في التقييد بحضرة إشارة إلى أنه لا يلزمه الطلب لو لم يكن بحضرة أحد كذا في الدراية اه قال في الغاية عن إبراهيم بن أبي يوسف لو أن أعمى صلى ركعة لغير القبلة فجاء رجل وسأله إلى القبلة واقتدى به جازت صلاته دون المقتدى قيل هذا إذا لم يجد الأعمى من يسأله عن القبلة عند الشروع أما إذا وجد ولم يسأله لم تجز صلاته اه (قوله وأما إذا كان بحضرة من يسأله إلى آخره) أي فإن كان بحضرة أناس فلم يسألهم حتى تحرى وصل إلى الجهة التي وقع عليها تحريه ثم سألهم عن القبلة فلم يعلموا أيضا جهة القبلة فصلاته جائزة لأنه تبين أنه لا فائدة في السؤال فترك السؤال لم يغير الحكم وان كانوا يعلمون جهة القبلة نظران تبين أنه أصاب تمت صلاته وان تبين أنه أخطأ القبلة في الصلاة أو بعدها بعيد ولا عبرة بالتحرى لأنه حصل لافي موضعه ولو سألهم قبل الشروع فلم يخبروه فتحرى وصل إلى جهة جازت صلاته وان تبين أنه أخطأ القبلة وان تبين أنه أخطأ في الصلاة يحول وجهه إلى القبلة ولا يستقبل الصلاة لأنه فعل ما عليه وهو السؤال اه طح (قوله ملازمه ولا غيره) أي كما في خبر رؤبة الهلال ورواية الحديث اه غاية

(قوله أو صلى في ثوب نجس أو توضأ إلى آخره) فان قيل اذا تحرى في الاواني والسياب ثم ظهر أنه أخطأ فنجس بالاعادة فهل وجبت الاعادة هنا قلنا الاصل أن ما يحتمل الانتقال بعد الثبوت لا يجب الاعادة وأحر القبلية هذه الصفة ألا ترى أنها انحوت من بيت المقدس إلى الكعبة ثم منها إلى جهتها وما لا يحتمل الانتقال بعد الثبوت نجس بالاعادة وطهارة الاواني والسياب لا يحتمل الانتقال فنجس بالاعادة وهذا لان ما يحتمل التحول يجب القول بالتحول للضرورة ولا كذلك ما لا يحتمل التحول اه سيد (قوله وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى) فتعين قبلته في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة العجز منزلة عن الكعبة والمحراب حال القدرة وانما عرف التحرى شرطا نصا بخلاف القياس للاصل القبلة بوجهه تبيين انه ما أخطأ قبلته لان قبلته جهة التحرى وقد وصل اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر بإصابته بالتحرى فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم تجز أمانها فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه هي هذه الحالة (١٠٣) وقد استقبلها فهو الفرق اه بدائع قال في القنية في كتاب التحرى ومن لم يكن له

رأى في القبلة فقد قيل لا يصلي وقد قيل يصلي الى أربع جهات وقيل يجزى وكذا لو صلى ركعة بالتحرى الى جهة ثم تحول رآه الى جهة أخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية ثم تذكر أنه ترك سجدة من الركعة الاولى اختلف المشايخ فيه والصحيح انه تفسد صلاته اه (قوله فكنا في حالة الاشتباه الى آخره) بخلاف طهارة الثوب والماء قائم لا تقبل الانتقال فيبعد اه (قوله علم بالخطا استدراك) أى ويتم الصلاة بخلاف ما اذا تحرى في الثوبين فصلى في أحدهما ثم تحول تحريه الى ثوب آخر وكل صلاة صلاحها في الثوب الاول جازت دون الثاني اه ظهيرية (قوله بمنزلة تبدل النسخ)

دخل أو صام قبل أو أنه أو صلى في ثوب نجس أو توضأ نجس بالاجتهاد وأحكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا بخلافه وانما مروياتنا من الخبر والاثر ولان التكليف مقيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحرى بخلاف ما ذكر من المسائل لانه لو استقصى غاية الاستقصاء لعلم حقيقة وهذا لان جهل القاضي بالنص كان يتقصده منه وكذا الجهل بالنسب والوقت لا مكانه أن يسأل غيره عن اطلاع عليه بخلاف القبلة حيث لا يمكنه أن يسأل من اطالع عليها لان علمها جنى على علم العلامات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم العجز الجميع فصار نظير ما لو أسلم الحزبي في دار الحرب حيث لا تلتزمه الاحكام الجزئية والذي لو أسلم يلزمه لقدرته على التحصيل لان الدار دار العلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهته فلا يعذر ولانه لو سأل غيره وأخبره لا أخبره عن اجتهاد مثل اجتهاده لا عن يقين فلا تقصير من جهته ولو عرف بعد ما صلى انما يعرف بالاجتهاد وهو لا يتقضى ما مضى من الاجتهاد ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كفى حالة الركوب والخوف فكذا في حالة الاشتباه فلا يعيد قال رحمه الله (فان علم به في صلاته) أى علم بالخطا (استدراك) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روى أن قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب اذا نص على بيت المقدس في القرآن فعلم أنه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكاف وعلى أن خبر الواحد يوجب العمل ثم مسائل جنس التحرى في القبلة لا تخلو إما أن لم يشك ولم يتحرر أو شك وتحرى أو شك ولم يتحرر أما اذا لم يشك وصلى الى جهة في ليلة مظلمة من غير تحرر فهو على الجواز حتى يظهر خطؤه بيقين أو بأكثر رآه لان من ظهر حال المسلم أداء الصلاة اليها فيجب حله على الجواز وان ظهر خطؤه يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذا ما ثبت بالدليل فوق ما ثبت باستصحاب الحال وأما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وأما اذا شك ولم يتحرر فانه يعيد هالان التحرى افترض عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ أنه أصاب القبلة لحصول المقصود لان ما افترض لغيره بشرط حصوله لا غير كالسعي الى الجمعة وان علم في الصلاة يستقبل وعند أبي يوسف بيني لما ذكرنا ونحن نقول ان حاله قويت بالعلم وبناء القوى على الضعيف لا يجوز فصار كالأى اذا تعلم سورة الموى اذا قدر على الركوع

أى وهو لا يبطل الماضى لان أثر النسخ يظهر في المستقبل دون الماضى (قوله فأخبروا بتحول القبلة الى آخره) والسجود وتحول القبلة كان في المدينة على رأس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا يوم الاثنين في رجب في صلاة الفجر أو يوم الثلاثاء في شعبان في صلاة الظهر اه (قوله وفيه) أى في حديث تحول القبلة (قوله على جواز نسخ) وعلى جواز الاجتهاد بمحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حيث بنوا على صلاحهم بالاجتهاد اه (قوله حتى يبلغ المكاف) اذ لو ثبت قبله من وقت نزول النسخ لاستأنفوا صلاحهم اه (قوله وأما اذا شك ولم يتحرر الى آخره) قال في الظهيرية ولو صلى من غير التحرى بعد ما شك إن أصاب أى ان علم أنه أصاب القبلة بعد الفراغ جازت وان علم أنه أصاب القبلة في خلال الصلاة استقبال الصلاة اه (قوله لان ما افترض) أى وهو التحرى اه (قوله لغيره) أى وهو استقبال القبلة اه (قوله بشرط حصوله) أى ان التحرى لم يفرض عليه الا لتحصيل جهة القبلة فاذا حصلت من غير تحرر حصل المقصود اه (قوله وان علم في الصلاة) أى أنه أصاب القبلة (قوله وعند أبي يوسف بيني) قال في البدائع وان علم في الصلاة روى عن أبي يوسف انه بينى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل اه (قوله لما ذكرنا) أى من انه بمنزلة تبدل النسخ اه

(قوله هو يقول ان المقصود قد حصل) قال في البدائع وصار كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه أصاب تحريه كذا هذا اهـ أجيب بان الشرط هنا هو التوضؤ بالطاهر حقيقة وقد وجد والله الموفق اهـ (قوله أو صلى وعنده انه محدث الى آخره) أي كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى اهـ (قوله وهذه المخالفة لا تمنع) أي صحة الاقتداء اهـ (قوله ولو قام اللاحق الى آخره) هذا الفرع كتبه على هامش الصفحة السابقة نقلاً عن الظهيرية (قوله كان على الخطا بطلت صلاته) أي لان اللاحق وهو النائم يصلي مثل ما قامه مع الامام كأنه خلفه ولو أمرناه أن يصلي مثل ما صلى الامام كان يصلي الى غير القبلة ولو أمرناه أن يحول وجهه الى القبلة يصير مخالفاً لامامه كذا في المحيط (قوله بخلاف المسبوق الى آخره) لانه ليس خلف امام فلا يضره كون امامه على الخطا اهـ

(١٠٣)

باب صفة الصلاة

المراد بصفة الصلاة أركانها لان المذكور في هذا الباب هو الاركان غالباً وان ذكر فيه ما ليس بركن استطراداً كالتحريمة والقعود الاخير وانما أطلق الصفة على الاركان لانها صفة في ذاتها لكونها أعرافاً قائمة بالمصلي اهـ يحكي (قوله في المتن) فرضها التحريمة الى آخره التحريم جعل الشيء محرماً نقل لتكبيره الافتتاح لانها تحرم ما ليس من أفعال الصلاة فألحق به تاماً لنقل تنبيه على النقل ككتابه الحقيقة وتسمى تاماً لاسمية أيضاً لانه اسم للتكبير وقد كان مصدراً ففيه تحقيق ودلالة على اسميته اهـ يحكي (قوله فرض الصلاة) المراد بالصلاة الفرائض لان القيام في النافلة ليس بفرض اهـ غاية (قوله والمراد به التحريمة) أي بإجماع أئمة

والسجود وان تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى لا تجز به أصاب أو لم يصب أما اذا لم يصب فظاهر وكذا اذا أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبلة فائتمة مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تركها وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله هو يقول ان المقصود قد حصل على ما ينال وجوابه ما بينا وعلى هذا الوصل في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر أنه طاهر أو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر أنه طاهر أو صلى الفرض وعنده أن الوقت لم يدخل ثم ظهر أنه صلى بعد الدخول لا يجز به لانه حكم بفساد صلاته بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا تنقلب جائزة وان ظهر بخلافه قال رحمه الله (ولو تحرى قوم جهات وجهوا لحوال امامهم يجز بهم) أي تحرى جماعة من الناس في ليلة مظلمة فصلى امامهم الى جهة وصلى كل واحد من المأمومين الى جهة ولا يدرون ما صنع الامام يجز بهم اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى القبلة وهي جهة التحرى وهذه المخالفة لا تمنع كافي جوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه فسد صلاته لا اعتقاده أن امامه على الخطا وكذا اذا كان متقدماً عليه تركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحرى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاة وقد علم حاله الاوى لا تجوز صلاة الداخل لانه دخل في صلاته وعلم أن الامام كان على الخطا في أول صلاته ولو قام اللاحق للقضاء فعلم أن امامه كان على الخطا بطلت صلاته بخلاف المسبوق والله أعلم

باب صفة الصلاة

قال رحمه الله (فرضها التحريمة) أي فرض الصلاة لقوله تعالى وربك فكبر وهي شرط عندنا وانما ذكرها في هذا الباب لاتصالها بالاركان وقال الشافعي هي ركن الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن فدل على ان التكبير كالقراءة ولانه يشترط لهما ما يشترط للصلاة من استقبال القبلة والطهارة وسترا لغيره وهي آية الركنية ولانه لا يجوز أداء صلاة بغير ركعة صلاة أخرى ولو لا أنهم من الاركان لجاز كسائر الشروط ولنا قوله تعالى وذكرا من ركعاتهم فصل على عطف الصلاة على الذكروا المراد به التحريمة ومقتضى العطف المغايرة اذا الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير فأضاف التحريم الى الصلاة والمضاف غير المضاف اليه لان الشيء لا يضاف الى نفسه وما رواه متروك الظاهر فان التسبيح ليس بركن اجماعاً وهو محمول على تكبير الانتقال وقوله يشترط لهما ما يشترط للصلاة بمنوع فانه لو أحرمت ركعة لكانت نجاسة فأقامه عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير يعمل بسيراً أو شرع في

التفسير ولان سائر التكبيرات ليس بفرض بالاجماع فتعين هذا للفرصة لتلايؤدى الى تعطيل النص اهـ كما في (قوله اذا الشيء لا يعطف على نفسه) أي وان كان نظير العام على الخاص لكن جواز له نكتة بلاغية وهي مفقودة هنا اهـ فتح وكتب ما منه ان الشافعي لم يجعل التحريمة نفس الصلاة بل جزأها والجزء ليس عين الكل فلا يلزم عطف الشيء على نفسه ولا إضافة الشيء الى نفسه فالاولى أن يقال العطف يقتضى خروج المعطوف عليه عن المعطوف وبالعكس فلا يجوز عطف الكل على الجزء ولا العكس وخروج المضاف عن المضاف اليه وبالعكس ولذا استدلل أهل السنة على المعتزلة بعطف عمل الصالحات على الايمان وبإضافته اليه على خروجيه منه لكن يردهم قوله تعالى أولم يخزبر اهـ يحكي (قوله عند فراغه منها جاز) قال في فتح القدير وذكري الكافي أنها عند بعض أصحابنا ركن اهـ وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع اهـ

(قوله عند صدر الاسلام) أي والجمهور على منعه اه فتح (قوله وعلى الظاهر) أي وهو عدم جواز اه (قوله نعارضهم بالنية) فيه نظر لان النية نقض اجمالي يرد على دليل الشافعي لمعارضة وقد يقال أراد به المعنى اللغوي وهو المخالفة اه يحيى (قوله وقوموا لله قانتين) أي مطيعين لم يجب القيام في غير الصلاة اجماعا فيجب فيه التلاؤد إلى تعطيل النص اه رازي وقيل ساكتين عن كلام الناس وقيل خاشعين اه (قوله وهو ركن في الفرض إلى آخره) قال الزاهد رحمه الله عند قول القدوري رحمه الله ويصلي القائم حنفا بعد عدو التخيير بين القيام والقعود في الفرائض كان مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم وهكذا صرح صاحب الدراية اه (قوله فافروا ما تيسر من القرآن) فانما نزلت في الصلاة ولانما لا تجب في غيرها فوجب فيها اه رازي (قوله في المتن والقعود الاخير إلى آخره) قال الكمال ثم اختلف مشايخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يأتي بالشهادتين والاصح انه قدر قراءة التشهد إلى عبده ورسوله للعلم بان شرعية القراءة وأقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا ينشأ الإشكال وهو أن كون ما شرع لغيره بمعنى أن المقصود من شرعيته غيره يكونا كذا في ذلك الغير مما لم يهد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر أو الاسلام كانت دونهما فالاولى أن يعين سبب شرعية الخروج (١٠٤) اه وفي الدراية عن المجتبى ولو شرع المنتدئ في قراءة التشهد وفرغ عنه

قبل امامه ثم تكلم وذهب فصلاته جائزة لانه قد عده الامامة في حقه ولو سلم الامام أو تكلم قبل أن يتم المقصد التشهدية وان لم يتم أجزاءه اه مع حذف (قوله في المتن قدر التشهد) إلى قوله عبده ورسوله اه غاية وقوله وهو فرض على آخره (قوله قبل أن يفرض على وهو ما يفوت الجواز بقواته) (قوله وليس ركن إلى آخره) أي اعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي بحيث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة أفعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف

التكبير فسل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها أو مخرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولو سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لان التحريم من الصلاة وقوله لا يجوز أداء صلاة بترعية صلاة أخرى ممنوع أيضا فانه يجوز أن يؤدي النفل بترعية صلاة أخرى اجماعا بين أصحابنا أداء فرض بترعية فرض آخر يجوز عند صدر الاسلام وعلى الظاهر نعارضهم بالنية فانما شرط وليست من الاركان بالاجماع ومع هذا لا يجوز أداء الفرض بترعية صلاة أخرى اجماعا فكذا التحريم والجماع ان كل واحد منهما قد دل على الاداء وليس من الاداء قال رحمه الله (والقيام) لقوله تعالى وقوموا لله قانتين وهو ركن في الفرض ونا للنفيل قال رحمه الله (والقراءة) لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وعلى فرضيته انه قد اجماعا قال رحمه الله (والركوع والسجود) لقوله تعالى واركعوا واجبدوا والالجاج على فرضيتهما قال رحمه الله (وانتعودوا لا خير قدر التشهد) وهو فرض وليس بركن وقال مالك رحمه الله هوسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا نزع رأسه من آخر السجود فقد مضت صلاته اذا هو أحدث ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أخذ بيد عبده الله من مسعود رضي الله عنه وعلمه التشهد إلى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم قال اذا فعلت هذا أوقات هذا فقد مضت صلاتك ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد على تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الا به فهو فرض ولا يقال ان كلمة أو لاحد الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا وقعدت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم لانا نقول ان قراءة التشهد ولو وجدت في غير حال القعود لا تعتبر اجماعا فنعين منه زصار كانه قال اذا قلت هذا وأنت قاعد أو قعدت ولم تقبل قال رحمه الله (والخروج بضعه) أي الخروج من الصلاة بضع المصلي فرض عند أي حنيفة على تخريج البردعي أخذه من الاثني عشرية قال ولولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح على ما بينه في موضعه ان شاء الله تعالى

ما سواه اه فتح (قوله وقال مالك هوسنة إلى آخره) لكن نقصد الصلاة بتركه عمدا عنده كذا في غاية السبر وحجى قال (قوله وعلمه التشهد) قال في البدائع وينبغي للرجل أن يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا علمهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعوا وضربوهم عليها اذا بلغوا عشرةا ولا تفرض عليه الا بعد البلوغ ولو احتمل الصبي بالليل ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكم ببلوغه بالاحتمال وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه الصلاة أن يؤدبها وان لم يتب حتى طلع الفجر اختل المشايخ فيه اه (قوله اذا قلت إلى آخره) قال النووي انفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج هنا أن نصير موقوفوا الموقوف في مثله حكم الرفع اه فتح وكتب ما نضاه قبل هذا خبر الواحد فكيف ثبت به الفرض وأجيب بانه مشهور فيجوز الزيادة على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنقص الكتاب بحمل فيلحق به خبر الواحد بيانا قيل فيلحق قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بالقراءة الكتاب بيانا فيكون قراءة الفاتحة فرضا (وأجيب) بانه محتمل لجواز أن يكون المتن الفضية فلا يصلح بيانا ولو سلم انه محكم فنقص القراءة ليس بمحمل ولا يحق ان جميع واجبات الصلاة يصدق عليها ان الفرض لا يتم الا به افياسن ان يكون فرضا اه يحيى (قوله أو قعدت ولم تقبل إلى آخره) نصار التخيير في القول لاني الفعل اذا الفعل ثابت في الحالين اه

(قوله في المتن وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وهل وجوب الضم في الفرض فقط أم فيه وغيره فالذي كان يفسده شيخنا العلامة المحقق قاضي القضاة شمس الدين الغزي رحمه الله تعالى أنه لا فرق بين الفرض وغيره في وجوب الضم أحدنا من اطلاقات المشايخ فانهم لم يخصوا ذلك بالفرض وقد وقت في القنية على ما يقتضي تخصيص ذلك بالفرض قال فيها في باب السن مانصه ولو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها بقوته الجماعه ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدر كها فله أن يقتصر عليها لأن ترك السنة جائز لادراك الجماعة فترك سنة السنة أولى وعن القاضي الزنجري لو خاف أن يقوته الركعتان يصل السنة ويترك الشاه والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعاً بينهما وكذا في سنة الظهر اه وفي البيهقه سئل عبد الرحيم عن نسي قراءة السورة في الركعتين الاخيرتين من التطوع هل يلزمه سجود السهو فقال يلزمه قبل له فلو ترك كها عامداً قال بكره اه تارة خاتمة وكتب أيضاً مانصه أو ثلاث آيات كما سيأتي متناوئاً شرحاً اه (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد اه قال في القنية في باب القراءة بعد أن رقم لجدا الأئمة التبرجاني قراءة الفاتحة ثم السورة واجبة لكن قراءة الفاتحة أوجب حتى لو تركها في الصلاة يؤمر بإعادة الصلاة ولو ترك السورة لم يؤمر اه (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الى آخره قيل هذا خبر الواحد فكيف يثبت به الفرضية وأوجب بانه، ثم سور فتجوز الزيادة به على نص الكتاب ولو سلم انه خبر الواحد فنص الكتاب مجمل فيلحق به خبر الواحد بياناً قيل فيلحق بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب بياناً فتكون قراءة الفاتحة فرضاً وأوجب بانه محتمل لجواز أن يكون لنفي الفضيلة فلا يصح بياناً ولو سلم أنه محكم فنص القراءة ليس بمجمل ولا يخفى أن جميع واجبات الصلاة يسدق عليها أن الفرض (١٠٥) لا يتم الا بما يلزم أن تكون

قال رحمه الله (وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة) وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج وقال مالك فقرأتها ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها هكذا ذكر في الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة واجب وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزائدة عليه بخبر الواحد لا تجوز ولكنه بوجوب العمل به فقلنا بوجوبها ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت الى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ولو كانت قراءة الفاتحة ركناً لعله اياه لجهله بالاحكام وواجبته اليها وقوله لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام فهي خداج لادلاله فيه على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به قال رحمه الله (وتعيين القراءة في الاولين) لقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه القراءة في الاولين قراءة في الآخرين وعن ابن مسعود وعائشة الخبير في الآخرين ان شاءمقرأ وان شاءسج قال رحمه الله (ورعاية الترتيب في فعل مكرر) أي مكرر في كل ركعة كالسجود أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها

(١٤ - زيلعي اول) والركوع وما يتعد في الصلاة كالركعات وما يتعد في كل ركعة كالسجدة منبوع قال في البدائع وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لاندكر ولولا تابع امامه أو لا ثم قضى بعد تسليم الامام جازعندنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو زجه الناس في صلاة الجمعة والعبد فلم يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقترابه وبقي قائماً أو مكناً أداء الركعة الثانية فأدى الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز وكذا لو ترك سجوداً في الركوع وقضاء أو سجدة في السجدة وقضاها فالأفضل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيم ما ولو اعتدبها لم يعد أجزأه عندهما وعند زفر لا يجوز له أن يعتدبها وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله لأن محله بعد أداء ما عليه فإذا أتى به قبله لم يصادف محله فلا يقع معتدبه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بتابعة الامام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائت والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسوق بما أدرك الامام فيه لا بما سبقه وان كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني انه جمع بينهما في الامر بحرف الواو وانه للجمع المطلق فأيهما فعل يقع مأموراً به فصار معتدبه الآن المسبوق صار مخصوصاً بقوله صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذين جبل سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الاولتين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاسقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائه ضرورة لأنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لانه قيد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع اه بدائع

(قوله بطل القعود) فعليه ان يعيد القعود قدر التشهد (قوله جزأ أو كلا) حال من قوله ما تعلق لان ما تعلق بالتحمد كل الصلاة كالقعدة
 الاخيرة أو جزؤها وهو الركعة كالقيام والركوع والحاصل ان التحمد لم يشرع شئ آخر من جنسه في محله فان فاتت أصلا فيفوت
 ما تعلق به من جزأ الصلاة أو كلها بخلاف المتكرر فاما لو فات أحد فعليه بقى الفعل الا آخر من جنسه فلم يفت ما تعلق به كالأولى بأحدى
 السجدة في ركعة وتركه الاخرى وانما قال براعى وجوده صورة ومعنى لان أحد فعل المتكرر لو فات عن محله ثم أتى به في محل آخر التحق
 بمحله الاول فكان موجودا فيه معنى وان لم يوجد صورة بخلاف التحمد انه لم يلتحق بمحله الاول حيث فاتت بقواته فلم يوجد صورة ومعنى
 اه يحيى (قوله وقال أبو يوسف هو فرض الى آخره) قال العيني وقال أبو يوسف والشافعي هو فرض وهو (١٠٦)

المختار اه وفي الفتاوى
 الظهيرية قال أبو اليسر
 من ترك الاعتدال تلزمه
 الاعادة ولو أعاد به كون
 الفرض الثاني لا الاول
 وذكر السرخسي لزوم الاعادة
 ولم يتعرض الى أن الفرض
 أيهما اه كذا في الدراية
 قال في فتح القدير ولا اشكال
 في وجوب الاعادة اذ هو
 الحكم في كل صلاة أدبت
 مع كراهة التحريم ويكون
 جابرا الاول لان الفرض
 لا يتكرر ويجعله الثاني
 يقتضي عدم سقوطه
 بالاول وهو لازم ترك الركن
 لا الواجب الا ان يقال المراد
 ان ذلك امتنان من الله
 تعالى اذ يحتسب الكامل
 وان تأخر عن الفرض لما
 علم سبحانه انه سيوقعه اه
 منه وفي الاسيحي
 الطمانينة ليست بفرض
 في ظاهر الرواية وروى
 عن أبي يوسف انها فرض
 قال أبو الليث لم يذكر هذا
 الاختلاف في الكتاب
 ولكن تلقيناه عن أبي جعفر

حتى لو نسي سجدة من الركعة الاولى وقضاها في آخر الصلاة جاز ولو كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا
 ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا للكان آخره وأما ما شرع غير
 مكرر في ركعة كالقيام والركوع أو في جميع الصلاة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فيه فرض حتى لو ركع
 قبل القيام أو سجدة قبل الركوع لا يجوز وكذا الوقوف قدر التشهد ثم تذكر ان عليه سجدة أو نحوها
 بطل القعود لان الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما تحددت شرعيته براعى وجوده صورة ومعنى
 في محله تجزأ عن تقويت ما تعلق به جزأ أو كلا لا يمكن استيفاء ما تعلق به جزأ أو كلا من جنسه
 لضرورة اتحاده في الشرعية والافراد بالشرعية دليل توقف ذلك عليه قال رحمه الله (وتعديل
 الأركان) وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وأدناه مقدار تسبيحة وهذا
 تخرج الكرخي وفي تخرج الجرجاني سنة لانه شرع لتكبير الركبان وليس بمقصود لانه فيكون سنة
 وجه الاول انه شرع لتكبير ركن فيكون واجبا كقراءة الفاتحة وقال أبو يوسف هو فرض لقوله
 عليه الصلاة والسلام لمن أخف الصلاة صل فانك لم تصل وقال عليه الصلاة والسلام لانتم صلاة
 أحدكم حتى يسبغ الوضوء ان قال ثم يكبر فيركع فيضع يديه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ويستريح
 الحديث ولنا قوله تعالى واركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع وهو الانحناء لفة وبالسجود وهو
 الانخفاض لغة فتعلق الركنية بالادنى منهما وفي آخر ما رواه سماعة صلاة فقال له اذا فعلت ذلك
 فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منها شيئا انتقص من صلاتك ولم تذهب كلها وقال أبو عمر بن عبد البر
 هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا يحتج به الحديث
 الثاني أيضا لان فيه وضع اليدين على الركبتين والثناء والتسبيح وليس هذه الاشياء فرضا بالاجماع
 قال رحمه الله (والقعود الاول) وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وقد عرف في المطولات قال
 رحمه الله (والتشهد وافظ السلام وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين) هو الصحيح حتى يجب سجود
 السهو بتركها والقياس انه لا يجب لانها من الاذكار كالتهود والثناء وهذا لان بني الصلاة على الافعال
 دون الاذكار ولم ينقل البناء عليه الصلاة والسلام سجدة للسهو الا في الافعال وجه الاستحسان أن
 هذه الاذكار تضاف الى جميع الصلاة يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت
 من خصائصها بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجابر تركها قال
 رحمه الله (والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) وعند بعضهم هما امتنان حتى لا يجب سجود السهو
 بتركهما لانهما السامعة مودين وانما المقصود القراءة فصارا كالقومة قال رحمه الله (وسنهما رفع
 اليدين للتحريمة ونشر أصابعه) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا كبر رفع يديه ناشر
 أصابعه وكيفيته أن لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفرج بل يتركها على حالها منسورة قال

اه غاية (قوله لمن أخف الصلاة الى آخره) اسمه خلد بن رافع اه فتح (قوله سماعة صلاة) والباطلة ليست بصلاة
 أو يقال وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه صلى الله عليه وسلم انما أمره باعادتها لوقوعها على غير كراهة للفساد اه
 فتح (قوله انتقص من صلاتك) من زائدة أو تبعية اه (قوله في المتن والتشهد) أي في الاولى والثانية وهو ظاهر الرواية فلذلك أطلق
 والقياس أن يكون سنة في الاولى وهو اختيار البعض اه ع (قوله في المتن والجهر والاسرار الى آخره) لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما
 وهذا اذا كان اماما اه اذا كان منفردا فليس بواجب اه رازي (قوله في المتن وسنهما الى آخره) هي ثلاثة عشر روى على ما ذكره اه ع
 (قوله للتحريمة) أي وتعين لفظة الله أكبر اه كنوز

(قوله لحاجته الى الاعلام) أى ليعلم الاعمال (قوله ولهذا سنرفع اليدين) أى ليعلم الاصم اه (قوله فى التناو والتعوذ الى آخره) قال الرازى رحمه الله وأما التناو والتعوذ والتسمية والتأمين سر مطلقاً أى سواء كان اماماً أو مقتدياً أو منفرداً فالتنقل المستفيض اه (قوله فى التناو والتسمية) أى فى سجود السهو وأنه يجب سجود السهو بتركها اه (قوله فى التناو) وانتصابه على المصدرية والتقدير تسره هذه الاربعة سرّاً أو بسرهما المصلى سرّاً اه ع (قوله ولنا حديث على رضى الله عنه الى آخره) لم يجب عن حديث الشافعى (قوله بالتسميع) ويجوز جرحه على ان يراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم الله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير أو لم يكن ويلزم على وجه الرفع تكرار قوله بعده والقومة ويمكن دفعه بأن يراد من القومة القومة بعد الرفع من الركوع اه با كير (قوله اذار كع أحدكم فليقل) ظاهره وهو الوجوب متروك اجاعا اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد الى آخره) (١٠٧) وفى رواية على سبعة أرباب

أى أعضاء اه كاكى (قوله) وأما موضع القدمين الى آخره) وسمى كل واحد من هذه الجملة عظماً باعتبار الجملة وان اشتمل كل واحد منها على عظام ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها اه غايه (قوله) فقد ذكر القدرورى أنه فرض الى آخره) وفى الجلابى ما ذكر القدرورى يقتضى أنه اذار رفع أحد قدميه لا يجوز وقد رأيت فى بعض النسخ أن فيه روايتين وفى الخلاصة ولو وضع إحدى رجليه يجزى ولم يذكر الكراهة وذكر الكراهة فى فتاوى قاضيان وعدم الجواز عند ترك وضع الرجلين وفى جامع الترمذى لم يضع اليدين أو الرجلين جاز اه كاكى مع حذف نال الكمال وأما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال

رحمه الله (وجهر الامام بالتكبير) لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال ولهذا سنرفع اليدين أيضاً قال رحمه الله (والتناو والتعوذ والتسمية والتأمين سرّاً) للتنقل المستفيض على ما بآتى بيان كل واحد فى موضعه ان شاء الله تعالى وقوله سرّاً راجع الى الاربعة قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سرته) وقال الشافعى رحمه الله يضع على الصدر لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يضع على الصدر وهو فى الصلاة ولان الوضع على الصدر أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على بن أبى طالب رضى الله عنه ان من السنة وضع اليدين على الشمال تحت السرّة ولأنه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوكة ووضعها على العورة لا يضر فوق الثياب فكذلك لا يضر لئلا يمس لها حكم العورة فى حقها ولهذا نضع المراتب على صدرها وان كان عورة قال رحمه الله (وتكبير الركوع) لما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال رحمه الله (والرفع منه) أى الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما بآتى بالتسميع وروى عن أبى حنيفة أن الرفع منه فرض والصحيح الاول لان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان ينهض من ركوعه قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثاً) أى تسبيح الركوع لقوله عليه الصلاة والسلام اذار كع أحدكم فليقل فى ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثاً وذلك أذناه أى أدنى كمال السنة أو الفضيلة قال رحمه الله (وأخذ ركبتيه بيديه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك قال رحمه الله (وتكبير السجود) لما روى بنو لؤلؤ قالوا تكبير السجود والرفع منه كان أولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذلك الرفع نفسه وروى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه فرض وجه الاول أن المقصود الانتقال وقد يتحقق بدونه بان يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانياً ولكن لا يتصور هذا الا عند من لا يشترط الرفع حتى يكون أقرب الى الجلوس قال رحمه الله (وتسبيحه ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سجد أحدكم فليقل سبحان ربى الأعلى ثلاثاً قال رحمه الله (ووضع يديه وركبتيه) يعنى وضعهما على الارض حالة السجود لقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعدمها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا التحق السجود بدون وضعهما وأما موضع القدمين فقد ذكر القدرورى أنه فرض فى السجود قال رحمه الله (واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى) يعنى فى حالة القعود للشهد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قال رحمه الله (والقومة والجلوس) أى القومة من الركوع والجلوس بين السجدين وهماستان عندنا خلافاً لابى يوسف وقد تقدم الوجه فى تعديل الاركان

وبكيفية وضع اصبع واحدة اه (قوله فى حالة القعود للشهد) أى فى القعدتين اه ع (قوله وهماستان) أى باتفاق المشايخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف اه فتح قال فى فتح القدير وينبغى ان تكون القومة والجلوس واجبتين للواطبة ولما روى أصحاب السنن الاربعة والدارقطنى والبيهقى من حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره فى الركوع والسجود قال الترمذى حديث حسن صحيح واهله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه فيما ذكر فى فتاوى قاضيان فى فصل ما وجب السهو قال المصلى اذار كع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجداً تجوز صلاته فى قول أبى حنيفة ومحمد ورحمه الله تعالى وعليه السهو ويحمل قول أبى يوسف انها فرائض على الفرائض العملية وهى الواجبة فيرتفع الخلاف اه (قوله) خلافاً لابى يوسف) أى فانه يقول بالفرضية اه

(قوله وفي قوله القومة نوع أشكال الى قوله تكرر) ليس هو ثابت في خط الشارح رحمه الله وإنما هو موجود في بعض نسخ الشرح التي ليست بخط الشارح فليعلم ذلك قلت وعلى تقدير ثبوتها في خط الشارح فالمراد بالقومة حقيقة أو بالرفع ما ينطلق عليه اسم الرفع لا حقيقة القيام وبما ذكرنا يحصل الجواب عن المصنف ويرتفع الاشكال ودعوى التكرار والله أعلم بالصواب اه (قوله وهو القومة فيكون تكرر الى آخره) تقدم الجواب عنه اه (قوله كما اختاره الطحاوي) أي لقوله عليه الصلاة والسلام من ذكرته عنده ولم يصل على فقد جفاني اه قال في الفتح ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول بالمرّة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كماله لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في أنه لا كفار بمجرد مقتضاه بل التفسير بل التقابل بين القول باستحبابه (١٠٨) اذا ذكر قول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في الفقه قول الطحاوي أصح

واختار صاحب الملبوط قول الكرخي بعد النقل عنهم ما ظهر في اعتبار التقابل ثم التراجع وهو بعيد لما قلنا اه فتح قال الكمال رحمه الله وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في العمر في الصلاة أو خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلناه اه واعترض على قول الطحاوي نحر الاسلام في الجامع الكبير بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لم تخل عن ذكره فلو وجبت كماله ذكرنا نجد فراغا عن الصلاة عليه مدة عمرنا وأجيب عنه بأن الفراغ يوجد بالتداخل كافي بمجدة التلاوة اذا اتحد المجلس لكن لقائل أن يمنع هذا الجواب بأن التداخل يوجد في حق الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقه وفي قوله جفاني دلالة عليه ولا تدخل في حقوق

وفي قوله القومة نوع أشكال فانه قد تقدم من قريب أن الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرر اه قال رحمه الله (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء) يعني بعد التشهد في القعدة الأخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فليبدأ بالشهادة على الله تعالى ثم بالصلاة ثم بالدعاء وقال الشافعي رحمه الله الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج الصلاة فتعين في الصلاة ولا يلزم ترك الامر ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلمه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان فرضا لعله وكذا لم يرو في تشهد أحد من الصحابة ومن أوجبها فقد خالف الا نروها قال جماعة من أهل العلم إن الشافعي رحمه الله خالف الاجماع في هذه المسئلة وليس له سلف يقتدي به منهم ابن المنذر ومحمد بن جرير الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في العمر مرة كما اختاره الكرخي أو كماله ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد وفينا بموجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لما تفرغ لاعتادة أخرى لان الصلاة لا تخلو عن ذكره عليه الصلاة والسلام فيكتفي بمرّة في كل مجلس اه قال رحمه الله (وآدابها) أي آداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) أي في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى أرنبيه وفي قعوده الى حجره وعند التسليم الاولى الى منكبيه اليمين وعند الثانية الى منكبيه اليسرى لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد أدوم يقصد قال رحمه الله (وكظم فيه عند التأوب) أي امساك فيه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التأوب في الصلاة من الشيطان فاذا ثاب أحدكم فليكظم ما استطاع ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ثاب أحدكم فليرده بيده ما استطاع فان أحدكم اذا ثاب فخلع منه الشيطان قال رحمه الله (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبيه بالجبار فتوأمكن من نشر الاصابع قال رحمه الله (ودفع اليد الى ما استطاع) لانه ليس من أفعال الصلاة ولهذا لو كان غير عذر فسد صلاته فيجتنبه ما أمكنه الاجتناب عنه قال رحمه الله (والقيام حين قيل حي على الفلاح) لانه أمر به فيسحب المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقومون حتى يصل اليهم ويقف مكانه في رواية وفي أخرى يقومون اذا اختلط بهم وقيل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفا حين يقف بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة الاولى ويحرمون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره

العباد ولهذا قالوا من عطس وجد الله امرأته في مجلس ينبغي للسامع أن يشتمه في كل مرة ويحجب عن اعتراضه بأن قال نقول المراد من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الموجب للصلاة عليه الذكرا المسبوع في غير ضمن الصلاة عليه قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كماله ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه ابن فرشتا (قوله وآدابها) هي ستة على ما ذكره اه ع (قوله في المتن نظره الى موضع سجوده الى آخره) أي مطلقا سواء كان في حال القيام أو الركوع أو التشهد وفي رواية في حال القيام فقط اه رازي (قوله وفي قعوده الى حجره) قال الرازي في شرحه ومن خطه نقلت وفي التشهد الى مسجد اه (قوله في المتن واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) أي الاول لا عند الخوف من البرد اه ع (قوله ولهذا لو كان غير عذر) أي وحصلت منه حروف اه ع (قوله في المتن والقيام) أي قيام الامام والقوم اه ع قال في الوجيز والسنة أن يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح اه ومثله في المبتهى اه

﴿فصل﴾ أي في بيان الشروع في الصلاة وبيان إحرامها وأحوالها اه عيني (قوله في المتن وإذا أراد) أي المكلف اه ع (قوله في المتن في الصلاة) أي صلاة كانت اه ع (قوله في المتن كبير) لأن لا يكون أخسر أو أميلا لا يحسن شأنا كما يأتي قريبا اه ع (قوله بحجة على من يقول يكون شادعا بالنية إلى آخره) أي وهو الزهري وإسماعيل بن علية وأبو بكر الأصم والأوزاعي وطائفة اه غايه قال في الدراية ولا يصح الافتتاح إلا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصح شارعا ولو جاز، إلى الامام فحني ثم كبر فان كان (١٠٩)

قال رحمه الله (وشرع الامام مذقيل قد قامت الصلاة) وهذا عندهما وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الإقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة المؤذن على الشرع معه لهما أن المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا للكلامه عن الكذب وفيه مراعاة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فنقوم مقام الكل على أنهم قالوا المناجاة في الاذان دون الإقامة

(فصل) قال رحمه الله (واذا أراد الدخول في الصلاة كبر) لما تلووا وقوله صلى الله عليه وسلم إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون حجة على من يقول يكون شارعا بالنية وحدها وفي المبسوط ولونوى الآخر والاي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان قال رحمه الله (ورفع يديه حذاء أذنيه) لما روينا وهذا اللفظ لا يقتضي المقارنة ولا المفارقة لان الواو ملطقي الجمع وقال الصغار وشيخ الاسلام المعروف بجواهر زاده برفع يديه مقارنا للتكبير وهو مروي عن أبي يوسف لان رفع اليدين سنة التكبير فيقارنه كتكبيرات الركوع والسجود والاصح أنه يرفع أولا ثم يكبر لان في فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم كافي كلمة الشهادة وكيفيته أن يرفع يديه حتى يحاذي باهاميه شحمتي أذنيه وبرؤس الاصابع فروع اذنيه وقال الشافعي برفع يديه الى منكبيه وعلى هذا تكبيرة القنوت والاعباد له ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رفع يديه الى منكبيه ولنا حديث واثل بن حجر وأئس والبراء بن عازب رضى الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر رفع يديه حذاء أذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه محمول على حالة العذر لان واثلا قال ثم أتيتهم من العام المقبل وعليهم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى مناكبهم فعلم أن ذلك كان لعذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لقوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لان لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان أمكنه رفع احدهما دون الاخرى رفعها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه أتي بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد والمرأة كل رجل في الرفع فيما رواه الحسن عن أبي حنيفة لان يدها ليست بعورة والصحيح أنها ترفع الى منكبيها لانه أستر لها قال رحمه الله (ولو شرع بالسجود أو بالتبجيل أو بالفارسية صح كما قرأ بها عجزا) أي لو قرأ القرآن بالفارسية عجزا عن القراءة بالعربية بشرط العجز لتصح بالاجماع ما لا افتتاح فالذكرور هنا قول أبي حنيفة ولكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكبر الشروع غيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة أنه يكبر في الاصح وقال السيرخي الاصح أنه لا يكبره وقال أبو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يحسن الا الله أكبر والله أكبر والله أكبر والله أكبر وقال الشافعي لا تجوز

شحنة أذنيه باصابعه فوق أذنيه اه (قوله والصحيح أنها ترفع إلى آخره) قال في القصة بعد أن رقم لشرح البقال ترفع المرأة يديها في التكبير إلى منكبيه احداً نديها قيل هو السنة في الحزقاً ما لامة فكل رجل لان كفها ليست بعورة اه (قوله في المتن ولو شرع بالتسبيح الخ) أي بان قال سبحان الله عوض الله أكبر اه ع (قوله في المتن أو بالتليل) أي بان قال لا إله إلا الله اه (قوله في المتن أو بالفارسية) أي بان قال خدای بزرگ بمعنی الله أكبر وكذا سائر لغات العجم مثل السريانية والعبرانية والتركية والهندية كماسیاتی اه (قوله ذكر صاحب النخبة أنه يكره) أي تركه السنة المتواترة اه غاية قال الكمال وهو الاولى اه (قوله الاصح أنه لا يكره) أي لما روى عن مجاهد أنه قال كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضون الصلاة بلا اله الا الله وينبئهم بجلتهم اه كما في (قوله وأالله يكره إلى آخره) فيه انه لا يمدن تقديم الحلالة وانه لا يمدن هذه اللفاظ وقد روى الاول عن أبي يوسف فلو قال أكبر الله لا يجوز والثاني ليس بلازم

بل لو قال كبيراً والكبار جاز عنده أيضاً اه فح (قوله وجه قول الشافعي رضي الله عنه ان زيادة الالف واللام لا تزيد الانا كيدا) أي لانه
 بفيد الحصر اه (قوله وتد جاء) أي أقبل (قوله ولاي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر) أي وقوله تعالى وذكرا سم ربه فصل اه
 (قوله والاصل في النصوص أن تكون معللة) أي والتباعد على خلاف الاصل اه (قوله والمقصود من التكبير الى آخره) حتى يقتصر
 على لفظ أكبر بل الواجب تعظيم الله تعالى ولو كبره تعجبا ولم يرد به التعظيم لم يجز اه غايه (قوله حتى يقولوا لا اله الا الله الى آخره)
 ثم لو قال لا اله الا الرحمن أو العزيز كان مسلما فانما جاز ذلك في الايمان الذي هو اصل في فروعه أولى اه غايه (قوله ثم الاصل عندهما)
 أي أي حنيفة ومحمد اه (١١٠) (قوله أن ما تجرد للتعظيم) أي لا يخالطه شيء آخر اه (قوله وما كان خبرا) أي عن

أمر غير التعظيم اه (قوله
 يصير شارعا عند أبي حنيفة)
 رقي الذخيرة والبدائع ان
 صحة الشروع بالاسم وحده
 رواية الحسن عن أبي
 حنيفة و بشر عن أبي
 يوسف عن أبي حنيفة
 وفي ظاهر الرواية لا يصير
 شارعا واعتبر الاسم مع
 الصفة فيه اه غايه
 (قوله الابالاسم والصفة)
 أي لان الحكم بشئ على
 شئ انما يتم بالخبر والتعظيم
 حكم على العظيم فلا بد من
 لفظ يدل عليه اه كأي
 وفائدة الخلاف على ثلاث
 الرواية اظهر في حائض
 ظهرت وفي الوقت ما يوسع
 الاسم فقط تجب الصلاة
 عنده خلافا لهما اه فح
 قال العيني رحمه الله ولو
 أبدل الكاف قافا يصير شارعا
 لان العرب تفعله اه (قوله
 وفي فتاوى الفضلي بالرحمن
 يصير شارعا) أي لانه لم
 يستعمل في غيره في كلام

الابالاولين وقال مالك لا تجوز الابالاول لانه المنقول عنه عيبه الصلاة والسلام والتعليل للتعبدية
 يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز وجهه قول الشافعي أن زيادة الالف واللام لا تزيد الانا كيدا
 فيجوز وجهه قول أبي يوسف أن أقبل تقتضي الزيادة بعدم مشاركة غيره اياه في الصفة وفي صفات الله
 لا يمكن فكان بمعنى فعمل اذ لا يشاركه فيها أحد وقد جاء في كلامهم معنى فعمل قال الشاعر
 ان الذي سمك السماء بي لنا * يتادعائمه أعز وأطول

أي عز بطويل وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجزيها الاتقي أي التقي
 وقال عز من قائل وهو أهون عليه أي هين عليه ومحمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون شارعا بأي
 لفظ كان من العربية اذا كان رادبه التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا في الصلاة
 اذا كان يحسن العربية لان العربية مزينة على غيرها ولاي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر أي فعظم
 وهو يحصل بأي لسان كان والاصل في النصوص أن تكون معللة للمعرفة في موضعه فلا يبعد
 عنه الابدليل والمقصود من التكبير والصلاة التعظيم وقد حصل فلامعنى لا يجاب المعين مع علماته لم
 يجب لعينه فصار نظيره قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلو
 آمن بغير العربية جاز اجاعا حصول المقصود وكذا التلبية في الحج والتسمية عند الذبح يجوز بها
 بالاجماع فكذا هذا وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد وفي الأذان يعتبر المتعارف ثم الاصل
 عندهما أن ما تجرد للتعظيم من أسماء الله تعالى جاز الافتتاح به نحو الله هو سبحانه الله ولا اله الا الله
 وما كان خبرا لم يجز نحو لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولو قال بسم الله
 الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه لا تبرك فكأنه قال اللهم بارك لي وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم
 دون الصفة بأن قال الله أو الرحمن أو الرب أو الكبير أو الكبرياء أو كبر أو لا كبر ولم يرد عليه يصير شارعا عند
 أي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد بالاسم والصفة ومراعاة المبتدأ والخبر وفي النبا سمع لوقال أحل
 أو أعظم لا يصير شارعا اجاعا وفي فتاوى الفضلي بالرحمن يصير شارعا بالرحيم لانه مشترك ولو
 افتتح بالله لم لا يصير شارعا في رواية لان معناه اللهم أمنا بخبر عند الكوفيين ولا يصير شارعا في أخرى لان
 معناه يا الله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا وأما القرامطة بالفارسية فجائزة في قول أبي حنيفة
 وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز اذا كان يحسن العربية لان القرآن اسم منظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه
 قرآنا عربيا وقال تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا والمراد تظلمه ولاي حنيفة قوله تعالى وإله في زبر
 الاولين ولم يكن فيها هذا النظم وقوله تعالى ان هذا الذي العصف الاول صف ابراهيم وموسى فعصف
 ابراهيم كانت بالسريانية وصصف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا وما تليها لا يني كون

المسلمين اه (قوله ولا يصير شارعا في أخرى الى آخره) قال في الذخيرة والمحيط وهو الاصح اه غايه (قوله لان غير
 معناه يا الله) لان المسبب يدل من حرف النداء اه غايه قال في الدرية قال شيخنا رحمه الله والاصح قول أهل البصرة بدليل قوله تعالى
 واذا قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الى قوله بعذاب أليم فلو كان معناه اللهم اقصدنا بالخبر لقدم معنى الآية لان سؤال
 العذاب مع قولهم اقصدنا بالخبر متناقض اه (قوله فعصف ابراهيم كانت بالسريانية الى آخره) قال ابن سلام انما سميت اللغة
 سريانية لان الله تعالى حين علم آدم الاسماء علمه سر من الملائكة وأنطقه بها وقال محمد بن حزم انما نطق ابراهيم بالعبرانية حين عبر النهر
 فارأى من غرود وقد كان غرود قال الذين أرسلهم خلفه اذا رأيتهم فتى يتكلم بالسريانية فرتوه فلما أدر كوه استنطقوه فحول الله لسانه
 عبرانيا وذلك حين عبر النهر فسميت لذلك عبرانية أول ش بخاري للعيني

(قوله سوى الفارسية هو الصحيح) احتراز عن تخصيص البردعي قول أبي حنيفة بالفارسية اه فتح (قوله أنزل القرآن على سبعة أحرف) أي لغات (قوله جازت صلته) أي بالاتفاق اه (قوله وروى رجوعه إلى آخره) قال العمري رحمه الله وأما الشروع بالفارسية أو القراءة فيها فهو جازر عند أبي حنيفة مطلقا ولا يجوز إلا عند المجزئة قالت الثلاثة وعليه الفتوى وصح رجوع أبي حنيفة إلى قوله ما اه (قوله لانه غير مقطوع به) لجواز أن يكون مراده تعالى غير ذلك التفسير ولانه (١١١) كلام الناس والاختلاف

فما إذا بدل لفظاً غير ما بلفظ
عجمي عاتله وزنا ومعنى اه
(قوله ولا يضع في القومة)
أي من الركوع والسجود
قال في فتح القدير ثم الإرسال
في القومة بناء على الضابط
الذي كور يقضي أن ليس
فيه ذكر مسنون وانما يتم
إذا قيل بأن التمسيد
والتمسيع ليس سنة فيها
بل في نفس الانتقال إليها
لكنه خلاف ظاهر
النصوص والواقع انه قلما
يقع التمسيد إلا في القيام
حالة الجمع بينهما اه (قوله)
وقيل سنة) وهو قول محمد
اه (قوله على المفضل) أي
مفضل الأصابع اه يحيى
(قوله وقوله مستفصحا إلى
آخره) المقصود هل يأتي
بالثناء إذا أدرك الإمام في
القيام أو الركوع ذكر
الكرخي إلى لا أحفظه
رواية عن أصحابنا الآتي
أنني ما لم يبدأ الإمام بالقراءة
قال بعضهم إذا كان
الصلاة لا يجهر فيها أني
وان كان الإمام يقرأ بخلاف
صلاة الجهر وقال عيسى بن
النضر الصحيح عن أبيه بنفي
وان كان الإمام في القراءة أو في

غير العربية قرأاً لانه مسكوت عنه ويجوز بأي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحيح أن القرآن هو النظم والمعنى جميعاً عنده لانه محجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف في حق التلاوة ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فكذلكها وان الخلاف في الجواز إذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى إذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلته وروى رجوعه إلى قوله ما وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتفسير بالإجماع لانه غير مقطوع به قال رحمه الله (أودع وسمي بها) أي بالفارسية وهو جازر بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل بأي لغة كان قال رحمه الله (لا باللهم أغفر لي) أي لا يكون شارباً بقوله اللهم اغفر لي لانه مشوب بمحاجة فلم يكن تعظيماً خالصاً ولو قال اللهم لم يزد عليه اختلافوا فيه وقد بيناه قال رحمه الله (ووضع يمينه على يساره تحت سترته مستفصحا) لما رويناه وهو سنة القيام الذي فيه ذكر حتى يضع كفاه من التكبير وفي القنوت وتكبيرات الجناز ولا يضع في القومة وتكبيرات العبد وقبل سنة القيام مطلقاً حتى يضع في الكف وقبل سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء واختلّفوا في كيفية الوضع قبل يضع الكف على الكف واختار بعضهم وضعها على المفضل وعند أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راس يده اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسخ وسط الكف واختار الهندي أني قول أبي يوسف وقال صاحب المنة يبدأ بخدر سبغها بالخنصر والابهام وهو المختار لانه يلزم من الأخذ الوضع ولا يتعكس وقوله مستفصحا هو حال من الواضع أي يضع قائلاً سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدتك ولا إله غيرك ولا يزد عليه في الفرض وعن أبي يوسف يضم إليه وجهته وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ويبدأ بأيهما شاء لما روي جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجه فقط لما روي عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة كبر ثم قال وجهته وجهي إلى آخره ولما روي عن عائشة رضي الله عنها انه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم إلى آخره رواه الجماعة وهو مذهب أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهوا التابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهم ورواية جابر محمولة على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ وعن أصحابه في قوله تعالى تسبح بحمديك حين تقوم قالوا يقول حين يقوم للصلاة سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولان ما قلنا ثناء لله تعالى فكان أولى من إخبار حاله كما في حالة الركوع والسجود حيث لا يشتغل بأخراجه فيقول اللهم لا تركعت أو سجدت وإنما يشتغل بالتسبيح والاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤتى إلى تطويل انقيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعاً قال عليه الصلاة والسلام ما لي أراكم سامدين أي متميزين قيل لأبأس به بين التنية والتكبير لانه أبلغ في العزيمة قال رحمه الله (وتعوض القراءة في به المسبوق لا المقصود بغيره عن تكبيرات العبد)

الركوع ما لم يخف فوت الركوع وعن ابن المبارك انه لا يأتي وعن إجماعهم انه يأتي اه صفوى (قوله رواه الجماعة) كذا في نسخة المصنف وأما ما في بعض النسخ رواه الأربعة فن الكاتب وهو الصواب لا ما وقع في نسخة المصنف (لم يروه البخاري ولا مسلم عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله وهو منقطع فان عبدة بن أبي لبابة يروي به عن عمر ولم يذكره والله أعلم اه (قوله ورواه جابر محمولة على التهجد) أي التنفل لانه مبني على المساهلة فيؤتى فيه بما شاء وأما الفرائض فيقتصر فيها على ما اشتهر ولذا لم يثبت بقوله جل ثناؤه فيها لانه لم يذكر في المشاهير اه (قوله في المتن وتعوضاً) وانما تصاب سر على الحال أو على انه صفة لمصدر محذوف أي تعوضوننا ما را اه ع

(قوله بدليل رواية أنس إلى آخره) لا يخفى أنه استدلال بالشئ على نفسه اهـ يجبي ولعل الشارح أراد الرواية الأخرى عن أنس الآتية في دليل مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين حينئذ يصح الاستدلال على الحمل المذكور (٢) كذا ذكره هنامن سبق البراع اهـ (قوله وقال (١١٣) أبو يوسف للصلاة) وهو الأصح كذا في الخلاصة والذخيرة اهـ قال في فتح القدير ثم

على قول أبي يوسف يستعبد المسبوق مرتين إذا افتتح إذا قرأ فيه يقضى ذكره في الخلاصة اهـ (قوله وهو قريب من الأول) لأنه طلب الاعانة مس حيث المعنى والمزيد قريب في المعنى من الثلاث اهـ كما ولا اشتراكهما في الحروف الاصول اهـ (قوله الأولى في رواية إلى آخره) هي رواية الحسن عنه اهـ فتح وفي شرح الزايد والاحسن أن يسمى في أول الفاتحة في كل ركعة في قول أصحابنا كلهم لا يختلف الرواية عنهم ومن قال مرة فقد غلط انما الاختلاف في وجوبها فعندهما يجب في الثانية كالأولى وفي رواية هشام والمعلّى عن أبي حنيفة أنها لا تجب إلا مرة ثم قال الحسن والصحيح هو الوجوب في كل ركعة اهـ ورأيت جاشية بخط العلامة ابن أمير حاج نصه لو غلط المخططان إلا أنبان بها ما أن يكون على أنها من القرآن الواجب في الصلاة أو من غيره فإن كان الأول فعدأجمع العلماء على أنه لا يجب في الصلاة قرآن

لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي إذا أردت قراءة القرآن كما تقول إذا دخلت على السلطان فتأهب أي إذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعوذ بعد القراءة لظاهر النص وقد ينما معناه وقال مالك لا يتعوذ وكذا الأباقي بالشأن الحديث أنس كان يصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بآية القرآن ولنا ما تلونا وحديث أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا قام إلى الصلاة استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الإجماع والمراد بالصلاة فيما روى القراءة بدليل رواية أنس أنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين أي قراءة الفاتحة بدليل سابقه وقال عطاء والنوري يجب التعوذ عند القراءة مطلقا رجوعا إلى ظاهر الأمر وهو مخالف للإجماع ولا حجة لهم في الآية لأن الأمر قد يكون للاستحباب وإنما يسر به بقول ابن مسعود أربع يختمهن الإمام وذكروا كرمها التعوذ وقوله للقراءة هو قولهما وقال أبو يوسف للصلاة لأنه دفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لأنه من جنسه لا للقراءة فيتعوذ عنده كل من يفتي كالفتوى ويقدم على تكبيرات العبد لكونه تبعا للثناء وعندهما تبعا للقراءة فيأتي به كل من يقرأ كالسبوق إذا قام للقضاء ويؤخر عن تكبيرات العبد لأنه تبعا للقراءة ولا يأتي به المقتدى لأنه لا يقرأ وكيفيته أن يقول أستعذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني وهو اختيار جزء من القراء الموافقة للقرآن واختار شمس الأئمة أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب من الأول وهو ظاهر المذهب وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير من القراء قال رحمه الله (وسمى سراق في كل ركعة) وقال الشافعي يجهر بالقراءة عند الجهر بالقراءة لما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعثمان وعلى يجهرون بها ولنا ما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم رواه مسلم وقال أبو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يجهر بها ذكره أبو عمر في الإناص وما رواه ليس فيه دلالة على الجهر أو يحتمل على أنه كان يجهر بها أحيانا بالتعليم كما كان يجهر أحيانا بالقراءة في الظهر تعليمًا وما روى عن عمر وعثمان وعلى قال عمر بن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوية فالخاص أن أحاديث الجهر لم تثبت عند أهل النقل وقوله في كل ركعة أي في أول كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة ولا يأتي بها إلا في الأولى في رواية أخرى عنه جعلها كالتعوذ ولا يأتي بها في السورة والفاتحة إلا عند سجدة فإنه يأتي بها في صلاة الخفاة ولا يأتي بها في الجهرية لأنه لا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع قال رحمه الله (وهي آية من القرآن أنزلت لفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) أي البسملة آية من القرآن ليست من أول كل سورة ولا من آخرها وإنما أنزلت للفصل وقال مالك ليست من القرآن إلا في النمل فإنها بعض آية فيها لأن القرآن لا يثبت إلا باقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وعن عائشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على أنها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من الفاتحة

قبل الفاتحة وأجمع علماءنا على أنها ليست من الفاتحة وعلى أنه لا يجب في الصلاة ذكر غير التشهد والقنوت قولاً وتكبيرات العبد وتكبيرات القنوت وأما سمر على أنها سنة ففي عامة الكتب كالفريد والبدائع وغيرها اهـ (قوله وقال مالك ليست من القرآن إلى آخره) من أنكر كونها من القرآن لا يكفر عندنا وبنيته في أول الكشف الكبير اهـ (قوله كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين) قوله رب العالمين ليست في نسخة المصنف اهـ

(قوله قسمت الصلاة) أي الفاتحة (قوله يفتح جهر) بالحمد لله رب العالمين (رب العالمين ليس في نسخة المصنف) (قوله في المتن وسورة
أوثلاث آيات إلى آخره) في فتاوى أبي الليث سئل عن القراءة في الركعتين من آخر السورة أفضل أم قراءة سورة بتمامها قال إن كان
آخر السورة التي أراد قراءتها أكثر من السورة التي أراد قراءتها فالقراءة من (١١٣)

قولا واحدا وكذا من غيرها على الصحيح لاجتماعهم على كتابتها في المصاحف مع الأمر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج وإنما روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يعرف فصل السورة
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم في المستدرک وعنه ابن عباس رضي الله
عنهما كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على أنها
أثرات للفصل وأنها ليست من أول كل سورة ولأن آخرها بسم الله هي آية منفردة. وعن عائشة أنها قالت
إن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة
في أولها وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن سورة من القرآن ثلاثين
آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على أنها ثلاثون آية من غير البسملة
ومن الدلائل على أنها ليست من الفاتحة ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدي عبدي الحديث رواه مسلم فابتدأ القصة بالحمد لله
رب العالمين فلو كانت البسملة منها لابتدأ بها وقال عليه الصلاة والسلام لا يبي بكر كيف تقرأ أم القرآن
فقال الحمد لله رب العالمين ولم يذكر البسملة ولم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقول أنس وعائشة
فمعلوم ما لا كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة بالحمد لله محمول على الجهر أي كان يفتح جهرًا
بالحمد لله ولم يجهر بالبسملة وتترك الجهر لا يدل على أنها ليست من القرآن لقراءة الفاتحة في الآخرين
وكتابتها في المصاحف لا يدل على أنها من أول السورة أو من آخرها ولهذا طولوا ما بها يعلم أنها ليست
منها ألا ترى أن كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور فأخرجوها من كل سورة وكذا القراء وقال
بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد خرق الإجماع لأنهم لم يختلفوا في غير الفاتحة
في أنها ليست من السورة واختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت آية من القرآن لجازت الصلاة بها عند
أبي حنيفة إذ لا يشترط أكثر من آية قلنا نعم لا يجوز الصلاة بها إلا بشروط وأختلاف العلماء
في كونها آية لا لأنها ليست من القرآن قال رحمه الله (وقرأ الفاتحة وسورة وأثلاث آيات) أما
الفاتحة والسورة فواجبتان على ما بينا لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بشر كعادون السورة
وأثلاث آيات تنوم مقام السورة في الإجماع فكذلكها وكذا الآية الطويلة تقوم مقامها وهذا لبيان
لواجب وأما البيان الغرض والمستحب فيأتي في فصل التسرعة إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (وَأَمِنْ
الْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ سِرًّا) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين
الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه مسلم والبخاري ومالك في الموطأ وقالت المالكية في رواية لا يأتي
الإمام بالتأمين وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الإمام ولا الضالين
فقولوا آمين قسم بينهم وهي تنافي الشركة ولأن سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي وآخر الفاتحة دعاء
فلا يؤمن الإمام لأنه داع والحجة عليهم ما رويناه وقولهم سنة الدعاء تأمين السامع لا الداعي غلط لأن
التأمين ليس فيه إلا زيادة الدعاء والداعي أولى به ولا حجة لهم في ما رويوه فإنه قال في آخره فإن الإمام
يقولها وقوله سراً هو مذهبنا وقال الشافعي يجهر بها عند الجهر بالقراءة لحديث وائل أنه قال سمعت
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين ومتبهاصوته ولنا حديث
وائل أنه عليه الصلاة والسلام قال آمين خفض بها صوته رواه أحمد وأبو داود والدارقطني وقال عمر

(١٥ - زيلعي أول) وعند الهندوني يؤمن لظاهر الحديث اه كافي وفي الدراية أنه مستنون في حق المنفرد بالإمام
والمأموم والقارئ خارج الصلاة اه (قوله فإنه من وافق تأمينه) أي في الإخلاص اه يحكي (قوله وهي تنافي الشركة) وجلوا قوله
عليه الصلاة والسلام إذا أمن على بلوغ موضع التأمين اه غاية

(قوله لا وهم أنهم من القرآن فيمنع إلى آخره) حتى قالوا بارتداد من قال الله منه اه كاكى (قوله وفي آمين لغتان المدالى آخره) وهو مختار الفقهاء اه يحكى (قوله والقصر) أى وهو اختيار أهل اللغة اه ع أى ومختار الادباء أيضا اه يحكى (قوله ومعناه استجب) أى دعائنا (قوله وعليه الفتوى) قال الخواص له وجه لأن معناه ندعوك فاصدين اجابتك لأن معنى آمين فاصدين اه فتح قال الولوالجى المصلى اذا فرغ من قراءة فاتحة الكتاب فقال آمين بتشديد الميم فسدت صلاته لأن هذا ليس بشئ وقيل عند أبى يوسف لا تفسد صلاته لأنه لا يوجد مثله فى (١١٤) القرآن وعليه الفتوى ويقول آمين بغير مد ولا تشديد أو آمين بالمد دون التشديد

ومعناه بآمين استجب لنا لأنه أسقطت يا النداء وادخلت المدة اه (قوله) ولوقال آمين بالمد وحذف الباء) يشير إلى قوله تعالى ويلك آمين ان وعد الله حق اه (قوله فى المئين وكبر بلا مد لما روي) أى من انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله بالخاء والذال) أى المحجمة (قوله لاجل الشك فى الكبرياء) وفيه نظر لان الهزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك كسر ولا فساد قاله فى العناية اه (قوله لان أفضل التفضيل لا يحتمل المد) أى حتى قال مشايخنا لو أدخل المدين الباء والراء فى لفظ أكبر عند افتتاح الصلاة لا يصير شارعا بخلاف ما لو فعل المؤذن حيث لا تجب إعادة الاذان وان كان خطأ لأن أمره أوسع اه كاكى (قوله نشأت من الاشباع) أى اشباع فتحة الباء اه (قوله فى المستن) ووضع يديه على ركبتيه) أى ناصبا ساقيه وحينما شبه

ابن الخطاب رضى الله عنه يحكى الامام أبو العلاء وذو البصرة وآمين وربنا لا الحمد وروى مثل قوله عن جماعة من الصحابة بعضهم يقول أربع يخفون الامام وبعضهم يقول خمسة وبعضهم يقول ثلاثة وكلهم بعد التأمين منها ولانه دعاء فيكون مبنيا على الاخفاء ولانه لوجه جهرهم اعقب الجهر بالقرآن لا وهم أنهم من القرآن فيمنع منه دفعا للاهم ولهذا لم تكتب فى المصاحف وما رواه الشافعى ضعفه يحكى بن معين فلا يلزم حجة وفى آمين لغتان المد والقصر ومعناه استجب والتشديد خطأ فاحش وهو من لحن العوام حكاه ابن السكيت حتى لو قال آمين بالمد والتشديد قبل تفسد صلاته وقيل لا تفسد وعليه الفتوى لان بعض أهل العلم قال فيها لغة بالتشديد منهم الواحدى ولانه موجود فى القرآن ولو قال آمين بالمد وحذف الباء لا تفسد عند أبى يوسف لانه موجود فى القرآن ولو قال آمين بالقصر وحذف الباء ينبغى أن تفسد صلاته لانه لم يوجد فى القرآن وعلى هذا لو قال آمين بالقصر والتشديد ينبغى أن تفسد صلاته لما ذكرنا قال رحمه الله (وكبر بلا مد) لما روي لما روى عن عبد الله بن أرى أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لا يتم التكبير أى لا يتم وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم وروى خذم بالخاء والذال أى سريع ولان المدان كان فى أوله وهى هـ حمزة الله تفسد صلاته لانه استفهام وان تعدد بكفر لاجل الشك فى الكبرياء وان كان فى حمزة أكبر فكذلك الجواب لما ذكرنا وان كان فى باء أكبر فسد قبل نفسه لانه خطأ من حيث اللغة لان أن فعل التفضيل لا يحتمل المد لغة ولان كبر جمع كبر وهو الطيل فيخرج من معنى التكبير وقال بعضهم لا تفسد لان الالف نشأت من الاشباع وهذا بعيد لان الاشباع لا يجوز الا فى ضرورة الشعر وان كان المد فى لام الله فسد من ما لم يخرج عن حدها قال رحمه الله (وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج أصابعه) لما رويان من حديث أنس وما روى عن ابن مسعود والصحابة رضى الله عنهم من التطبيق وهو أن يضم إحدى كفيه إلى الأخرى ويرسلهما بين فخذه من فوق وخارجا ويبدل ما روى عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص أنه قال جعلت يدي بين ركبتي فتهاى أبى وقال كأن فعل هذا فتهينا ولا يندب إلى التفريج الا فى هذه الحالة لانه أمكن من الاخذ بالركبتين وآمن من السقوط ولا إلى ضم الاصابع الا فى حالة السجود ليكون أمكن من الادعام أى الاتكاء عليها لان قوتها تزداد بالضم وفيما هذا ذلك يترك على العادة ولا يتكلف شيئا لانه لا حاجة له اليها وما روى من نشر الاصابع فى رفع اليدين عند التسمية محمول على النشر الذى هو ضد الطى قال رحمه الله (وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه) لما روى عن وابصة ابن معبد أنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلى فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاسقطه وروى أنه كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لما تحول لاسقطه وانظره وعن عائشة رضى الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه أى لم يرفع رأسه ولم يخفضه قال رحمه الله (وسج فيه ثلاثا) أى فى الركوع لما رويان عن عقبه بن عامر أنه قال لما أنزلت فسبح باسم ربك العظيم قال عليه الصلاة والسلام اجعلوا فى ركوعكم ولما

القوس كما يفعل عامة الناس مكره فى روضة العلماء اه فتح (قوله لما رويان من حديث أنس) أى عند قوله وأخذ نزلت ركبتيه بديه اه وقال الكلبي وينبغى أن يكون بين رجليه حالة القيام فدر أربع أصابع اه وفى الواقعات من أصابع اليد اه (قوله ليكون أمكن من الادعام) أى وليقع رؤس الاصابع مواجهة الى القبلة فقد قال عليه الصلاة والسلام إذا سجد أحدكم فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع اه كاكى (قوله محمول على النشر الذى هو ضد الطى) أى لا التفريج اه (قوله فى المستن وسوى رأسه بعجزه) أى وهو نصفه المؤخر اه والعجز يذكر ويؤنث وهو الرجل والمرأة والعجزة للرأى خاصة ذكره فى الصحاح وفى المغرب العجزة تستعار للرجل اه غاية

(قوله قال أبو مطيع) هو البخني تليد أبي حنيفة اه غايه (قوله لا تجوز صلاته) أي لان عنده الثلاث فرض اه كأي (قوله والامر قد يكون للاستحباب) أي بدليل حديث الاعرابي (قوله والصحيح أنه يتابعه) أي وعليه عامة المشايخ قال الفقيه أبو جعفر هذا هو الاشبه بعذبة أصحابنا لان متابعة الامام واجبة وتسيحات الركوع سنة اه وفي الذخيرة سمع الامام في الركوع خفق النعال هل ينتظر أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي لبيس عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظميا يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك مقدار التسيحة والتسيحتين وقال بعضهم بطول التسيحات ولا يزيد في العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الجاني غنيا لا يجوز ان كان فقيرا جاز انتظاره وقال أبو الليث ان كان الامام عرف الجاني لا ينتظره وان لم يعرفه فلا بأس به اذ فيه إيمانه على الطاعة اه وقيل ان أطال الركوع لادراك الجاني خاصة ولا يرد اطالة الركوع للتقرب الى الله فهذا مكروه اذا كان أول ركوعه لله وآخره للجاني فقد أشرك في صلاته غير الله تعالى وكان أمر أعظميا ولا يكره لان اطالة الركوع لم تكن على وجه العبادة للقوم وانما كانت لاجل ادراك الركوع وان أطاله للتقرب الى الله كما شرع فيه (١١٥) ويدرك الجاني الركعة

كان الركوع من أوله الى آخره خالصا لله تعالى فلا بأس به ألا ترى أن الامام يطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية ليدرك القوم الركعة اه غايه ثم قال ويكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيتم أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه كأي قوله لان متابعة الامام واجبة قال في الذخيرة وإذا فرغ الامام من قراءة التشهد قبل فراغ المقتدي يتم قراءة التشهد ولا يتابع الامام في القيام ان كان في الفعدة الاولى وان كان في الاخيرة ولم يفرغ من قراءة

نزلت سبع اسم ربك الا على قال اجعلوا في سجودكم ويكره ان ينقص التسبيح عن الثلاث أو يتركه كله وقال أبو مطيع لا تجوز صلاته لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك على ما قدمنا وهو للوجوب ولنا أنه عليه الصلاة والسلام علم الاعرابي الصلاة ولم يذكره ولو كان واجبا لذكره له وظاهر الآية تناول الركوع والسجود دون تسيحاتهما فلا يراد عليه بخبر الواحد والامر قد يكون للاستحباب فيجمل عليه وانما يكره ان ينقص عن الثلاث لما روينا من الحديث ولورفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدي ثلاثا ثم ثلاثا في رواية الصحيح أنه يتابعه وكلما زاد فهو أفضل للفرد بعد أن يكون الختم على وتر وأما الامام فلا يزيد على وجهه القوم منه ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين لما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه كان يقول ذلك وهو محمول على التهجد عندنا قال رحمه الله (ثم رفع رأسه) وقد بيناه في فصل الواجبات قال رحمه الله (واكتفى الامام بالتسبيح والمؤمن والمنفرد بالتحميد) وقال أبو يوسف ومحمد يجمع الامام بين الذكرين لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما ولا نهى عن غيره فلا ينسئ نفسه وقال الشافعي رحمه الله يأتي الامام والمؤمن بالذكرين لان المؤمن يتابع الامام فيما يفعل ولنا ما روى أبو هريرة عن أنس بن مالك أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمتان في الشركة ولا يزين ما قوله عليه الصلاة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين حيث يؤمن الامام مع القسمه لاننا نقول عرف ذلك من خارج وهو قوله عليه الصلاة والسلام فان الامام يقولها وقوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا فان قيل قد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال أربع يحفظهن الامام وقد عدم منها التحميد فقد عرف التحميد أيضا من خارج فوجب أن لا يأتي به قلنا ما روينا من حديث القسمه من فروع وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يعارض المرفوع وما ذكره الشافعي

التشهد فقد قيل يتابعه وقيل يتم ما بقى قال الفقيه أبو الليث في النوازل إذا ترك الامام التشهد وقام أو سلم في آخر الصلاة المختار عندي أنه يتم تشهدا وإن لم يفعل أجزأه ورأيت في موضع آخر المسبوق إذا فرغ الامام من قراءة التشهد ولم يفرغ هو قيل يتم التشهد وقيل لا يتم لانه انما يأتي بالتشهد هنا متابع فلا امام وقد انقطعت المتابعة بسلام الامام وقد قيل يتم لانه بمنزلة ذكر واحد فلو قطعه تبطل بخلاف تسيحات الركوع والسجود لان كل تسبيحة ذكر على حدة اه (قوله في المتن واكتفى الامام بالتسبيح الى آخره) لكن يقول ربنا لك الحمد في نفسه قال في الهداية فلا يقولها في نفسه اه (قوله ولانه حرض غيره) أي على انه يحمد بقوله سمع الله لمن حمده فيقول ربنا لك الحمد اه (قوله اذا قال الامام سمع الله الى آخره) أي قبل الله حمد من حمده والسماع يذكروا راديه القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا قبل ويقال سمع كلامه أي رده فلم يقبله وان سمعه حقيقة وفي الحديث أعوذ بك من دعا لا يسمع أي لا يستجاب وفي الفوائد الحميدة الهاء في حمده للسكنة والاستراحة لالكناية كذا نقل عن الثقات وفي المستصني الهاء للكناية كما في قوله تعالى واشكر واله اه كأي (قوله فقولوا ربنا لك الحمد) تتمه فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه اه (قوله انه قال أربع) قال في الاسرار انه غريب اه كأي (قوله ما روينا من حديث القسمه من فروع) أي برواية أبي موسى الاشعري اه كأي

(117)

يخص الامام به كالتراة
 أي فكذا يجوز أن يخص
 بالجمع بين المذكورين
 وقوله وهو لم يشرع الا في
 الانتقال أي لوجع بين
 ذكرين كان المذكور الاول
 للانتقال من لوجع وأما
 الانتقال من القيام الى
 السجود فلهذا ذكر وهو
 التكبير فانه ذكر الثاني يقع
 مردعا الى القيام للانتقال
 والذكر ليس بالانتقال
 ولذا لم يسن ذكر في حالة القعدة
 بين السجدين اه يحكي
 (قوله ينبغي أن يأتي بالتسميع
 لا غير على قياس قول أي
 حنيفة) قال في الذخيرة أما
 على قول أبي حنيفة فلا
 رواية فيه نصا عن أبي
 حنيفة على ما ذكره
 الطحاوي قال واختلف
 مشايخنا فيه والاصح أنه
 يأتي بهما اه غاية (قوله
 ان المنفرد يجمع بين
 المذكورين الى آخره) وأما
 المقدي لا يأتي بالتسميع
 بلا خلاف اه غاية (قوله
 وفي بعضها رسا ولك الحمد
 الى آخره) أي وفي بعضها
 اللهم رسا ولك الحمد
 كما في غاية وفي البدائع
 الانشهر هو الاول اه وفي
 العناية وهو أظهر الروايات
 اه (قوله وقال في المحيط)

بعد لان الامام يحث من خلقه على التحميد فلامعنى لقابلية القوم له على الحب بل يشتملون بالتحميد
لا غير لان اللائق للعرض أن يأتي بالاجبة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة ومارواه محمول على
حالة الانفراد وكان الظاهر وى رحمه الله يختار قولهما وهو رواية عن أبي حنيفة لما روى ثناء المؤمن
لا يختص بالذ كر دون الامام وقد يختص الامام به كالقراءة وقوله والمنفرد بالتحميد أى اكنفى المنفرد
بالتحميد وهو الذى عليه أكثر المشايخ وقال فى المنسوط وهو الاصح لان التسميع حدث لمن هو معه
على التحميد وليس معه غيره ليحتمد عليه ولانه لو جمع بين الذ كرين وقع الثانى فى حال الاعتدال وهو لم
يشرع الا فى الانتقال وقال أبو بكر الرازي ينبغي أن يأتي بالتسميع لا غير على قياس قول أبي حنيفة
لانه امام نفسه والامام يقتصر على التسميع عنده وهو رواية النوادر وروى الحسن عن أبي حنيفة
أن المنفرد يجمع بين الذ كرين وقال صاحب الهداية هو الاصح ووجهه انه امام نفسه فيأتى
بالتسميع ثم بالتحميد لعدم من يمثل به خافه وقد اختلفت الاخبار فى نطق التحميد فقال فى بعضها
يقول ربنا لك الحمد وفى بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفى بعضها ربنا لك الحمد وقال فى المحيط ربنا لك
الحمد أفضل لزيادة ثناءه وقال الفقيه أبو جعفر لا فرق بين قولك ربنا لك الحمد وبين قولك ربنا لك الحمد
واختلفوا فى هذه واوقبل هى زائدة وقيل هى عاطفة تقديره ربنا جددناك وذلك الحمد قال رحمه الله
(ثم كبر) لما روىنا قال رحمه الله (ووضع ركبته ثم يديه) لما روى عن وائل أنه قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبته قبل يديه وانضم رفع يديه قبل ركبته رواه أبو داود قال
رحمه الله (ثم وجهه بين كفيه) وقال الشافعى يضع يديه حذاء منكبيه لحديث أبي حمزة أنه عليه
الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن جبهته وأنفه من الارض رخصى ربه عن حنيفة ووضع كفيه حذاء
منكبيه رواه أبو داود والترمذى وصححه ولنا ما روى عن البراء بن عازب أنه قال كان النبي صلى الله عليه
وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذى وقال حديث حسن وروى الاثرم باسمه عن
وائل أنه عليه الصلاة والسلام سجد فجعل كفيه بجذائه ثم قال روى ذلك عن ابن عمر وسعيد
ابن جبيرة ولعل هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى رفع المدين عند الاحرام قال رحمه الله
(بعكس النهوض) أى الهبوط بعكس النهوض حتى قالوا اذا أراد السجود يضع أولا ما كان أقرب الى
الارض فيضع ركبته أولا ثم يديه ثم أنفه ثم جبهته وكذا اذا أراد الرفع رفع أولا جبهته ثم أنفه ثم يديه
ثم ركبته قالوا هذا اذا كان حافيا وما اذا كان متخففا فلا يكتنه وضع الركبتين أولا فيضع المدين قبل
الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى قال رحمه الله (وسجد بأنفه وجهته) أى على أنفه وجهته لحديث أبي
حمزة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد مكن جبهته وأنفه من الارض وقال صلوا كما رأيتموه أصلى
وهو أمر استحباب وعن عكرمة عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى ولا يصيب أنفه
الارض فقال لا صلاة لمن لا يصيب أنفه الارض وهى نفي الفضيلة والكمال دون الجواز قال رحمه الله
(وكره باحدهما) أى وكره الاقتصار على أحدهما لما روىنا من حديث أبي حمزة وقوله وكره باحدهما
يتضمن كراهية الاقتصار على أحدهما أيهما كان وهكذا ذكره فى المفيد والمزيد أيضا فقال ووضع
الجمعة وحدها أو الانف وحده يكره ويجزى عنده وعند صاحبى لا تأدى الا بوضعهما الا اذا كان
أحدهما عذر وفى البدائع والتحفة ان وضع الجمعة وحدها من غير عذر يجوز عن أبي حنيفة بلا

أى والذخيرة اه غايه (قوله قيل هي زائدة الى آخره) تقول العرب يعنى هذا الثوب فيقول مخاطب نعم وهو كراهية
لأبدهم قالوا وزائدة اه غايه (قوله وقيل هي عاطفة) أى على محذوف اه غايه (قوله فى المتن بمكس النوض) أى القيلم اه عبنى
(قوله الا اذا كان بأحدهم ما عذر الى آخره) وفى البويرى لو كان بأحدهم ما عذر جاز السجود على الآخر بغير كراهية فى قولهم جميعا
ولوزك السجود على المقدور منهما وأوما لا يجوز اتفقا وان كان بهما عذر يومئ ولا يسجد على غيره ما كان ذلك والذفن اه غايه

(قوله وفي الانف وحده الى آخره) ثم المعتبر وضع ماصلب من الانف لاسلان اه فتح (قوله ولا أكف) أي عن الاسترسال اه (قوله وأشار بيده الى أنفه) النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الجبهة وأشار الى الانف الى أنهما في حكم عضو واحد ولذا كان أعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية اه (قوله فقال الانف عضو كامل) أي وقدره من الجبهة ليس بعضو كامل فلا يجوز اه (قوله في المتن أو يكور عمامته) أي على كور العمامة اه وما ذكر في التجنيس في علامة الميم انه يكره السجود على كور العمامة لموافقه من ترك التعظيم لا يرايه أصل التعظيم والالتم يصح بل نهايته وهذا الان ركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا اغبره عدة تعظيماً أي تعظيم اه فتح وفي الذخيرة ويكره أن يسجد على سور (١١٧) عمامته اه (قوله وقال

الشافعي الى آخره) والخلاف فيما اذا وجب سجدة الارض أم بدونه فلا يجوز اجماعاً وتفسير وجب ان الحجم ما قالوا انه لو بالغ لا يسفل رأسه أبلغ من ذلك اه كما في (قوله خباب بن الارت) بالنساء المثناة اه (قوله وقيل لا يجوز) لان الكم يسع له فكانه يسجد على النجاسة في الاصح وان كان امرغيناني صحيح الجواز فيسبى اه فتح (قوله وعلى ركبتيه لا يجوز الى آخره) قال الكمال وعلى ركبتيه لا يجوز ولم نعلم فيه خلافاً لكن ان كان بعذر كفاه باعتباره ما في ضمنه من الاعياء كان عدم الخلاف فيه ليكون السجود يقع على جزء الركة وهو لا يأخذ قدراً الواجب من الركة اه (قوله ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة) وقيل انما يجوز اذا كان سجوداً ثانياً على الارض اه مجتبى (قوله والمستحب أن يسجد على

كرامية وفي الانف وحده يجوز مع الكراهية وفيما ذكره في المفسد والمزبد نظر فانه لم يحز الاقتصار على الجبهة عنده او هو خلاف المشهور عنهم ما حتى حكى السرخاني في شرح الهداية ان وضع الجبهة تنادي به الصلوة باجماع الثلاثة وكذلك صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعنده ما لا يجوز لهما قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وعندهما الجبهة ولو كان الانف محلاً للسجود لذكره في كذا والذوق ولا يبي حنيقة ما رواه مسلم عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخاري الجبهة وأشار بيده الى أنفه هكذا ذكره عبد الحق في الاحكام ولانه محل السجود اجماعاً فوجب أن يجوز الاقتصار عليه كالجبهة بخلاف الذوق ونحوه لانه ليس محل للسجود واهـ هذا لا يلزمه السجود على الذوق عند العجز عن الجبهة وعلى الانف يلزمه ومن فروع هذا سئل نصير رحمه الله عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع أكثر جبهته يجوز والا فلا فقيل له ان وصل قدرا الانف منها ينسفي أن يجوز على قوله فقال الانف عضو كامن قال رحمه الله (أبو بكر عمامته) أي كره السجود على كور عمامته ويجوز عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام يمكن جبهتك وأنفك من الارض وحديث خباب بن الارت أنه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرار مضاء في جباهنا وأكفنا فلم يشكنا أي لم يزل شكوانا وانا حديث أنس رضي الله عنه قال كنا صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذ لم يستطع أحداً أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس أنه قال إن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحاً به يتقي بقضوله حر الارض ويردها رواه أحمد وقال البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حائل لا يمنع من السجود فيجوز كالخف والنعل وما رواه لا تنافي ما قلنا لان التمكين بوجده معه اذا بشرط مماسة الارض به اجماعاً والجواب عن الحديث قد بيناه في أوقات الصلاة ومن فروعه لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو بسط كفه على النجاسة فسجد عليه يجوز وقيل لا يجوز لان الكم تبع له فكانه يسجد على النجاسة كالحولف لا يجلس على الارض فجلس عليها حث وان كان ثوبه حائلاً بينهما ولهذا لا يجوز مس المحض به أيضاً والصحيح الاول ذكره المرغيناني ولو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار وبعد يجوز على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الاعياء يكفيه اذا كان به عذر ولو سجد على ظهر من هو في صلاته يجوز للضرورة وعلى ظهر من يصلي صلاة أخرى وليس في الصلاة لا يجوز لعدم الضرورة والمستحب أن يسجد على التراب وان بسط كفه ليتقي التراب عن وجهه يكره للتكبر وعن ثيابه لا لعدمه وان يسجد على شيء لا يلقى حجه لا يجوز كالقطن المحلوج والتنج والتبن

التراب الى آخره) مسألة قال في المبسوط لو مسح جبهته من التراب قبل ان يفرغ من الصلاة فلا بأس به لانه شبهة المثلثة ولو مسح بعد ما رفع رأسه من السجدة الأخيرة فلا بأس به من غير خلاف وقوله لا بأس به في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف قال أحب الى تركه لأنه يتلوث أي أو نالاً فلا يفيد وأن مسح الحبل مرة يكثر العمل اه غايه (قوله وان يسجد على شيء لا يلقى حجه الى آخره) قال في الفتح يجوز السجود على الخشش والتبن والقطن والطنفسة ان وجد حجم الارض وكذا التنج الملبدان لمن تحول بغيب فيه وجهه ولا يسجد الحجم أو على العجالة على الارض يجوز كالسري لان كانت على البقر كالسباط المشدودين الاشجار وعلى العرزال والحنطة والشعير يجوز لاعلى الدخن والارزاهم الاستقرار ولوازفع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لينة أو سنتين منصوصين جاز لان زاد اه

وذكر في المجتبى لو سجد على ظهر ميت عليه لبدان لم يجز حجه جاز ولا فلا وقيل ان كان مغسولا جاز وان لم يكن عليه ازار اه قوله كالسباط المشدود الى آخره هكذا نقله في المجتبى نقلا عن النظم ولم يعلله وكان له عدم وجود حجم الارض حال السجود واما عدم جواز الصلاة على العجالة اذا كانت على البقرة فاعلم في حق الفريضة لا النافلة وسأني في الكلام على الصلاة على الدابة ما يفسح بذلك اه (قوله في المتن ضبعيه) والضبع يسكن الباء الموحد العضة يضمها الحيوان المفترس المعروف والسنة المجديزة كره في الصحاح ودون الادب وفي المحيط يضم الباء وسكونها الغتان والصواب ما ذكرته قال في المنافع الضبع بالسكون لا غير اه غايه (قوله عبد الله بن مالك) أي ابن بجينة اه (قوله اذا سجد ينجح الى آخره) في حديث البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جح بجيم ثم خامس دودة ويروي بجي بالياء في آخره وهو الأشهر (١١٨) أي فتح غضديه وجافا عما من جنبه ورفع بطنه عن الارض اه نهاية ابن

الانير (قوله حتى ان بهمة) بفتح الباء وسكون الهاء الاثنى من صغار الغنم بعد السخلة فانها أول ما يضعه أمه ثم يصير بهمة اه كأي وفي بعض النسخ البهيمية بزيادة الباء وهو تحريف اه (قوله حتى ان بهمة) لو أرادت أن تعرب بين يديه مرت) رواء الحاصم والطبراني وقال فيه بهيمية وعلى الباء ضمة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ اه فتح قال سبط ابن الجوزي رواء البخاري اه غايه (قوله في المتن والمرأة تتخف) أي تضم نفسها اه ع (قوله في المتن وتلرق بطنها الى آخره) أي لان ذلك أستر لها اه ع (قوله على فخذيها تبلغ) في نسخة بجيت تبلغ (قوله من السجود لما روي) أي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع اه (قوله

والدخن ونحو ذلك قال رحمه الله (وأبدي ضبعيه) لحديث عبد الله بن مالك أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد ينجح حتى يرى وضعا بطنه أي بياضهما وقيل إذا كان في الصف ازدحام لا يجافي حتى لا يؤذي جاره بخلاف ما اذا لم يكن فيه ازدحام قال رحمه الله (وجافي بطنه عن فخذه) لحديث ميمونة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى ان بهمة لو أرادت أن تعرب بين يديه مرت قال رحمه الله (ووجه أصابع رجله نحو القبلة) لحديث أبي حمزة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل بأطراف أصابع رجله القبلة قال رحمه الله (وسج فيه ثلاثا) أي في السجود لما روينا قال رحمه الله (والمرأة تتخف وتلرق بطنها بفخذيها) لما روي عن زيد بن أبي حبيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين فصلبان فقال اذا سجدتا فضعي بعض القدم الى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل * ثم أعلم أن المرأة تتخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت نديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتها ولا تنفخ ابطنها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهم ويقوم الامام وسطهم قال رحمه الله (ثم رفع رأسه مكبرا) أي من السجود لما روينا قال رحمه الله (وجلس مطمئنا) يعني بين السجدين لما روي عن البراء أنه قال كان ركوع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجوده وبين السجدين واذ رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود فربما من السواء ثم الجلسة والطمأنينة فيها والقومة والطمأنينة فيها سنة عند أبي حنيفة ومحمد واختلفوا في الطمأنينة في الركوع والسجود على قولهما فقال الكرخي إنها واجبة وقال الجرجاني سنة وقد ذكرنا الوجه من الجانبين وخلاف أبي يوسف في تعديل الاركان وليس بين السجدين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيه ما من الدعاء محمول على النهج قال يعقوب سألت أبا حنيفة عن الرجل يرفع رأسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين يسكت فقد أحسن الجواب حيث لم يمه عن الاستغفار صر يحامن قوا احترامه وقد حصل مقصوده بابتداء التمجيد فيه والسكوت بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن أبي حنيفة أنه ان كان الى القعود أقرب جاز لانه بعد قاعدا وان كان الى الارض أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشك على الناظر انه قد رفع يجوز وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا رفع رأسه مقدار ما تمر الرمح بينه وبين الارض جاز وروي أبو يوسف عنه اذا رفع رأسه مقدار ما يسمي به رافعا

قريب من السواء) أي كان لبسه في هذه الاحوال قريبا من التساوي الا القيام والقعود فان اللبث فيهما لا يقرب جاز اللبث في تلك الاحوال بل كان أطول منه وقوله قريبا من السواء يدل على انها لم تكن متساوية بل كان بينهما تفاوت يسير ولما كان الحائض بين السجدين والقيام من الركوع قريبين من الركوع والسجود كانا مشتملين على الاطمئنان اه (قوله واختلفوا في مقدار الرفع الى آخره) فيه شئ تقدم في سنن الصلاة وهو أنه جعل الرفع من السجود سنة اه وتقدم في آخر الصفحة السابقة ان الجلسة والطمأنينة والقومة والطمأنينة فيها سنة اه (قوله ان كان الى القعود أقرب الى آخره) قال في التبيين اذا رفع رأسه من السجود قليلا ثم سجد أخرى فان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الحائض أقرب جاز لانه بعد جالسا اه ولم يحك غيره اه

(قوله بسبب الكبير) فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال قد بدئت أي كبرت فلا تبادروني بركوع وسجود اه كأي وفي الروضة قال إذا كان شيخاً أو رجلاً بدنياً لا يقدر على النهوض فلا بأس بأن يعتمد به (٢) على الأرض منصوص عليه عن أبي حنيفة اه غايه (قوله) ويستحب الهبوط باليمين أي مبتدئاً باليمين اه (قوله الآية) أي المصلي اه (قوله في المنزلة لا يرفع) أي المكلف اه ع (قوله) والجرتين) والمراد الوقوف عند الجرتين الأولى والوسطى اه باكير قال في الدراية ثم اعلم أنه ينبغي أن يجعل باطن كفه إلى القبلة في التكبيرات التي في الصلاة وفي التي في الحج باطن كفه إلى السماء لا عند استلام الحجر فانه يستقبل باطن كفه إلى الحجر اه (قوله) والصاد للصفاء والميم للروية) وجعلهم المصنف شيئاً واحداً نظراً إلى السعي اه مستصفي فوائد قال في فتح القدير مانعه وفي الخلاصة المقتدى إذا أتى بالركوع والسجود قبل الإمام هذه على خمسة أوجه أما إذا أتى بهم قبله أو بعده أو بالركوع معه وسجد قبله أو بالركوع قبله وسجد معه أو أتى بهما قبله وبدره الإمام في آخر ركعته فان أتى بالركوع والسجود قبل الإمام في كلهما يجب عليه قضاء ركعتين وإذا ركع قبله وسجد معه يقضى أربعاً بلا قراءة وان ركع بعد الإمام وسجد بعده جازت صلاته اه وأنت إذا علمت أن مدرك أول صلاة الإمام لاحق وهو يقضى قبل فراغ الإمام في الصورة الأولى فاتته الركعة الأولى فركعوه وسجدوه في الثانية قضاء عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضى بعد فراغ الإمام ركعة بلا قراءة (١١٩) لانه لاحق وفي الثانية يلتحق

سجدته في الثانية بركوعه في الأولى لانه كان معتبراً ويلغور ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلا سجود وبقي عليه ركعة ثم ركوعه (٣) والثالثة مع الإمام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضى ركعتين وقضاء الأربع في الثالثة ظاهر

تتمه فيما يتابع الإمام فيه وفيما لا يتابعه إذا رفع المقتدى رأسه من الركوع قبل الإمام ينبغي أن يعود ولا يصير ركوعين وكذا في السجود ولورفع الإمام من الركوع

جاز لوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحيط وهو الأصح وجعل صاحب الهداية الرواية الأولى أصح قال رحمه الله (وكبر وسجد مطمئناً) لما روينا قال رحمه الله (وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود) أي كبر للنهوض ونهض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يعتمد يديه على الأرض ويجلس جلسة خفيفة حديث مالك بن الحويرث أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالساً ولما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كان ينهض على صدوره قدميه رواه الترمذي والبيهقي وعن ابن عمر رضي الله عنهما عليه الصلاة والسلام أن يعتمد الرجل على يديه إذا نهض في الصلاة رواه أبو داود وفي حديث وائل أنه عليه الصلاة والسلام إذا نهض اعتمد على فخذه وما رواه الشافعي محمول على حالة الضعف بسبب الكبر لما روى أن ابن عمر فعل ذلك ثم اعتذر فقال إن رجلي لا يتحملني ولا نهضت مشروعة لشرع التكبير عند الانتقال منها إلى القيام كافي سائر الانتقال في الصلاة من حالة إلى حالة ولأنها جلسة استراحة وفي الصلاة شغل عن الراحة وبكره تقديم أحدي رجليه عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال قال رحمه الله (والثانية كالأولى) أي الركعة الثانية كالركعة الأولى لانه تكرر الأركان فلا يختلف قال رحمه الله (الأنه لا ينبغي) لانه شرع في أول العبادة دون أثنائها قال رحمه الله (ولا يتعوذ) لانه شرع في أول القراءة فدفع الوسوسة فلا يتكرر الابتداء بالمجلس فصار كالوقوف وقرا ثم مكث قليلاً ثم قرأ قال رحمه الله (ولا يرفع يديه إلا في فة - عس صمغ) أي إلا في سبع مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيد واستلام الحجر الأسود والمروتين والموقفين والجرتين فالقائه علامة للافتتاح والقاف للقنوت والعين للعيد والسين للاستلام والصاد للصفاء والميم للروية والعين لعرفة وجع وهو

قبل أن يقول المقتدى سبحان ربّي العظيم ثلاثاً الصحيح انه يتابعه ولو أدركه في الركوع يسجد ويترك البناء وفي صلاة العبد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام إلى الثالثة قبل أن يتم المأموم التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثالثة إذا سلم أو تكلم الإمام وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أو الدعاء سلم معه ولو أحدث قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبيح بعد حدث الإمام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام ونأخر حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقد مناهم لترك الإمام القنوت في باب الوتر أنه أن أمكنه أن يقف ويدرك الركوع قف والاتباع وفي نظم الزندويستي خمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم وتكبيرات العيد والقعدة الأولى وسجدة التلاوة وسجود السهو إذا تلا في الصلاة ولم يسجد أو سجد ولم يسجد وأربعة إذا فعلها لا يفعلها القوم إذا زاد سجدة مثلاً أو زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الإمام لامن المؤذن على ما ذكره في صلاة العيد أو خامسة في تكبيرات الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهياً اه منذ كرم ما صنع المقتدى في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وخمسة إذا لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم إذا لم يرفع يديه في الافتتاح وإذا لم يثن منادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند س خلافاً لمحمد وقد عرف انه إذا أدركه في جهر القراءة لا ينبغي إذا لم يكبر لا انتقال أول يسجد في الركوع والسجود وإذا لم يسمع أول يقرأ التشهد وإذا لم يسلم الإمام يسلم القوم

وتقدم انه اذا أحدث لا يسلون بخلاف ما اذا اتاكم لما قدمنا من انه بالحدث يفسد من مسلاتهم محله فينتفي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق **فرع** صلى الكافر بجماعة حكمه بالسلامه ومنفردا لان الجماعة من خصوصيات صلاة فتناء وجود اللازم المساوي يستلزم الملزوم المعين ولا يحكم بالسلامه بجموع ولا صوم رمضان وفي كون الصلاة بجماعة من الخصوصيات نظر اه ووجه النظر هو ان أهل الكتاب يصلون بجماعة كما هو مشاهد وعلل غير واحد من المشايخ كراهة وقوف الامام بطاق المسجد لكونها شبيهة بضعهم وتقدم أيضا في باب الامام من فتح القدير بما يفيد شرعية الصلاة بجماعة في دينهم اه **أقول** يمكن النظر بان المراد من قولهم الجماعة من خصوصيات ديننا الجماعة (١٢٠) على هذه الهيئة المخصوصة من كونها بقيام ثم ركوع ثم سجود الى

غير ذلك من الهيات و يرشد الى ما قلنا قول الامام قاضي خان في فتاواه في باب ما يكون اسلاما من الكافر ما نصه كافر لم يقصر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم بالسلامه لان المشركون لا يصلون بالجماعة على هيئة جماعة المسلمين فيحكم بالسلامه اه (قوله أذتاب خيل شمس) قال الامام وشمس بضم الشين المعجمة وسكون الميم وبعدها سين مهـ حلة جمع شمس وهو الثفور من الدواب الذي لا يستقر لسبعه وحده (قلت) ينبغى أن يكون بضم الميم مع الشين لان ما زياته مدة ثالثة من الاسماء والصفات يجمع كذلك وهي خمسة أمثلة في الاسماء وكذا في الصفات الاسماء نحو قذال وجراب وغراب ورغيف وعمود والصفات نحو صناع وكناز وشجاع ونذير وصبور

المزدلفة والجميمة الاولى والوسطى وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه حديث ابن عمر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح التكبير في الصلاة حين يكبر يرفع يده حتى يجعلهما حذو منكبيه واذا كبر للركوع فعل مثله واذا قال سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا لك الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن البراء أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يده حين افتتح الصلاة ثم يرفعهما حتى أنصرف وعن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم راقيي أيديكم كأنهم أذئاب خيل شمس اسكنوا في الصلاة رواه مسلم وقال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة النبي صلى الله عليه وسلم فصلي ولم يرفع يده الا في أول مرة قال الترمذي حديث حسن وقال ابن مسعود أيضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وروى عن مجاهد أنه قال خدمت ابن عمر عشرين سنة فما رأيت يرفع يده في شيء من صلاته الا في التكبير الاولى والاروى اذا فعل بخلاف ما روى تترك روايته على ما عرف في موضعه وعن عبد الله بن عمرو بن عباس رضى الله عنهم ما انهم ما قالوا قال النبي صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة والصفا والمروة والموقفين والجرتين وروى لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن مكان قوله ترفع وحكي ان الاوزاعي نفي أبا حنيفة في المسجد الحرام فقال ما بال أهل العراق لا يرفعون أيديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع يده عند الركوع وعند دفع الرأس منه فقال أبو حنيفة رحمه الله حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند تكبير الافتتاح ثم لا يعود فقال مجاهد بن أبي حنيفة أحدثته بحديث الزهري عن سالم وهو يحدثني بحديث حماد عن ابراهيم النخعي فرج بعوا سنده وقال أبو حنيفة أما جاد نكان أفقه من الزهري وأما ابراهيم النخعي فكان أفقه من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت علقمة أفقه منه وأما عبد الله فعبد الله فرج أبو حنيفة بفسقه رواه وهو المذهب لا بعوا الاسناد قال رحمه الله (واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية أقترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب يمينه ووجه أصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة رضى الله عنها فعود النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (ووضع يده على فخذه وبسط أصابعه) لما روى عن غير الخراعى أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قاعدا في الصلاة واضع يده اليمنى على فخذه اليمنى رافعاً إلى أصابعه أنسباً وقد خناه شياً وهو يدعو وفي حديث وائل وضع عليه الصلاة والسلام كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى وذكر فيه التحليق واختلافوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر أبو يوسف في الامالى انه يعتقد

والجميع بضم الفاء والعين وذب في جمع ذباب نادر وانما الجمع على فعل بضم الفاء وسكون العين نحو آخر وجرأ الخضر فانهم يجمعان على جر يسكون الميم ذكره ابن الحاجب في تعريفه اه غايه (قوله في شيء من صلاته الى آخره) دخل في هذا المقنن والعبد اه (قوله واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الى آخره) وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض أصابعه كلها وأشار بأصابعه التي تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك بان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة أي فالمراد والله أعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الإشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الإشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن أبي يوسف في الامالى اه فتح القدير وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لاله ويضعها عند الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي أن يكون أطراف

الاصابع على حرف الربة لامباعده عنها اه فتح القدير قال في الدراية وقد نص محمد في كتاب المشيخة في حديث انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك أي يشير ثم قال محمد أصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كيف يشير قال يقبض خصره والتي تليها ويحلق الوسطى والابهام ويقيم السبب ويشير بها كذا روى الفقيه أبو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو أحد وجوه قول الشافعي في الإشارة وقال أهل المدينة يعقد ثلاثا وخمسين ويشير بالسبابة وهو أيضا أحد وجوه قول الشافعي قال أبو جعفر ما ذهب إليه علماءنا أولى لأنه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة فكان أولى كذا في مبسوط شيخ الإسلام اه (قوله لا يرون الإشارة إلى آخره) قال في فتح القدير وهو خلاف الدراية والرواية اه قال في الدراية ويكره أن يشير بالسبابة من اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام أحد اه وفي المجتبى لما (١٢١) كثرت الاخبار والآثار وانفقت

الروايات عن أصحابنا جميعا في كون الإشارة سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين كان العمل بها أولى من تركها اه (قوله) وكرهها في منية المفتي إلى (قوله) وفي المنية والواقعات وعليه الفتوى وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية اه كأي (قوله) وهو التحيات إلى آخره) قال ابن قتيبة انما جعت التحيات لأن كل ملك من ملوكهم كان له تحية يجيأ بها لجميع الجميع لله قال الفراء التحية الملك وقيل البقاء الدائم يقال حياله الله أي أبقاك حيا دائما وقيل العظمة والسلامة من جميع الآفات **حكا** الازهرى والصلاوات قيل هي الصلاوات الخمس وقيل الصلاوات الشرعية وقيل الرحمة وقيل الادعية وعن الازهرى العبادات والطيبات قيل الطيبات من الكلام الذي هو ثناء على الله تعالى نقل

الخصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام قال وهو قول أبي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الإشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى لا إشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن قال رحمه الله (وهي تتورك) أي المرأة تتورك لانه استرلها قال رحمه الله (وقرأ تشهد ابن مسعود رضي الله عنه) وهو التحيات لله والصلاوات والطيبات السلام عليك أي النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رحمه الله لا أخذ تشهد ابن عباس أولى وهو التحيات المباركات الصلاوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله لما روى عن ابن عباس أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات المباركات إلى آخره رواه مسلم وأبو داود ولكن قالوا السلام بالالف واللام في الموضوعين وزيادة أشهد في قوله أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله وأخرجه الترمذي بتسكيره سلام وزيادة أشهد في قوله وأشهد أن محمدا رسول الله وخرجه ابن ماجه كما رواه مسلم لكن قالوا وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ورواه النسائي كسالم لكنه نكر السلام وقال وأن محمدا عبده ورسوله وهذا فيه اضطراب كبير كإزاء وكلهم روه خلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل واحد من الروايات وشرط لجواز الصلاة أيضا أن يصل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليس في تشهد أحد منهم ولنا ما روى عن أبي حنيفة أنه قال أخذ جد ابن أبي سلمة يدي وعلمني التشهد وقال حماد أخذ إبراهيم يدي وعلمني التشهد وقال إبراهيم أخذ علقمة يدي وعلمني التشهد وقال علقمة أخذ عبد الله بن مسعود يدي وعلمني التشهد وقال ابن مسعود أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق أهل النقل على نقل تشهد وصحته حتى قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود أصح حديث في التشهد وعن جماعة من أهل النقل ان تشهد ابن مسعود أصح ما يروى وعليه عمل أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين حتى قال ابن عمر كان أبو بكر الصديق يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب فذكر تشهد ابن مسعود وعن أبي سعيد الخدري كأن تعلم التشهد كما تعلم السورة من القرآن فذكر تشهد ابن مسعود وقال أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم أن كل من جهر بالسملة وقت في الصبح وتشهد تشهد ابن عباس وما أشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها فانه

(١٦ - زيلعي أول) هذا عن الازهرى وذلك مثل التوحيد والتسبيح والتكبير والتعجيل وقوله أبو المنذر وأبو الحسن بن بطلال الأعمال الصالحة السلام عليك أي سلم الله عليك تسليما وسلاما ثم رفع ليدل على النبوت بالابتداء وفي المنافع يعني ذلك السلام الذي سلمه الله عليك ليلة المعراج والبركة الخبر كله قال النووي لم أر لاحد كلاما في الضمير في علينا قال وفافضت فيه جارا فحصل أن المراد به الحاضرون من الامام والمؤمنين والملائكة وغيرهم وفي المنافع التحيات العبادات القولية قال الله تعالى وإذا حييتم بتحية والصلوات العبادات الفطرية لانها من تحريك الصلوات والطيبات العبادات المالية قال الله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم اه غايه مع حذف (قوله) وأشهد أن محمدا عبده ورسوله إلى آخره) وفي البدريه وانما قدم عبوديته على رسالته في قوله عبده ورسوله انظروا بالناس قول مثل ما قالت الامودهن يابن الله والنصارى المسيح ابن الله اه كأي

(قوله أخذوا بحديث أبي قتادة) أي حيث قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمعنا الآية والأتين في الظهر والعصر أحياها
(قوله ورجموه على ابن عباس) (١٢٢) في قوله لا قراءة فمأصلا لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار

متبع هوى مخالف السنة وإن كان وقع عليه الاسم مجازا فمذره عذر المنذور بحجوا مذهبهم بتعليمه
عليه الصلاة والسلام لابن عباس وهو حدث فيكون متأخرا عن تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لأنه
ذكر في الغاية أنه لم يقل أحد من أهل النقل والفقهاء بترجيح رواية ابن عباس والعبادة صغار الصحابة
وأحدانهم على رواية أبي بكر الصديق وعمر وعثمان وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين
عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه تقدم تعليمه بل يجوز أن يعلمه بعد الصغار والعجب من الشافعية
الترجيح بصغر السن في هذه المسئلة وقد أخذوا برواية غيره في عدة من المسائل وتركوها رواية فيها
منها أنهم أخذوا بحديث أبي قتادة بالقرأة في الظهر والعصر ورجموه على ابن عباس وقالوا يتعين ذلك
لأنه أكبر وأقدم صحبة ثم أكرهنا خلاطنا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المنهاج
ثم الترجيح لشهادة ابن مسعود على شهادة ابن عباس من وجوه الأول أن شهادة ابن مسعود متفق عليه
ثابت في الصحيحين وغيرهما وشهادة ابن عباس لم يخرجها أحد من التزم الصحة كما قاله الشافعي والثاني
أن ابن مسعود واقف جماعة من الصحابة فيه بخلاف ابن عباس والثالث تعليم الصديق الناس على
المبكر كتعليم القرآن والرابع حديثه ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس والخامس أن أهل
العلم والنقل علموا به ولم يعمل بشهادة ابن عباس غير الشافعي وأتباعه والسادس فيه واول العطف في
مقامين فيكون ثامسا متقلبا فائدة لكونه عطف جملة على جملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن
والرحيم كانت أيماننا لا حتى اذا حثنا ثلثة كفارات ولو كانت بلا وتكون يميننا واحدة
فلزمه كفارة واحدة والسادس ان السلام معروف في موضعين بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق
والعموم ومنكر في الآخر والثامن انه عليه الصلاة والسلام أمر ابن مسعود أن يعلم الناس فمما رواه
أحمد والامروا للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب والتامع أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بكف ابن
مسعودين كفيه وعلمه فقيهه زيادة اهتمام في أمر التشهد واستثبات وليس ذلك فيما ذهب اليه
والعالم تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كما حفظ
عن عبد الله التشهد كما تحفظ حروف القرآن وهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره قال رحمه
الله (وفيما بعد الاولين اكنى بالفاتحة) لقول أبي قتادة انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الاخيرين
بفاتحة الكتاب وحدها وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها واجبة حتى يجب
بحجود السهو وتركها والصحيح الاول على ما يجب في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف وفيه
بعد الاولين اكنى بالفاتحة أحسن من قول غيره وهو قولهم وقرأ في الاخيرين بفاتحة الكتاب
وحدها لأنه شامل للجميع وما ذكره غيره لا يشمل المغرب اذا لاخيرتين لها قال رحمه الله (والقعود
الثاني كالاول) يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي في كل
تشهد يتعقبه التسليم يتورك فيه والافلا وقال مالك يتورك في الجميع وقال أحمد يتورك في كل
تشهد نان والحجة عليهم ما روى عن أنس بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الالقاع والتورك في
الصلاة رواه أحمد وروى عن رفاع بن رافع أنه عليه الصلاة والسلام قال للاعرابي فاذا جلست
فاجلس على رجلك اليسرى رواه أحمد ودون وائل بن حجر قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت لا حفظن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قعد للتشهد فرش رجله اليسرى فقهدها عليها
ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ووضع مرفقه اليمنى على فخذه اليمنى ثم عقد أصابعه وجعل
حلقه الابهام والوسطى ثم جعل يدعو بالآخرى وروى بالمسجدة وروى بالسجدة قال أبو جعفر في
قول وائل ثم عقد أصابعه يد عود ليل على أنه كان في آخر الصلاة وكذا التشهد الثاني كالشهاد الاول

بجماء أي ليس فيها قرأة
والصحيح ان معناه ليس فيها
قراءة مسموعة كما فسره
كذلك في الهداية وقالوا
ان ذلك احتراز عن تفسير
ابن عباس اه (قوله والامر
للاجوب فلا ينزل عن
الاستحباب) أي وإذا لم
يجب فقيهه زيادة استحباب
وحتونا كيد وليس ذلك
في حديث ابن عباس اه
غاية (قوله لقول أبي قتادة
الى آخره) وفي المجتبى قال
عليه أن يسوي بالفاتحة
الذكر والنساء لا القرأة وقال
أبو جعفر ينوي الدعاء وسأل
رجل عائشة عنها في الاخيرتين
فقلت اقرا ولكن على
وجه النساء وروى أبو
يوسف عن أبي حنيفة أن
هذا مذهبه اه كما في (قوله
والصحيح الاول) أي فضيلة
القرأة على السكوت
لا وجوبها اه قال العيني
بعد أن حكى تصحيح الشارح
قلت الصحيح هو الثاني اه
(قوله ويقرأ في الاخيرتين
بفاتحة الكتاب وحدها
الى آخره) وقد تكون
القرأة - رضا في الاربع
وذلك فمن سبق بركتين
فأحدث الامام فاستخلف
هذا المسوق وأشار اليه أنه
لم يقرأ في الاولين فالمسوق
يلزمه أن يقرأ في الاخيرين
لأنه قائم مقام الامام في

الاخيرين فاذا قرأ فيهما ألحقت قرأته هذه بالاوليين فحلت الاخيرتان عن القرأة فصارتان انما هي في
الاخيرين فاذا قام الى قضاء ما سبقه يلزمه ان يقرأ فيهما سبق وهي الركعتان اه سراج وهاج

(قوله كما صليت على إبراهيم) فان قيل كيف قال كما صليت على إبراهيم والمشيبه دون المشبه وهو كرم على الله من إبراهيم قيل كان ذلك قبل أن يبين الله حاله ومنزلته اذ قال له رجل يا خير البرية فقال ذلك إبراهيم فلما أعلمه الله تعالى بمنزله وكشف له عن مرتبته أبقى الدعوة وان كان قد أظهر المزية القول الثاني أن ذلك تشبيه لاصل الصلاة بأصل الصلاة لا القدر بالقدر وهو كما اختار وفي قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم أن المراد أصل الصيام لا عينه ولا وقته القول الثالث سؤال التسوية مع إبراهيم فيها ويزيد عليه في غيرها الرابع ان التشبيه وقع في الصلاة على الآل لا عليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اللهم صل على محمد مقطوعا عن التشبيه وقوله وعلى آل محمد متصل بقوله كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم الخامس ان المشبه الصلاة على محمد وآل محمد بالصلاة على إبراهيم وآل إبراهيم المجموع بالمجموع ومعظم الانبياء آل إبراهيم عليهم السلام فاذا تقابلت الجملة بالجملة وتعدرا أن يكون لآل الرسول مالا ل إبراهيم الذين هم أنبياء فما توفى من ذلك يكون حاصلا لا الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون زائدا على الحاصل لإبراهيم كذا في الغاية والدراية لكن زاد في الغاية خمسة أجوبة أخرى فلتراجع والله تعالى أعلم اه فان قيل ما الحكمة لم يخص إبراهيم صلى الله عليه وسلم من بين سائر الانبياء بذكرنا في الصلاة فقيل لوجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ليلة المعراج جميع الانبياء والمرسلين وسلم على كل نبي ولم يسلم أحد منهم على أمته غير إبراهيم فأمر ناصلي الله عليه وسلم (١٣٣) ان نصلي عليه في آخر كل صلاة الى يوم القيامة

وقال الشافعي هو فرض في القعود الثاني لحديث ابن مسعود كان يقول قبل أن يفرض علينا التشهد السلام على الله والسلام على جبريل والسلام على ميكائيل فقال عليه الصلاة والسلام لا تقولوا هكذا ولكن قولوا التحيات الى آخره أمرهم عليه الصلاة والسلام وهو للوجوب وقوله قبل أن يفرض علينا دليل أيضا على أنه فرض عليهم ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام بالقعود على ما بينا ولا حاجة فيما روى لان الفرض هو التقدير لرفع أي قبل أن يقدر لنا وعلى نحي بمعنى اللام كما نحي على قال الله تعالى وان أسأتم فلها أي فعلها ولأنه لم يأخذ بهذا التشهد فكان متركا عنده ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهدا وقول الصحابي ليس بحجة عنده قال رحمه الله (وثشههد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض وقد بيناه في بيان السنن وسئل محمد رحمه الله عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك جمد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد وآله توهم تقصير الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ الرحمة تكون بانين ما يلام عليه وقد أمرنا بتعظيمهم والصحيح أنه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مديدرحة الله تعالى ولا يستغنى أحد عن رحمة الله تعالى ولا يصلي على أحد غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما وتوقيرا للانبياء عليهم الصلاة والسلام ومنهم من أجاز ذلك على كل مسلم قال رحمه الله (ودعا بما يشبه ألفاظ القرآن والسنة) أي دعا لنفسه

عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين ثم دعت سارة فقالت اللهم من حج هذا البيت من نسوان أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين ثم دعت هاجر فقالت اللهم من حج هذا البيت من الموالى والمواليات من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهمه مني السلام فقالوا آمين فلما سبق منهم السلام أمرنا بذكرهم في الصلاة مجازاة لهم على حسن صنيعهم اه من الظهيرية من كتاب المتفرقات في آخرها اه وروى الترمذي عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعوا في صلاته فلم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم عمل هذا ثم دعاه فقال له ولغيره اذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله تعالى والثناء عليه ثم ليصل على ثم يلع بعد ما شاء قال هذا حديث حسن صحيح اه (قوله وكره بعضهم أن يقول) أي المصلي اه (قوله وقد أمرنا بتعظيمهم) وله هذا لودكر النبي صلى الله عليه وسلم لا يقال رحمة الله عليه بل يصلى عليه اه كما كي وكذا اذا ذكر الصحابي لا يقال رحمة الله بل يقال رضى الله عنه اه ذخيرة (قوله والصحيح أنه لا يكره) وفي مسوط السرخسي لا بأس به لان الاثر ورد به من طريق أبي هريرة ولا يعتب على من اتبع الاثر اه كما كي وهكذا قال الامام الرستغنى وقال معنى وارحم محمد اراجع الى أمته لما بطريق حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو بطريق الاستعطاء بواسطة كشيخ جنى وأبوه شيخ يقال للعقاب ارحم هذا الشيخ الكبير والرحمة راجعة الى الابن في الحقيقة فكذا هنا اه (قوله ومنهم من أجاز ذلك الى آخره) قال أبو حنيفة لا يصلى على أحد غير نبي الا أنه لا يكره أن يصلى على آل النبي على ان ذكره اه غاية (قوله في المتن والسنة) بالنصب عطف على ألفاظ القرآن والجر عطف على بما اه غاية

(قوله وهو سنة لما روي) أي في سنة الصلاة اه **فرغ** المسبوق يتابع الامام في التشهد إلى قوله عبده ورسوله بلا خلاف وفي الزيادة ذكر القدوري أنه لا يتابع واليه مال الكرخي وخواهر زاده لان الدعاء مؤخر في آخر الصلاة وهذه قاعدة أولى في حق قدوري وإبراهيم بن رستم عن محمد أنه يدعو بدعوات القرآن وروى هشام عنه أنه يدعو بذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام ومحمد بن شعاع البلخي أنه يكرر التشهد إلى أن يسلم الامام وقال لا معنى للسكوت في الصلاة بالاستماع فينبغي له أن يكرر التشهد مرة بعد مرة قلت يشكل عليها القيام فان المقتدى يسكت فيه من غير استماع وروى أبو عبد الله البلخي عن أبي خنيفة أنه يأتي بالدعوات وبه كان يفتي عبد الله بن الفضل الخزاز في الاشتغال بها في التشهد تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا ثم اذا سلم الامام لا يجعل بالقيام وينظر هل يشغل الامام بقضاء ما عليه فاذا تيقن فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق ولا يسلم مع الامام وفيه حكاية وهي أن أبا يوسف كان على مائدة الرشيد فقال لرفقة ما تقول يا أبا هذيل متى يقوم المسبوق إلى قضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له أبو يوسف أخطأت فقال زفر بعد ما يسلم تسليمة فقال أخطأت فقال زفر قبل سلام الامام فقال أخطأت (١٢٤)

ثم قال أبو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر أحسنت أيد الله القاضي قال الزندري ستي في نظمه يمكث حتى يقوم الامام إلى تطوعه ان كان بعد هاتطوع ويستدلى الخراب ان كان لا تطوع بعدها ولو قام قبل سلامه جازت صلاته ويكون مستباحا حتى قالوا لو كان المسبوق في الجمعة يصلي في الطريق يخاف أن تفسد المارة عليه صلاته فقام بعد ما قدم الامام قدر التشهد جاز اه غاية مع حذف قال الكمال في الفصل الذي عقده للمسبوق ولا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ما سبق عليه السنة

ولغيره من المؤمنين وهذا أحسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخض نفسه بالدعاء وهو سنة لما روينا ولقوله تعالى فانما نرغث فانصب أي فاجتهد في الدعاء قاله ابن عباس ومعناه فاذا فرغت من أركان الصلاة أو قاربت الفراغ منها كقوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن أي قاربن بلوغ الاجل وقال عليه الصلاة والسلام اذا فرغ أحدكم من التشهد الاخير فليستعوذ بالله من أربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شرفة الساعة قال رحمه الله (لا كلام للناس) أي لا يدعو بكلام الناس وقال الشافعي يجوز أن يدعو في الصلاة بكل ما جازها من الدنيا فيقول اللهم ارزقني دراهم وبارية صفتها كذا وخالص فلان من السجن وأهلك فلانا لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على رجل وذكوان وعلى قباثل من العرب وروى عن ابن عمر أنه قال اني لا أدعو في صلاتي حتى يشعر جاري وملح بيتي ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذ لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتلهيل وقد اختلف القرآن رواه مسلم ومارواه محمول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرنا محرم وما ذكره مباح والمحرمة قدم على المباح ولان ما روينا قول ومارواه فعل والقول مقدم على الفعل لما عرفت في موضعه وأما ابن عمر فيحتمل أنه ما يأنه هذا الحديث أو تأوله فان قبل هذا الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطاب لا آدمي فلنا لا يشترط في كلام الناس الخطابة ألا ترى أن من قال قرأت الفاتحة أو فحذ لك من كلام الناس تبطل صلاته وان لم يكن ذلك خطابا لا آدمي بان لم يكن يحضره أحد مخاطبه ثم الأصل فيه أن كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم وقيل كل ما كان في القرآن أو معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن يفسد كقوله اللهم اغفر لي بدو عرو وولمي وخالي ولواله اللهم ارزقني من بقلها وقتائها وقومها لا تفسد لانه موجود في القرآن ولوقال اللهم ارزقني بقلها وقتائها وقومها تفسد لانه ليس في القرآن وكل ما ذكرناه انه يفسد انما يفسد اذا لم يقدرا التشهد في آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة ويخرج به من الصلاة على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وسلم مع الامام كالعزيمة عن يمينه ويساره ناويا

لوانتظر سلام الامام أو خاف المسبوق في الجمعة والعيد والفجر والمعدور خروج الوقت أو خاف أن يتدبره الحدث القوي أو أن يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره بحري لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه وهذا مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المقدسة للحروب اه (قوله فهو كلامهم) كقولك أعطني مالا أو أطعمني واقض ديني وزوجني امرأة وما يقصد به ملاذ الدنيا وشهواتها فان ذلك يفسد الصلاة اه غاية (قوله فليس بكلامهم الى آخره) هذا تفسير أكثر الاحباب اه غاية قال ابن بطال قال أبو خنيفة لا يجوز أن يدعو في الصلاة الا بما وجد في القرآن وأورد عليه قوله عليه الصلاة والسلام في سجوده أعوذ بربك من غفلتك وبما فاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك قال وهذا مما ليس في القرآن فسيق قول المخالف قلت ما أجمله بالفقهاء ونقله وما أقل ورعه وأبو خنيفة لا يشترط أن يوجد ما يدعو به في القرآن بل يشترط أن يدعو بما يشبه ألفاظه وبالدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الذي ذكرته في المختصرات التي يحفظها المبتدئ اه غاية قال محمد بن علي قال اللهم أصلح لي أمري وأكرمني اللهم أنعم علي اللهم عافني من النار وستدني

ارفعني واصرف عني شر كل ذي شر أعوذ بالله من شر الخبيث والانس وارزقني الحج الى بيتك وجهادا في سبيلك واشغلي بطاعتك وطاعة
رسولك واجعلنا عابدين شاكرين وارزقنا وانت خير الرازقين فهذا كله (١٢٥) حسن اه غاية قال الولوالجي

ولو قال في صلته اللهم
ارزقني الحج لا تقصد
صلته لانه لا يشبه كلام
الناس وان قال اللهم اقض
ديني تقصد لان هذا يشبه
كلام الناس اه (قوله
في الجانب الايمن أو اليسر
الى آخره) روى النسائي
عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه السلام عليكم
ورجاء الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره
السلام عليكم ورجاء الله
حتى يرى بياض خده
اليسر اه قوله وعن يساره
السلام عليكم الى آخره
قال في الطهريه والسنة
في السلام أن تكون
الثانية أخفض من الاولى
اه (قوله تقدم الرجال في
الصلاة الى آخره) ولغائل
أن يسلم هذا انما يتم
بالنسبة الى المكتوبة المؤداة
بالجماعة ومعلوم أن كلام
صلته وحضوره باها ليس
بمقصود على ذلك فانه كان
يصلي في بيته النوافل ليلا
ونهارا وغيره في بعض
الاحيان فهي تعلم ذلك
وغیره من أفعال الصلاة
وغيرها من الاذكار لا
اشتباه ان لم تكن أكمل
علما من غيرها فكذلك
على انه قد روى ذلك معها

القوم والحفظة والامام في الجانب الايمن أو اليسر وفيه ما هو محاذيا وهذا الكلام شامل لا يكاد
كثير يحتاج فيه الى التفصيل فنقول أما السلام فللنقل المستفيض من لدن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال الشافعي هو فرض لقوله
عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود أنه عليه الصلاة
والسلام قال له حين علمه التشهد اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد غت صلاتك الحديث وعن عبد الله
ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في آخر صلته ثم أحدث قبل أن يشهد
غتم صلته وفي رواية قبل أن يسلم وفي رواية قبل أن يتكلم رواه أبو داود والترمذي والبيهقي وعن
علي رضي الله عنه اذا قعد قدر التشهد ثم أحدث فقد غت صلته ومارواه ابن صح لا يفيد الفرضية لانها
لا تثبت بخبر الواحد وانما يفيد الوجوب وقد قلنا وجوبه وقوله وسلم مع الامام كالتحريم أي سلم مقارنا
لتسليم الامام كانه يحرم مقارنا لتحريم الامام وهذا مذهب أبي حنيفة وعندهما يسلم بعد تسليم الامام
ويكبر للتحريم بعدما أحرمت الامام في التحريم لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا كبر الامام فكبروا
والثناء للتعقيب فيكون أمر بالالتكبير بعد التكبير الامام فاذا أتى به مقارنا فقد أتى به قبل أو أنه فلا يجوز
كالصلاة قبل وقتها ولان الاقتداء ببناء صلاته على صلاة الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى
يتحقق البناء على صلته والالزام البناء على المعلوم وهو لا يجوز ولا يبيح حنيفة انه عليه الصلاة والسلام
أمر المؤمنين بالتكبير في زمان يكبر فيه الامام بقوله اذا كبر فكبروا لان اذا للوقت حقيقة كالعين
فيكون تقديره فكبروا في زمان فيه يكبر الامام والقاموان كانت للتعقيب فقد تسعمل للقران كقوله
عليه الصلاة والسلام واذا قرأوا ناصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ويجب
الاستماع والانصات في زمان القراءة لا بعده وقوله ما الاقتداء ببناء الى آخره قلنا نعم لكن على سبيل
الموافقة وهي بالقران وانما يكون بناء على المعلوم أن لو كان شروع المقتدى سابقا على شروع
الامام فاذا كان مقارنا له لا تكون صلاة الامام معدومة وقت وجود صلاة المقتدى ثم قيل هذا
الخلافا في الجواز يعني عند أبي حنيفة يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز وقد بينا الوجه فيه
وقيل لا اختلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف في الاولوية يعني الاولى أن
يكون مع الامام عنده وعندهما ما أن يكون بعده لان في القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على
تكبير الامام فيقع فاسدا فيكون التأخير أولى احتراز عن الفساد ولا يبيح حنيفة أن الاقتداء عقد
موافقة وانما في القران لافي التأخير فكان أولى احتراز عن الاختلاف المنهي عنه وما ذكرنا من
احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا تبين في عدم السبق وأما السلام فعن أبي حنيفة روايتان
في رواية يسلم مقارنا لتسليم الامام فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين التحريم وفي رواية انه يسلم
بعد الامام مثل قوله ما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه
المبادرة وأما السلام فترك العبادة وخروج منها فلا يستحب فيه المبادرة وأما التسليم عن يمينه
ويساره فهو قول كافة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل قليلا الى اليمين روى
ذلك عن ابن عمر وأنس وعائشة وبه أخذ مالك لما روى عن عائشة رضي الله عنهن انه عليه الصلاة والسلام
كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل الى الشق الايمن شيئا ولعمامة أهل العلم ما روى عن
عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورجاء الله حتى يرى
بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورجاء الله حتى يرى بياض خده اليسر ومارواه مالك
ضعفه يحيى بن معين ولئن صح فالأخذ برواية ابن مسعود أولى لتقدم الرجال في الصلاة على النساء وآخر

سليمة بن الأكوع وسهل بن سعد وسمرة بن جندب فالاولى في الجواب أن في أحاديث التسليم مرة واحدة ضعفا في حديث عائشة زهير بن
محمد ضعفه ابن معين وقال البخاري يروى منا كبير وفي حديث سلمة يحيى بن راشد قال ابن معين ليس بالقوي وقال النسائي ضعيف

وفي حديث سهل بن عبد الرحمن بن عياش قال ابن حبان بطل الاحتجاج به وضعفه أيضا غيره وفي حديث حمزة بن عطاء تركه ابن معين وقال أحمد منكر الحديث اه نقل من حاشية بخط العلامة ابن أمير حاج الحلبي رحمه الله (قوله فلعلها خفيت الى آخره) ولان في أحاديثنا زيادة صحيحة وهي مقبولة من العدل ولان المثلث أولى من الثاني لزيادة اه غاية (قوله ولو سلم عن يساره أو لا الى آخره) أي لاسهوه عليه اه قاضيخان (قوله وأما النية فينبى) لان السلام قربته من وجه فلا بد فيه من النية اه كما في قال في المحيط والمرغيباني والمختار أن يكون السلام في التشهد والتسليم بالالف واللام وتكون الثانية أخفض من الأولى ولهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم اه غاية (قوله هذا عندنا في سلام التشهد الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام اذا قال العبد الحمد علينا وعلى عباد الله الصالحين أصاب كل عبد صالح من أهل السماء والأرض اه كما في (قوله وقيل لا ينوبهم لانه يشير اليهم بالسلام) والاشارة فوق النية فلا حاجة الى النية اه (قوله) (١٣٦) للتسوية بين القوم في التحية الى آخره) وفي الحاشية لو اقتضى به بعد قول الامام

السلام قبل قوله عليه السلام لا يصح داخل في صلاته قال في التحفة هـ ذاني حق الامام والمقتدى والمنفرد وفي الفتية هذا عند العامة وقيل لا يخرج الابهة حتى لو أدرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد أدرك الصلاة معه هكذا نقله في الغاية وذكريها بعد هذا بأسطر مائة وعشرون في يخرج من الصلاة بالتسليم الاولى كقولنا في ظاهر الرواية اه وماتله في الغاية عن الحاشية نقله في الدراية عن النوازل ثم قال ثبت بهذا أن الخروج لا يتوقف على عليكم اه قال في فتح القدير ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالأولى اه (قوله لان الاخبار في عددهم قد اختلفت) ففي بعضها ما كان وهما الكتابان واحد عن يمينه

النساء والتسليم الثانية أخفض من الأولى وهو الاحسن فلهذا خفيت على من كان بعيدا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه لم يلزم تكلم ولا بعيد السلام عن يساره ولو سلم تلقا وجهه يسلم عن يساره وهو مروي عن علي رضي الله عنه وأما النية فينبى بكل تسليم من في تلك الجهة من الرجال والنساء والحفظة الحاضرين الذين لهم شركة في صلاته لان الاعمال بالنساء وهو لما اشتغل بما جازمه صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند التحليل لانه صار حاضرا وقالوا لا ينوب النساء في زمانه لعدم حضورهن الجماعة وكراهيته وانما يخص الحاضرون لانه لا يصلح خطابا للغائبين وقيل ينوب بالتسليمين جميع المؤمنين والمؤمنات وهو اختيار الحاكم الشهد لانه بالتحريم حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصار كالغائب عن جميعهم قال شمس الأئمة هذا عندنا في سلام التشهد أما في سلام التحليل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح ثم قال ان كان الامام في الجانب الايمن أو اليسر فواه فيه وان كان يحاذيه فواه فيه ما هو المراد بقوله الامام في الجانب الايمن أو اليسر وفيهما أي قوى الامام في الجانب الايمن ان كان فيهم أو في اليسر ان كان فيهم أو فيهما فيمروى الحسن عن أبي حنيفة وهو قول محمدان كان بمحمد انه لا يذو حظ من الجانبين وعن أبي يوسف انه ينوبه في الجانب الايمن ترجيح للايمن والسبق قال رحمه الله (والامام ينوب القوم بالتسليمين) وقيل لا ينوبهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوب بالاولى لا غير والصحيح الاول لان التسليم الاولى للتحية والخروج من الصلاة والسنة للتسوية بين القوم في التحية والمنفرد ينوب الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم ولا ينوب في الملائكة عند المحصور لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فأنشبه الايمان بالانبياء صلوات الله عليهم أجمعين ثم قدم القوم بالذكرة على الملائكة في المختصر كما هو في الجامع الصغير وذكري في المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب ومنهم من ظن ان ما ذكره في المبسوط بناء على قول أبي حنيفة الاول في تفضيل الملائكة على البشر وهو قول المعتزلة والافلاكية واختاره الباقلاني والحلي وما ذكره في الجامع الصغير بناء على قوله الاخير في تفضيل البشر على الملائكة وهو قول أهل السنة وليس الامر كما زعموا المقلنا وروى عنه التوقف فيه وقال شمس الأئمة المختار عندنا أن خواص بني آدم وهم المرسلون أفضل من الملائكة وعوام بني آدم من الاتقياء أفضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة أفضل من عوام بني آدم وشرحه في علم الكلام قال رحمه الله (وجهر بقرعة الفجر) أي

وواحد عن يساره قال في الغاية وهو الصحيح وعن ابن عباس أنه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه الامام يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقيه الى الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروه وآخر عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويلقعه الى الرسول عليه الصلاة والسلام وقيل ستون وقيل مائة وستون اه وان عددهم (٢) ايسر يوم لنا قطعنا فينبى ان يقول امنت بجميع الانبياء أولهم آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه الصلاة والسلام اه كما في (قوله وليس الامر كما زعموا المقلنا الى آخره) وفي جامع الكردى خلق الله تعالى في الآدمي العقل والشهوة وفي الملائكة العقل دون الشهوة وفي البهائم الشهوة دونه فمن سلط من عقله على شهوته وعمل بمقتضى عقله وترك العمل بموجبه شهوته فهو أفضل من الملائكة وان سلط شهوته على عقله وعمل بمقتضى شهوته لافعله فهو من البهائم ثم قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل فكان المؤمن المتقي أفضل منها عند أهل السنة اه كما في (قوله وشرحه في علم الكلام) قال تاج السريعة وعندنا كثر المشايخ من أهل السنة أن خواص البشر

وهم المرسلون أفضل من جميع الملائكة وخواص الملائكة أفضل من أوساط البشر وأوساط البشر أفضل من أوساط الملائكة وعوام الملائكة أفضل من عوام البشر اه (قوله ويسرى غيرها) ولو قضاء فانهم قالوا ان صلاة الليل اذا قضيت في النهار بجماعة يجهر فيها وصلاة النهار اذا قضيت في الليل بجماعة يخافت فيها اه مستوفى ش يزوى والثاني في قاضيان إن أم ليلا في صلاة النهار يخافت ولا يجهر وان جهر ساعيا عليه السهو اه خلاصة في السهو ولو أم في التطوع في الليل خافت منه مدافعا ساء وان كان ساعيا عليه السهو اه قاضيان (قوله فيما لا يجهر فيه بل يخافت الى آخره) ذكر في الكفاية ان المنفرد اذا جهر فيما يخافت لاسهو عليه لانه لم يترك واجبا عليه لان الخافته انما وجبت لنفي الغالطة ولتأني الحاجة الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدى على سبيل الخفية فلم تكن الخافته واجبة عليه وكذا ذكر في النهاية وفيها ان في رواية النوادر يجب عليه سجود السهو (قوله حتما وهو الصحيح) أي ولو جهر يكون مسيا كذا ذكره الحسن بن زياد في كتاب الصلاة اه قال في الغاية في رواية (١٢٧) الاصل قال المنفرد يخافت

لا محالة اه وفي الذخيرة الافضل في نوافل الليل أن تكون بين الجهر والخافته اه غايه (قوله لان حنائه أعظم الى آخره) وفي هذا الدفع نظر ظاهر اذ لا يشكر أن واجبا قد يكون أكد من واجب لكن لم ينط وجوب السهو الاسترك الواجب لا كما كذا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فثبت كانت الخافته واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه فتح (قوله لكونها مكملات لها الى آخره) وذكر في معنى التكميل وجهين أحدهما أنها مكملات للترك وكنت من الفرائض على ما وردان العبد أول ما يحاسب على الصلوات فلان كان ترك منها شيئا يقال انظر والى عبادي هل تجدون له نافلة فان وجدت مكملات الفرائض

الامام (وأولي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسرى غيرها ككتنف بالنهار) لانه المأثور المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يجهد نفسه في الجهر وكذا يجهر في التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث قال رحمه الله (وخبر المنفرد فيما يجهر ككتنف بالليل) أي إن شاء جهر وهو أفضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان اذا وءاذان واقامة أفضل وروى في الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلت صلاته صفوف من الملائكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه وقوله فيما يجهر إشارة الى انه لا يخبر فيما لا يجهر فيه بل يخافت فيه حتما وهو الصحيح لان الامام يتعم عليه الخافته فالمنفرد أولى وذكر عصام بن يوسف في مختصره أن المنفرد يخبر فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو وعليه ان جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو ولان حنائه أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه إشارة الى انه اذا فاتته صلاة يجهر فيها بخبر المنفرد كما كان في الوقت والجهر أفضل لان القضاء يحكي الاداء فلا يخافه في الوصف وهو اختيار شمس الاعنوخ في الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختار صاحب الهداية الاخفاء فيه حتما بخلاف ما اختاروه وقوله ككتنف بالليل يعني به المنفرد لان النوافل أتباع الفرائض لكونها مكملات لها فخير فيها المنفرد كما يخبر في الفرائض وان كان اماما جهر لما ذكرنا أنها أتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماما ثم اختلفوا في حد الجهر والاختفاء فقال الهندواني الجهر أن يسمع غيره والخافته أن يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر أن يسمع نفسه والخافته تصح الحسروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالسمية على الذبحة ووجوب السجدة بالسلامة والعناق والطلاق والاستثناء قال رحمه الله (ولو ترك السورة في أولي العشاء قرأها في الآخر بين مع الفاتحة جهر ولو ترك الفاتحة لا) أي لا يقضيها في الآخر بين وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان القضاء لا يجب الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين وروى الجمار والاضحية ولان قراءة السورة في الآخر بين غير مشروعة فلا يمكن الاتيان

منها وأدخل الجنة والثاني أنها مكملات لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة بترك سننها واجباتها وترك الخشوع فيها فهذا تكميل لنقص الصفة دون العدد الاصل اه غايه (قوله الهندواني) بكسر الهاء قلعة بيلج والشيخ الفقيه أبو جعفر ينسب اليها اه اتفاقا (قوله والعناق والطلاق) أي فلا يقع الطلاق والعناق ولا يصح الاستثناء ما لم يكن مسموعا اه قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع ان يسمع المشتري وفي النصاب سئل الفضلي عن الامم يسمع قراءة رجل أو رجلين في صلاة الخافته قال لا يكون جهرًا والجهر أن يسمع الكل اه (قوله لا يجب الا بدليل الى آخره) أي كالجهر في القضاء بجماعة لقيام الدليل عليه وهو جهره عليه الصلاة والسلام في قضاء الفجر وكأثر يقضى بعد خروج وقته فانه عليه الصلاة والسلام قضاء اه غايه وكتب مانصه والدليل شرعي ما له ليصرفه الى ما عليه لان القضاء صرف ماله الى ما عليه والسورة في الآخر بين غير مشروع فلم يوجد دليل فلا يثبت شي كما اذا قال تكبيرات التشريق اه كأي (قوله كالجمعة والعيدين) أي وتكبيرات التشريق اه غايه (قوله والاضحية) أي بعد خروج أيامها اه غايه

(قوله ولو كررها خالف المشروع) أي لان تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع قال في الدراية لكن ذكر في فتاوى العتبات ان تكرار الفاتحة في التطوع ~~يكره~~ ولو روي الخبر في مثله اه قال ابن أمير حارح رحمه الله والله أعلم بنسب ذلك اه (قوله ذكرها ما يدل على الوجوب) أي وجوب قراءة السورة اه (قوله لان الجهر صفة القراءة الواجبة) أي اولانه اخبار ونص في الرواية فيكون كالوجوب اه كما في (قوله بلانظ الاستحباب الى آخره) قال الكمال ولا يخفى في انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه قال العلامة في فتح القدير ولم يقع الجواب عن قوله اذا فانت عن محله لا يقضى بالبدليل واعلم ان المسئلة من رتبة وظاهر الرواية ما ذكر وعكسه قول عيسى بن أبان وعن أبي يوسف لا يقضى واحدة منهما وعن أبي حنيفة بقضيهما اه قال في الدراية قال عيسى بن أبان ينبغي أن يكون الجواب في المسئلة على العكس لان قراءة (١٢٨) الفاتحة واجبة وقراءة السورة غير واجبة والواجب اولى بالقضاء اه (قوله

فقال أحب الى) أي اذا تركها ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروع فاذ اقرها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها اذا جاز أن يقع قضاء لانه محل القضاء ولان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الآخرين تترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف المشروع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه أمكن قضاءها على الوجه المشروع ثم ذكرها ما يدل على الوجوب كما ذكر في الجامع الصغير وهو قوله قرأها وقوله جهر لان الجهر صفة القراءة الواجبة وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال أحب الى أن يقضى لانها وان كانت واجبة في أصل الوضع فغير موصولة بالفاتحة الواجبة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه ويجهر الامام بالسورة دون الفاتحة فيما يروى عن أبي حنيفة لانه مؤدى في الفاتحة فاض في السورة فتراعى صفة كل واحدة منهما في أصل وضعه ولا يكون جمع بين الجهر والخافتة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بمحل الاداء فتخلوا الاخرتان عن قراءة السورة في الحكم ألا ترى أن الامام اذا لم يقرأ في الاولين واقتدى به رجل في الآخرين وجب على الرجل ان يقرأ اذا قام للقضاء حتى لو لم يقرأ لنفسه صلاته لان ما أدركه من القراءة وان كان فرضا التحق بالاولين فخلت الركعتان عن القراءة فكذا هذا وروى عن أبي حنيفة انه لا يجهر أصلا لانه لو جهر بالسورة وحدها لا يكون جمع بين الجهر والاختفاء حقيقة وهو ينبع فتغير السورة أولى لان الفاتحة في محلها وهي أسبق أيضا وليست بتبع للسورة بخلاف السورة وفي ظاهر الرواية يجهر بها لان السورة واجبة والفاتحة فيهما تفصل فلما تعدد الجمع لما يينا كان تغيير النفل أولى ثم يقدم السورة على الفاتحة عند بعضهم لانها لمحة بالاولين فكان تقديمها أولى وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه وأقل تغيير أوله أن يترك الفاتحة ويقرأ السورة عند بعضهم لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الآخرين فبترك السورة في الاولين لا تنقلب واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة في الصلاة ولو قرأ السورة في الاولى والثانية ونسى الفاتحة فانه يبدأ بفاتحة الكتاب ثم يقرأ السورة وعن أبي يوسف انه يترك الفاتحة ويركع لان فيه نقض الفرض بعد التمام لاجل الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة وجه الظاهر ان نقض الفرض لاجل الفرض جائز والفاتحة اذا قرئت تصير فرضا فصارت كالوتر في السورة وهو في الركوع ويحتمل أن يكون على الخلاف قال رحمه الله (وفرض القراءة آية) وهذا عند أبي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار أو آية طويلة لانه لا يسمى قارئاً عرفاً بدونه فأشبهه مادون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فضل الا أن مادون

الاية وهو لا يكون فتنبه لذلك والله أعلم اه قلت وقد وقفت على نسخة قولت على نسخة المصنف وقد ثبت فيها الآية قوله ولا يكون وقد أثبتنا على الهامش وكتب عليها صح اه (قوله خلقت الركعتان) أي التان اقتدى به فيهما اه (قوله بخلاف السورة) أي فانها تبع والتبع لا يخالف الاصل فيخالف بالسورة تبعاً للفاتحة اه غايه (قوله وفي ظاهر الرواية يجهر بهما) وفي الهداية ويجهر بهما هو الصحيح (قوله والفاتحة فيهما نفل) أي في الآخرين (قوله فلما تعدد الجمع) أي بين الجهر والاختفاء في ركعة اه (قوله كان تغيير النفل أولى) لان النفل قابل للتغير ألا ترى ان من شرع خلف امام يصلي الظهر في ركعتين تلزمه أربع وكذا الوقتي بالامام في المغرب يصلي أربعاً ويضم اليها ركعة أخرى حتى لا يتنقل بالثلاث اه غايه (قوله فانه يبدأ بفاتحة الكتاب) أي في تلك الركعة اه

(قوله وهذا راجع الى أصل الى آخره) معناه أن كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئاً بذلك حقيقة مستعملة فإنه لو قيل هذا قارئ لم يخطئ المتكلم نظراً الى الحقيقة اللغوية وفيه نظر فإنه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئاً عرفاً وأجاز الآية القصيرة لأنها ليست في معناه أي في أنه لا يعد قارئاً بل بعد قارئاً عرفاً والحق أن بني على الخلاف في قيام العرف في عدم قارئاً بالقصيرة قال لا يعد وهو يمنع نعم ذلك مبني على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قاله احتمالاً فان قوله لم يلدنم نظراً لا يتعارف قارئاً وهو قرآن حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة باحتياطيهما اهـ كمال قوله نعم ذلك مبني على آخره أي بناء على الخلاف على أن الحقيقة المستعملة الى آخره اهـ (قوله وأحرفاً واحداً مثل ص الى آخره) قال العلامة كمال الدين وكون نحو ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمقروء وهو الاسم صار كلمة فالصواب أن يقال هي كلمتان أو كلمة اهـ (وخرج) القراءات أنواع فريضة واجبة وسنة ومكروهة فالقريضة عند أبي حنيفة في رواية قدر ما يطلق عليه اسم القراءة مقصودة لا يشوبها قصد خطاب أحد ولا جوابه ولا قصد التلقين من غيره وفي رواية عنه آية واحدة وهو رواية عن أحمد لان مادونه يجري في كلام الناس وفي رواية كقولهما والواجبة قراءة الفاتحة مع ثلاث آيات قصار أو آية طويلة والمسبوبة تتنوع الى قراءة في السفر واحضر ويعلم من كلام المصنف وأما المكروهة فالقراءة خلف الامام والقراءة في الصلاة (١٢٩)

غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن والقراءة في الصلاة من المصحف عندهما اهـ من الدراية باختصار قال الكمال رحمه الله وإذا كانت هذه الاقسام باقية في نفس الامر فاقبل في قراءة البقرة ونحوها رفع الكل فرضاً وكذا إذا أطال الركوع والسجود مشكل إذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة لا فرضاً فإن باقي الاقسام وجه القيل المذكور وهو قول الأكثر والاصح أن قوله تعالى فاقروا بالتيسر يوجب أحد الأمرين من الآية وما فوقها مطلقاً صدق ما تيسر على كل ما جرى

الآية خارج والآية ليست في معناه لان الآية قرآن حقيقة وحكما حقيقة فظاهر وأما حكمها فانما تحرم على الجنب والحائض قراءتها بخلاف مادون الآية على ما ذكره الطحاوي وهذا راجع الى أصل وهو أن الحقيقة المستعملة عنده أولى من المجاز المتعارف وعندهما المجاز المتعارف أولى ولو كانت الآية كلمة مثل مداهمتان أو حرفاً واحداً مثل ص وق ون اختلف فيها وقال المرغيناني الاصح أنه لا يجوز لانه يسمى عادة لا قارئاً ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي في ركعة ونصفها في أخرى اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعدلها فلا يكون أدنى من آية ولو قرأ نصف آية مرتين أو قرأ كلمة واحدة مراراً حتى تبلغ قدر آية تامة لا يجوز وقال القدوري ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة أن ما يتناوله اسم القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فإنه قال اقرأ بجمعك من القرآن فليس شيء من القرآن بقليل وهذا أقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى الأدنى على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله (وسنن في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) لما روى أنه عليه السلام قرأ في صلاة الفجر في سفره بالمعوذتين وقرأ في إحدى الركعتين من العشاء الآخرة بالتين ولان السفر مظنة المشقة فناسب التخفيف وهذا اذا كان على علمه من السفر فان كان على إقامة وقرأ يقرأ في الفجر نحو الروح لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف قال رحمه الله (وفي الحضر طوال المفصل أو جراً أو ظهراً وأوسطاً أو عصر أو عشاء أو قصار أو مغرباً) لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة فكان التخفيف أليق بها والعصر والعشاء مخب فيها

(١٧ - زيلعي اول) فهما قرئ يكون الفرض ومعنى قسم السنة من الاقسام المذكورة أن تجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان صلى الله عليه وسلم يجعله عليه وهو جعله بعد أربعين مثلاً الى المائة اهـ (قوله ونصفها في أخرى اختلفوا فيه) أي على قول أبي حنيفة اهـ غاية (قوله يزيد على ثلاث آيات قصار الى آخره) قلت إن اعتبر هذا ينبغي أن يجوز عندهما أيضاً اهـ غاية (قوله لما روى عن عمر الى آخره) هذا المروي على ما ذكره الشارح موافق لما في الهداية مخالف لما في الغاية فقد ذكر فيها ما نصه وكتب عمر الى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ما أن أقرأ في الصبح بطوال المفصل وفي الظهر بأوسط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل رواه أبو حفص بن شاهين بإسناده وبمعناه أبو بكر بن أبي شيبة اهـ قال في فتح القدير روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه الى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بأوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل اهـ وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره بل قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروى عن عمر رضي الله عنه أنه كتب الى أبي موسى الأشعري أن أقرأ في الظهر بأوسط المفصل والله سبحانه أعلم غير أن في الدراية ما يشهد المطلوب وهو ما تقدمناه في صحيح مسلم من حديث الخديري رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأولى في كل ركعة قدر ثلاثين آية اهـ فتح

(قوله أن يقعا في وقت غير مستحب إلى آخره) والوقت المستحب أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه وهذا قريب في العصر (١٣٠) بعيد في العشاء اه فتح (قوله في وقت فيها بالواسط) قلت هذا التعديل ماش

في العصر غير ظاهر في العشاء
اذبتطويل القراءة فيها
لا تقع في وقت مكروه لان
تأخيرها مباح الى نصف
الليل بل التعديل الصحيح
أن وقتها وقت النوم قبل التأخير
والتطويل في القراءة يحصل
التغيير والتقليل للجماعة
بغلبة النوم عليهم حينئذ
اه غايه (قوله فقبل من
سورة القتال الى آخره)
السورة همز ولا همز لغتان
وترك همزها أشهر وأصح
وبه جاء القرآن العزيز اه
غايه (قوله وقال الخلواني)
أي وفي بعض النسخ الجلابي
بدل الخلواني اه (قوله)
وقال محمد أحب إلى أن
يطيل إلى آخره) وانفقوا
على كراهة اطالة الثانية
على الأولى الامالكاه
قال لا بأس أن يطيل الثانية
على الأولى اه كذا في
الغاية وفي الدررانية واطالة
الرابعة الثانية على الأولى
بن ثلاث آيات فصاعد في
الفرائض مكروه وفي السنن
والتوافل لا يكره لان أمرها
أسهل كذا في جامع المحبوبي
وفي القنية القراءة المسنونة
يستوى في الامام والمنفرد
والناس عنها قالون اه كذا في
(قوله بالنساء والاستعاذة)
أي وعلى هذا فيحمل قول
الرازي وهكذا في الصحيح على

التأخير فيحشى بالتطويل أن يقعا في وقت غير مستحب في وقت فيها بالواسط بخلاف الفجر والظهر
لان متهم ما مديدة وسمى المفصل مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم آخر المفصل
قل أعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في أوله فقبيل من سورة القتال وقال الخلواني وغيره من أصحابنا
من الحجات وهو السبع الاخير وقيل من ق وحكي القاضي عياض من الجائبة وهو غريب فالطوال
من أوله الى والسماعات البروج والواسط منها الى لم يكن والقصار منها الى آخر القرآن وقيل الطوال
من أوله الى عبس والواسط منها الى والضحي والقصار منها الى آخر القرآن وفي الجامع الصغير يقرأ في
الفجر في الحضرة في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروي من أربعين آية الى
ستين ومن ستين الى مائة وهكذا ذكر المحامدي أيضا ومراوده أن يوزع الأربعين أو الخمسين بأن يقرأ
في الركعة الأولى خسا وعشرين وفي الثانية بما بقي الى تمام الأربعين لأن يقرأ في كل ركعة أربعين
أو خمسين ثم قبل المائة أكثر ما يقرأ فيها والاربعون أقل ما يقرأ فيها وقيل بالتوفيق بين الروايات
كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرأ بالاربعين الى مائة بالكسالى الى أربعين وبالواسط الى
الستين وقيل ينظر الى طول اللآي وقصرها ففي الشتاء يقرأ مائة وفي الصيف أربعين وفي الخريف
والربيع خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الآيات وقصرها فيقرأ أربعين اذا كانت طوالا كسورة
الملك ويقرأ خمسين اذا كانت أوسطا وما بين ستين الى مائة اذا كانت قصارا كسورة المزمل والمذثر
والرحمن وقيل ينظر الى قلة الاشغال وكثرتها وقيل يعتبر حال نفسه فاذا كان حسن الصوت يقرأ مائة
والا فاربعين وأصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الآثار في ذلك فروى عن جابر بن سمرة انه عليه
الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر بن والقارن المجسد ونحوها وكانت صلواته بعد الى تخفيف وروى
عن أبي برزة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين الى المائة وعن أبي هريرة أنه
عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب وهل أتى على الانسان وروى أنه عليه
الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والليل اذ اغشى وروى انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
العشاء الاخيرة والشمس وضحاها ونحوها وفي الظهر يسبح اسم ربك الاعلى وفي المغرب قبل يا أيها
الكافرون وقل هو الله أحد والظاهر أن هذا الاختلاف لاختلاف الاحوال قال رحمه الله (ويطال
أولى الفجر فقط) هذا قوله ما وقال محمد أحب الى أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها
لما روى أبو قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأمر القرآن وسورتهما وفي
الاخريتين بفاتحة الكتاب وبسنة الاية أحيانا ويطيل في الركعة الأولى ما لا يطيل في الثانية
وهكذا في العصر وهكذا في الصبح ولهما ما رواه أبو سعيد الخدري انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في
صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين وفي الاخرين قدر خمس عشرة آية أو قال
نصف ذلك وفي العصر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة آية وفي الاخرين قدر نصف
ذلك رواه مسلم وعن جابر بن سمرة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر والعصر بالسماعات
البروج والطارق ونحوهما من السور وهما متقاربان رواه أبو داود والترمذي والنسائي وكان يقرأ في
الجمعة بسورة الجمعة والمنافقين وهما أسوء ولان الركعتين الأوليين استويا في وجوب القراءة ووصفها
فيستويان في مقدارها بخلاف صلاة الفجر فانه وقت نوم وغفلة فيطيل الأولى اعانة لهم على ادراك
فضيلة الجماعة والظهر والعصر وان كانتا في وقت الاشتغال لكن بعد سماع النداء يتعين الاجابة
فالتمتصير من جهته فلا يعتبر وما رواه من اطالة الأولى على الثانية محمول على اطالتهما بالنساء والاستعاذة

التشبيه في أصل الاطالة لاني قدرها فان تلك الاطالة معتبرة شرعا عند أي حنيفة والمعتبرة أكثر من ذلك القدر قال
وقد قدرت بان يقرأ في الأولى مثلاً بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولان الاطالة في الصحيح لما كانت لان وقته وقت نوم
وغفلة فلا بد من كونها بحيث تعد اطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر ولذلك قال في الخلاصة في قول محمد انه أحب اه فتح

فروع منقولة من الغاية كره الجمع بين سورتين غير الفاتحة في ركعة واحدة جماعة وعندنا لا يكره ذلك وان جمع بين سورتين في ركعة وبينهما سوراً وسورة يكره وان قرأ بعض السورة في ركعة وبعضها في الثانية الصحيح أنه لا يكره ولا ينبغي أن يقرأ في الركعتين من وسط السورة ومن آخرها ولو فعل لا بأس به نقل ذلك عن الفقيه أبي جعفر ويكره أن يقرأ سورة أو آية في ركعة ثم يقرأ في الثانية ما فوقها وعليه جمهور الفقهاء وعن عبد الله أنه سئل عن يقرأ القرآن منكوساً فقال ذلك منكوس القلب وهو بأن يقرأ سورة ثم يقرأ بعدها سورة قبلها في النظم وبه قال أحمد ولم يكرهه مالك اه (قوله فيمادون ثلاث آيات الى آخره) فإنه عليه الصلاة والسلام قرأه وذت في المغرب في الركعتين والثانية أطول من الاولى اه كاكى (قوله بالثلاث والثلاثين) أى والثلاثين في الاولى والثلاث في الثانية اه كاكى (قوله لكن يشترط الى آخره) قال الكمال رحمه الله ولا تحزير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في المداومة والحق ان المداومة مطلقاً مكرهة سواء أكرهها غيره أم لا لان دليل الكراهة لا يفصل وهو ايهام التفصيل وهو جبر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لم يقرأ الباقي في صلاة أخرى فالحق أنه لم يهاهم (١٣١) التعيين ثم مقتضى الدليل عدم

المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب أن يقرأ بذلك أحياناً تبركاً بالمال أو زمان لزوم الإيهام ينتفي بالتبرك أحياناً ولذا قالوا المنة أن يقرأ في سنة الفجر بقى لأيهما الكافرون وقل هو الله أحد وظاهر هذا لإفادة المواظبة على ذلك وذلك لان الإيهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلى نفسه اه (قوله للتأخير الجاهل الى آخره) ولهذا ذكر الجاهل بكره تخصيص المكان في المسجد للصلاة فيه لانه ان فعل ذلك نصير الصلاة طبعاً والعبادة متى صارت طبعاً فسيئها التبرك ولهذا كره صوم الابد اه كاكى (قوله في المتن ولا يقرأ المؤتم) أى سواء جهر الامام أو أسراه كاكى (قوله ولان القراءة ركن

قال المرغيناني التطويل يعتبر بالآتي ان كانت متقاربة وان كانت الآيات متفاوتة من حيث الطول والقصر يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بالزيادة والنقصان فيمادون ثلاث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه وقيل ينبغي أن يكون التفاوت بالثلاث والثلاثين ولا بأس أن يقرأ سورة في الاولى ثم يعيدها في الثانية لما روى انه عليه الصلاة والسلام قرأ في الركعة الاولى من المغرب انا زلزلت الارض ثم قام وقرأها في الثانية قال رحمه الله (ولم يتعين شئ من القرآن لصلاة) لاطلاق ما تلونا وما رويانا وقال الشافعي تعين الفاتحة لجواز الصلاة وقد تقدم في بيان الواجبات ويكره أيضاً أن يؤقت شئ من القرآن لشئ من الصلوات مثل أن يقرأ الم السجدة وهل أتى على الانسان في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة قال الطحاوي والاسيبجاني هذا إذا رآه حتماً واجباً بحيث لا يجوز غيرهما أو رأى قراءتهما مكرهاً أو قرأ لأجل التيسير عليه أو تبركاً بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهية في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل ان غيرهما لا يجوز قال رحمه الله (ولا يقرأ المؤتم) بل يستمع وينصت وقال الشافعي يجب على المؤتم قراءة الفاتحة لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وحديث عبادة بن الصامت انه عليه الصلاة والسلام قال للمؤمنين الذين قرأوا خلفه لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ولان القراءة ركن من الاركان فيشترط ان فيه كسائر الاركان ولنا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤون خلف الامام فزلت وقال أحد أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة وفي حديث أبي هريرة وأبي موسى واذا قرأوا فأنصتوا قال مسلم هذا الحديث صحيح وعن عبادة بن الصامت أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يقرأ أحد منكم شيئاً من القرآن اذا جهرت بالقراءة قال الدارقطني رجاله كلهم ثقات قال أحمد ما معناه أحد من أهل الاسلام يقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزى صلاته من لم يقرأ وفي مسلم عن عطام بن يسار أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة يعني خلف الامام فقال لا قراءة مع الامام في شئ وعن جابر عنه انه وهو قول علي وابن مسعود وكثير من الصحابة رضى الله عنهم ذكره الماوردي ولان المأموم مخاطب بالاستماع اجاباً فلا يجب عليه ما ينافيه اذ لا قدرة له على الجمع بينهم انصار نظير الخطبة فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز فكذلك هذا فان قالوا يتبع سكان الامام قلنا يشكلكم فيما اذا لم

من الاركان فيشترط ان فيه) أما الاولى فظاهرة وأما الثانية فللقوله تعالى فاقروا ما تنسروا وهو عام في المصلين وكذا قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة اه فتح (قوله وأنصتوا الى آخره) فاكثر أهل التفسير على أن هذا خطاب للقتدين ومنهم من حمل الآية على حالة الخطبة ولان في بينهما ما فاعلمنا أمر واهم ما فيه المانها من قراءة القرآن اه كاكى قال في الدراية وما روى من حديث عبادة محمول على انه كان في الابتداء فعن أبي بن كعب رضى الله عنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لما سمع رجلاً يقرأ خلفه فقال مالي أنزع في القرآن وقيل محمول على غير الامام وقد جاءه من رواية الخلال باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج لأن يكون وراءه الا انه روى أيضاً موقوفاً على جابر وفيه نوع تأمل اه

(قوله في المتن وان قرأ آية الترغيب) مثل آيات الجنة اه وكتب على قوله وان قرأ الى آخره قال العيني رحمه الله قلت فاعل قرأ هو الامام وعل خطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير امام فيكون هذا العطف عطف جلة على جلة أخرى (م) ولا يلزم ما ذكرناه من (قوله في المتن والترهيب) أي التخويف مثل آيات النار اه (قوله والانصات فرض بالنص الى آخره) يعني قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا والانصات لا يخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل لانه السكوت للاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية أن المطلوب أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجبر على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على أن ورود الآية (١٣٣) في القراءة في الصلاة هذا وفي كلام أصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع

في الجهر بالقرآن مطلق قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه ويحنيه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه سماع القرآن فالانتم على القارئ وعلى هذا الوقرأ على السطح بالليل جهرا والسكوت في الصلاة وهذا صريح اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اه فتح مع حذف (قوله الآن) يقرأ الخطيب الى آخره) أفاد وجوب السكوت في الثانية كلها أيضا مالا خلا المستثنى وروى الاستثناء عن أبي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكى أمر الله تعالى بالصلاة واشتغل هو لا امتثال فيجب عليهم موافقته والاشبه عدم الالتفات اه فتح (قوله في المتن والثاني الى آخره) قال الكمال رحمه الله فأما الثاني فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لان الكلام المباح فانه مكروه في المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يستمع فقد تشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه

يسكت لانه لا يجب عليه السكوت اجماعا وحديث عبادة ضعفه أحمد وجماعة وقوله ركن من الاركان فيشتر كان فيه قلنا نعم لكن حظ المقتضى انصات وقراءة الامام وقع عنهم ما فيجزيه ولهنا يجزيه اذا كان مسبوقا بالاجماع ولا حاجة في الحديث الاول لان قراءة الامام له قراءة على ما قاله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقرأه له قراءة قال رحمه الله (وينص وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم) لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع أوقات القراءة وكذا الامام نفسه لا يشتغل بالعامالة القراءة وما روى أنه عليه الصلاة والسلام ما مر بآية رجة الاسألها وآية عذاب الاستعاذ منه محمول على التوافل منفرد الان فيه تطويلا على القوم وقيل نهى عن ذلك ولهذا لا يفعله أحد من الأئمة وكذا في الخطبة ينصت ويستمع وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستماع فرض عليه بالنص الآن يقرأ الخطيب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلى السامع في نفسه وكذا لا يشتت العاطس ولا يرد السلام وعن أبي يوسف يردو يشتم في نفسه لان الجواب يكون على الفور وعند محمد بعد الفراغ من الخطبة اذا جلس واحد وقوله في المختصر أو خطب الى آخره ظاهره معطوف على قرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب والترهيب فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة فيصير معنى الكلام يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضا يقتضي أن تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعيتين في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد أن ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (والثاني كالتقريب) أي الثاني عن المنسب بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه ما مور بالانصات والاستماع فان عجز عن الاستماع لا يجز عن الانصات فصلا كلو تتم في صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يستمع الخطبة فيشغلهم عن الاستماع والله أعلم

باب الامامة والحدث في الصلاة

قال رحمه الله (الجماعة سنة مؤكدة) أي قوينة تشبه الواجب في القوة حتى استدل بعلامتها على وجود الايمان وقال كثير من المشايخ انها فرضة ثم منهم من يقول إنها فرض كفاية ومنهم من يقول إنها فرض عين لهم قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله عليه الصلاة والسلام انقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر ولو يعلمون ما فيها ألا توهما ولو حجبوا ولقد هممت أن أمر بالصلاة فتقام ثم أمر رجلا فيصلى بالناس ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب لي قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار فتارك السنة لا يحرق عليه بيته فدل

المسجد في غير حالة الخطبة فكيف في حالها ولانه ان لم يستمع فقد تشوش همهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع اه

باب الامامة والحدث في الصلاة

(قوله ومنهم من يقول انها فرض عين الى آخره) لكن ليست شرط الصحة ان فرض وبه قال ابن خزيمة وابن المنذر والرافعي وهو قول عطاء والاولو زاعمي وأبي نوري وقيل لانه قول الشافعي وهو الصحيح من قول أحمد وقوله الا آخر لا تصح الصلاة بتركها وبه قال داود وأصحابه اه غاية قال في البدائع وأقل من تنعديهم الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقع ما جماعة ولان الجماعة من الاجتماع وأقل ما يقع به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلا وامرأة أو صبيا بعقل اه

(قوله ولم يقل لا يشهدون الجماعة الى آخره) قلت ولو نقل الحديث لا يشهدون الجماعة لا يدل على الفريضة أيضا لأنه من أخبار الآحاد فلا راد به على كتاب الله تعالى لأن الزيادة نسخ على ما عرف وبغلة لا يثبت نسخ الكتاب والكتاب يقتضي الجواز بدون الجماعة لما مر اه غاية (قوله قال عامة مشايخنا إنها واجبة الى آخره) وفي مختصر البحر المحیط الاكثر على أنها سنة مؤكدة ولو تركها أهل ناحية أتموا واجب قتالهم بالسلاح لأنهم من شعائر الاسلام وفي شرح خواهر زاد سنة مؤكدة غاية التأكد اه غاية قال الكمال وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب اه وعن قال بأنها سنة مؤكدة الكرخي والقدروري ويدل على أن المراد أنهم في قوة الواجب قول صاحب التحفة فملا ذكر محمد في غير رواية الاصول أنها واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة (١٣٣) مؤكدة وهما سواء وقول صاحب البدائع

لا خلاف في الحقيقة

واعلم الاختلاف في العبارة

لا غير لأن السنة المؤكدة

والواجب سواء خصوصاً فيما

إذا كان من شعائر الاسلام

الآثرى أن الكرخي سماها

سنة ثم فسرهابا الواجب

فقال الجماعة لا رخص

لأحد التأخير عنها لا بعذر

وهو تفسير الواجب عند

العلماء اه (قوله والاعني

الى آخره) قال في فتح القدير

وفي شرح الكنز والاعني

عند أي حنيفة والظاهر أنه

اتفاق والخلاف في الجمعة

لا الجماعة في الدراية قال

محمد لا يجب على الاعني

وبالمطر والطين وبرد

الشد والظلمة الشديدة

في الصحيح وعن أبي يوسف

سألت أبا حنيفة عن

الجمعة في طين وردغة فقال

لا أحب تركها وقال محمد

في الموطأ الحديث رخصة

يعني قوله صلى الله عليه

وسلم إذا ابتلت النعال بالصلاة

في الرحال اه والنعل

الارض الغليظة يرف

حصاها ولا تبت شأ اه

كذا في الظهريه أول

على أنهم افترض وانما قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بسبع وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض عين لما جازت صلاته ولو كانت فرض كفاية لما قال عليه الصلاة والسلام أحرق عليهم بيوتهم مع القيام بها هو وأصحابه بل كانت تسقط عنهم بفعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين ولا حاجة لهم في الحديث الاول لأن المراد به في الفضيلة والكمال لا في الجواز كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة للأبى والمرأة الناشئة وكذا الحديث الثاني لا دلالة فيه على أنها فريضة لأن المراد به من لا يصلي بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلى قوم لا يشهدون الصلاة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولأن إطلاق قوله عز وجل أقيموا الصلاة يقتضي الجواز مطلقاً لا تجوز الزيادة عليه بخبر الواحد دلالة نسخ على ما عرف في موضعه وفي الغاية قال عامة مشايخنا إنها واجبة وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على الرجال العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج وإذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لا خلاف بين أصحابنا لكن لو أتى مسجداً آخر صلى مع الجماعة فحسن وإن صلى في مسجد حده فحسن وذكر القدوري أنه يجتمع في أهله ويصلي بهم وذكر شمس الأئمة أن الأولى في زماننا إذا لم يدخل مسجد حده أن يتبع الجماعات وأن يدخله صلى فيه وتسقط الجماعة بالاعذار حتى لا يجب على المريض والمقعد والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي والشيخ الكبير العاجز والاعمي عند أبي حنيفة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة في طين وردغة فقال لا أحب تركها والصحيح أنها تسقط بعذر المرض والطين والمطر والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه الله (والاعلم حق بالإمامة) يعني الاعلم بالسنة وعن أبي يوسف الأقرأ أولى لقوله عليه الصلاة والسلام يوم القيوم اه وهم لكتاب الله فان كانوا سواء في القراءة فأعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فقدمهم سنة وفي رواية سلمى ولأن القراءة لا بد منها والحاجة إلى الفقه إذا نابت نائبة والساحد حديث عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم القيوم أعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فقدمهم لكتاب الله تعالى الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام مروا بأبي بكر يصلي بالناس وكان فيهم من هو أقرأ للقرآن منه مثل أبي وغيره ولأن صلاة القوم مبنية على صلاة الإمام صحة وفساداً فتقدم من هو أعلم بها أولى إذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولأن القراءة يحتاج إليها الأمامة ركن واحد وهو ركن زائاً أيضاً والفقه يحتاج إليه الجميع أركان الصلاة وواجباتها وسننها ومسحها وانما تقدم الأقرأ في الحديث لأنهم كانوا يتلقونه بأحكامه حتى يروى عن عمر رضي الله عنه أنه حفظ سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهياها وزجرها وحلالها وحرامها والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من أحكامها

الفصل الثالث من الباب الاول من كتاب الصلاة (قوله يعني الاعلم بالسنة) المراد بالسنة الفقه وعلم الشريعة اه غاية (قوله وفي رواية سلمى) أي إسلاماً ورواه مسلم اه غاية (قوله وقال ابن عمر ما كان ينزل سورة الى آخره) فكان الأقرأ فيهم هو الاعلم بالسنة والأحكام فأما في زماننا فكثير من القراء لاحظ لهم في العلم اه غاية فان قيل الكلام في الأفضلية مع الاتفاق على الجواز على أي وجه كان والحديث بصيغته يدل على عدم جواز إمامة الثاني عند وجود الأول لأن صيغته صيغة إخبار وهو في اقتضاء الوجوب أكدم من الأمر وأنه ذكره بالشرط فلنا صيغة الأخبار لبيان الشرعية لأنه لا يجوز غيره كقوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوماً وليلاً ولئن سلمنا أن صيغة

الاجابة محمولة على معنى الامر ولكن يحمل الامر على الاستحباب لوجود الجواز بدون الاقتداء بالاجماع فان قيل لو كان المراد من الاقرار في الحديث العلم بلزم تكرار العلم في الحديث ويؤثر تقديره يوم القوم أعلمهم فان تساوا فأعلمهم قلنا المراد من قوله فأعلمهم باحكام كتاب الله تعالى دون السنة ومن قوله أعلمهم بالسنة أعلمهم باحكام الكتاب والسنة جعلا كان العلم الثاني غير العلم الاول اه دراية في شرح الارشاد لو كان عالما بسائل الصلاة متجرا فيها غير متجبر في سائر العلوم فانه أولى من المتجبر في سائر العلوم اه كاكى وفي المجتبى فان استوفى العلم وأحدهما أقرأ فقدموا غيره أساؤا ولا يأتون اه (قوله في المتن ثم الاورع) قال في الدراية ثم الورع ليس في لفظ الحديث في ترتيب الامامة وانما فيه بعد ذكر العلم أقدمهم هجرة ولكن أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعي جعلوا مكان الهجرة الورع لان الهجرة منقطعة في زماننا وقال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وانما المهاجرون هجر السيات فجعلوا الهجرة عن المعاصي مكان ملك الهجرة فان هجرتهم لتعلم الاحكام وعند ذلك يزداد الورع وقد قال عليه الصلاة والسلام ملاك دينكم الورع وفي الحديث الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن تجاهد نفسك وهو الهجره هجرتك واحداها أفضل من الأخرى وهو أن تهجر السيات اه (قوله في المتن ثم الأسن) (١٣٤) الى آخره قال في البدائع لان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة

على الاسلام قال الثوري المراد بالسن سن مضي في الاسلام فلا يقدم شيخ أسلم قريبا على شاب نشأ في الاسلام أو أسلم قبله اه غاية (قوله فأصبحهم وجهها الى آخره) وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلى في الليل كأنه ذهب الى ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى بالليل حسن وجهه بالتهلؤ والحمدون لا يثبتونه اه فتح (قوله في المتن وكرو إمامة العبد الى آخره) فلا اجتماع المعنى والحرف الاصلى واستوفى في العلم والقراءة فالمراد الاصلى أولى اه فتح (قوله في المتن والمبتدع الى آخره) البدعة هي الحدث في الدين فان اختلف

شيئا ولان ما رواه كان في الابتداء وكان يستدل بحفظه على علمه لقرب العهد بالاسلام وما طال الزمان وثقه هو أقدم العلم نصا وكان أبو بكر الصديق أعلمهم ألا ترى الى قول أبي سعيد كان أبو بكر أعلمنا قال رحمه الله (ثم الاقراء) لما روينا قال رحمه الله (ثم الاورع) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفدتكم فيما بينكم وبين ربكم ولانه عليه الصلاة والسلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة اليوم فأقنا الورع مقامها قال رحمه الله (ثم الأسن) لما روينا ولقوله عليه الصلاة والسلام لما لك بن الحويرث ولصاحبه اذا حضرت الصلاة فأذنا ثم أقبلوا ليؤمكأ كبركأ ولم يذكروا النبي صلى الله عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر أنها كانتا متساويتين فيهما ولان الأكرسنا يكون أخشع قلبا عادة وأعظمهم بينهم حرمة ورغبة والناس في الاقتداء به أكثر فيكون في تصديقه تكثر الجماعة فان كانوا في السن فأحسنهم خلقا فان استوفوا فأصبحهم وجهها فكل من كان أكمل فهو أفضل لان المقصود كثرة الجماعة ورغبة الناس فيه أكثر واجتماعهم عليه أوفر قال رحمه الله (وكرو إمامة العبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (والفاسق) لانه لا يهتم لأمر دينه ولا في تصديقه للإمامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانتهم شرعا قال رحمه الله (والمبتدع) أى صاحب الهوى قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الراضى والجهلى والقدرى والمشيبة ومن يقول بخلق القرآن حاصله ان كان هوى لا يكفر به ما حبه يجوز مع الكراهة والافلا قال رحمه الله (والاعمى) لانه لا يتوفى النجاسة ولا يمتد الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يواز به غيره في الفضيلة في مسجد فهو أولى ومثله في المحيط وقد اختلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وعثمان بن مالك على المدينة وكانا أعين قال رحمه الله (وولد الزنا) لانه ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وان تقدموا جاز لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا وخاف كل

بالاعتقاد فهو اه موضح (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر الى آخره) تمام الحديث في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فأعلم بان مكحول لم يسمع من أبي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من سمي الأرسال عند الفقهاء وهو حجة مقبولة عندنا ورواه بطريق آخر بلفظ آخر وأعلمه وقد روى هذا المعنى من عدة طرق للدارقطني وأبي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب اه كمال وفي المجتبى وقيل إمامة المقيم للسافر أولى من العكس وعن أبي الفضل الكرماني هما سواء اه وفي الغاية نقلا عن مختصر الجواهر يرجح بالفضائل الشرعية والخليفة والمكانية وكال الصورة كالشرف في النسب والسن ويلحق بذلك حسن اللباس وقيل وبصاحبة الوجه وحسن الخلق وبذلك رتبة المكان أو منفعة قال المرغيناني المستأجر أولى من المالك اه وفي الدراية نقلا عن الخلاصة وان استوفوا في هذه الخصال يقرعوا والخيار الى القوم اه قال الكمال رحمه الله وفي المحيط لوصلى خلف فاسق أو مبتدع أحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقى اه يريد بالمبتدع من لم يكفر ولا بأس بتقصيله الاقتداء به لاهل الاهواء بائرا بالجهمية والقدرية والروافض والقائل بخلق القرآن والخطية والمشيبة وجملة ان كل من أهل قبلتنا لم يغفل حتى لم يحكم بكفره نجوز الصلاة خلفه وتكرره ولا تجوز الصلاة

خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع صلى الله عليه وسلم
ومن قال لا يرى العظمة وجلالته فهو مبتدع كذا قيل وهو مشكل على الدلائل اذا تأملت ولا يصلي خلف منكر المسبح على الخفين
والشبه اذا قال له تعالى يدور رجل كالعباد فهو كافر ملعون وان قال جسم لا كالأجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الاطلاق لفظ
الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سبيل العقاب لما قلنا من
الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل بكفر بمجرد الاطلاق أيضا وهو حسن بل أولى بالتكفير وفي الروايف ان فضل
عليارضى الله عنه على الثلاثة فبتدع وان أنكر خلافة الصديق أو عرفه كافر ومنكر المعراج إن أنكر الاسراء الى بيت المقدس
فكافر وان أنكر المعراج منه فبتدع اه من الخلاصة الاتعليل اطلاق الجسم مع نفى التشبيه وروى محمد عن أبي حنيفة
وأبي يوسف أن الصلاة خلف أهل الأهواء لا تجوز ويحط الخلو في تمنع الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام وينظر أصحاب
الأهواء كأنه بناء على ما عن أبي يوسف أنه قال لا يجوز الاقتصار بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواي يجوز أن يكون مراد أبي يوسف
من ينظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى وأما قول أبي يوسف لا تجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز أن يريد الذي قرره
أبو حنيفة حين رأى ابنه جادا ينظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تنظر في الكلام وتنهاني فقال كنت تنظر وكأن على رؤسنا الطير
مخافة أن يزل صاحبنا وأنتم تنظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن أراد زلة صاحبه فقد أراد أن يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه
فهذا هو الخوض المنهى عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتصار به واعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي
حنيفة والشافعي من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم
يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه ومجتهدا في طلب الحق لكن (١٣٥) جزمهم بطلان الصلاة خلفه

لا يصح هذا الجمع اللهم
الآن يراد بعدم الجواز
خلفهم عدم الحل أي عدم
حل أن يفعل وهو لا ينافي
الحصة والافهم مشكل
والله سبحانه أعلم بخلاف
مطلق اسم الجسم مع نفى
التشبيه فانه يكفر لا اختاره
اطلاق ما هو موهم للنقص
بعد علمه بذلك ولونفي

بروفاجر والقاجر اذا تعدر منه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر
وأبى بصيان الجمعة خلف الخجاج قال (وتطويل الصلاة) أي كره تطويل الصلاة لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا تم أحدكم الناس فليخفف فان فيهم الكبير والصغير والضعيف والمرضى واذا صلى
وحده فليصل كيف شاء ولحديث أنس أنه قال ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم صلاة من
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وجلعة النساء) أي كره جماعة النساء وحدهن لقوله عليه
الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرها وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها
في بيتها ولانه يلزمهن أحد المخلطين إماما أو موطأ الصنف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا
مكروه في حقهن فصرن كالعرة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلا ولا هذا لم يشرع لهن الاذان وهو
دعاء الى الجماعة ولولا كراهية جماعة من لشرع قال رحمه الله (فان فعلن بقف الامام وسطهن

التشبيه فلم يبق منه الا تساهل والاستخفاف بذلك وفي مسألة تكفير أهل الأهواء قول آخر ذكرته في الرسالة السابعة بالمسألة
وبكراهية الاقتصار بالشهور رباً لكل الربا ويجوز بالشافعي بشروط ذكرها في باب الوتر ان شاء الله تعالى (قوله وفي غيرها ينتقل الى
مسجد آخر) لان في سائر الصلوات يجب داماماً غير بخلاف الجمعة كذا في الدراية قال الكمال يعني انه في غير الجمعة يسبيل من انه يتحول
الى مسجد آخر ولا يتم بذلك كرهه في الخلاصة وعنى هذا فتكرهه في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتي
به لانه يسبيل من التحول حينئذ اه وفي الدراية تقلاعر المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع يكون محرراً ثواب الجماعة لقوله عليه
الصلاة والسلام صلوا حيث كل بروفاجر أما لا ينال ثواب من صلى خلف التقي اه (قوله يصلين الجمعة خلف الخجاج) أي وقد
كان في غاية الجور والظلم ذكر الترمذي أنه قتل مائة ألف وعشرين ألفا صبرا ومات في حبسه خسون ألفا من الرجال وتسعون ألفا
من النساء سوى من قتل في حروبه وحروبه وكان حبسه يقول له الجائر بغير سقف صيفا وشتاء ويسقون الماء بالرماد وقال الحسن
البصري لو جاء كل أمة بجيئتها جئت بأبي محمد وغلبناهم يعني الخجاج اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صلاة المرأة في بيتها
الى آخره) رواه أبو داود بإسناد صحيح على شرط مسلم اه ذراية (قوله وصلاتها في مخدعها) المخدع الخزانة تكون في البيت قال
في المصباح والمخدع بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء وتثلث الميم لغة اه (قوله في المتن فان فعلن بقف الامام وسطهن) قال
الطرزي في المغرب الامام من يؤتم به أي يقتدى به ذكرنا كان أو أنثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء
هو الصواب لانه اسم أي مصدر لا وصف قال الجوهري تقول جلست وسط القوم بالاسكان لانه ظرف وجلست وسط الدار لانه اسم
وكل موضع صلح فيه بين فهو ساكن وما لا يصلح فهو بالفتح وروى ما سكن وليس بالوجه وفي الفصحى وجلست وسط الدار واحتجمت وسط
رأى بالفتح ومنه يشد في وسطه الهميان وقال الأزهري كل ما كان بين بعضه من بعض كوسط القلادة والصف والسيجة فهو

بالاسكان وما كان منضمًا لاثنين كالدار والساحة فهو بالفتح وأجازوا في المفتوح الاسكان ولم يجزوا في الساكن الفتح اه غايه
(قوله في المتن كالعراة) أي ليس من كل وجه بل في أفضلية الافتراء وفي أفضلية قيام الامام وسطهم وأما العراة فيصلون قعودا
بأيامه فهو أفضل ولا كذلك النساء بل يصلن قائمات اه نهاية (قوله حيث يصلين وحدهن جماعة الى آخره) أي بلا كراهة اه
كما وقع (قوله وعن محمد بنه يضع إصبعه الى آخره) والاول هو الظاهر اه هداية (قوله ويكره أن يقف عن يساره) أي وان كان
المقتدى أطول وسجوده قدام الامام لم يضروه لان العبر لم يوضع الوقوف اه دراية (قوله لضيق المكان) قال ابن الهمام والجواب بأنه فعله
لضيق المكان ليس له مكان بل ما قاله الحازمي انه منسوخ لانه عليه الصلاة والسلام انما فعله بحكمة اذ فيها التطبيق وأحكام أخرى الآن
مستروكة وهذا من جعلها (١٣٦) وما قدم عليه الصلاة والسلام المدينة تركه بدليل ما أخرجه مسلم عن جابر من

كالعراة) لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعة من مستحبة ثم نسخ الاستحباب ولانها
ممنوعة عن البروز ولا سيما في الصلاة ولهذا كان صلاتها في بيتها أفضل وتختص في سجودها ولا يجافي بطنها
عن فخذيها وفي تقديم امامته زيادة البروز فيكره بخلاف صلاة الجنائز حيث يصلين وحدهن جماعة
لانها فريضة فلا تترك بالخطور ولانها لم تشرع مكررة فاذا صلين فرادى تفوتهن بفرار الواحد قبلهن
قال رحمه الله (ويقف الواحد عن يمينه) أي عن يمين الامام مساويا له وعن محمد بنه يضع إصبعه
عند عقب الامام وهو الذي وقع عند العوام ولنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قام عن يسار
النبي صلى الله عليه وسلم قائما عن يمينه ويكره أن يقف عن يسار لما روينا ولا يكره أن يقف خلفه في
رواية ويكره في أخرى ومنشأ الخلاف قول محمد بن علي خلفه جازت وكذا ان وقف عن يساره وهو موسي
فمنهم من صرف قوله وهو موسي الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو الصحيح والعبي في هذا كالبالغ
حتى يقف عن يمينه قال رحمه الله (والاثنان خلفه) أي يقف الاثنان خلفه يعني خلف الامام وعن أبي
يوسف أنه يتوسطهما لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلمة والاسود وقف بينهما وقال هكذا صلى
بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر أنه قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأخذ بيدي
وأدارني حتى أقامني عن يمينه فجاء جابر بن صخر حتى قام عن يساره عليه الصلاة والسلام فأخذ بيدينا
جميعا حتى أقامنا خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان لضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو أعلم
الناس بمذهب ابن مسعود ورفعه ضعيف أيضا والصحيح أنه موقوف عليه قاله النواوي ولئن صح فهو محمول
على بيان الاباحة وماروينا دليل الاستحباب والاولوية ولو كان معه صبي يعقل وامرأة يقوم الصبي
عن يمينه والمرأة خلفهما قال رحمه الله (ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء) لقوله عليه الصلاة
والسلام ليبلين منكم أولو الاحلام والنهي وقال عليه الصلاة والسلام في حديث مسلم عن أبي هريرة
ان خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها ولان في المحاذاة
مفسدة فيؤخرن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراموا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم
في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام سوا صفوفكم فان تسوية
الصف من تحمل الصلاة ولقوله عليه الصلاة والسلام لتسوين صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم
وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يقف بازاا الوسط فان وقف في ممنة الصف أو
ميسرة فقد أساء لخالفه السنة ألا ترى ان المحارب لم تنصب الا في الوسط وهي معينة لمقام الامام
قال رحمه الله (وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحرمة وأداء في مكان متعبد بالاحاطل

الحديث الذي أحج به
الشارح هنا اه (قوله
لقوله عليه الصلاة والسلام
اي يسن الى آخره) قيل
استدل له به على سنية صف
الرجال ثم الصبيان ثم النساء
لا يسن انما فيه تقديم
البالغين أو نوع منهم والاولى
الاستدلال بما أخرجه
الامام أحمد في مسنده عن
أبي مالك الاشعري أنه قال
يا معشر الاشهرين اجتمعوا
واجتمعوا نساءكم وأبناءكم
حتى أريكم صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فاجتمعوا واجمعوا أبناءهم
ونسائهم ثم توضع أراهم
كيف يتوضأ ثم تقدم نصف
الرجال ثم أدنى الصف وصف
الولدان خلفهم وصف
النساء خلف الصبيان
الحديث ورواه ابن أبي
شيبه اه فتح وقوله أعلم ان
صف الجنائز بين الصبيان
والنساء وبعد النساء
المراهم اه فتح (قوله

ان خير صفوف الرجال أي أفضل صفوف الرجال في صلاة الجنائز اه وفي غيرها أولها إظهار التواضع فسدت
لتكون شفاعته أدعى الى القبول اه قنية في الجنائز (قوله الى اختلاف القلوب) أي وتغيير بعضهم على بعض فيكون تحذيرا من
وقوع التساغض والتنافر وعن التناضي عياض يحتمل أن يحول الله صورته صورة جدار اه غايه (قوله في المتن وان حاذته) أي
المصلي أنشأ اه ع (قوله في المتن مشتهاة) أي في الحال أو في الماضي اه (قوله في المتن في صلاة الى آخره) في محمل النسب على
الحال أي حال كونهم في صلاة اه ع (قوله في المتن في مكان) نصب على الحال أيضا اه ولو قام واحد بجانب الامام وخلفه صف
يكره بالاجماع كذا في الدراية اه (قوله في المتن بالاحاطل) أي لان المحاذاة تقوم بهما فلو كانت علة الفساد وهي قائمة بهما لكان
الحكم وهو افساد ما يتا في حقهما اذا استواء في العلة فنقض الاستواء في المعلول اه رازي قال في الذخيرة واذا وقف الرجل والمرأة

في مكان واحد يصلي كل منهما وحده لا تفسد صلاة الرجل وبهذه المسئلة تبين ان ما قال بعض المشايخ ان محاذاة المرأة الرجل في صلاة مشتركة انما توجب فساد صلاة الرجل لان المرأة من قرن الى قدمها عورة فربما تشوش الامر على المصلي فيكون ذلك سببا لفساد صلاة الرجل ليس بصحيح اه وفي الفخيرة حكى عن مشايخ العراق صورة في المحاذاة تفسد فيها صلاة المرأة ولا تفسد صلاة الرجل وبينها جهات امرأة فشرعت في الصلاة بعد ما شرع الرجل ناويا امامة النساء وذلك ان المرأة اذا كانت حاضرة حين شرع الرجل في الصلاة فقامت بمحاذاته يمكنه ان يؤخرها بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين فاذا لم يتقدم لم يوجد منه التأخير لهما فقد ترك فرض المقام وأما اذا جاءت بعد شر وعه فيها لا يمكنه التأخير بالتقدم عليها خطوة أو خطوتين لان ذلك مكر وفي الصلاة وانما تأخيرها بالاشارة أو باليد أو ما أشبه ذلك فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التأخير فيلزمها التأخير ليرتب عليه وجبه فاذا لم تتأخر فقد تركت فرضا من فرض المقام فتفسد صلاتها قال وهي مسئلة عجيبة اه سروجي (قوله وقال الشافعي لا تفسد (١٣٧) الى آخره) أي وهو القياس اه غايه قال العيني وقالت

الثلاثة المحاذاة غير مفسدة أصلا اه (قوله بخلاف محاذاة الصبي الى آخره) قال الكمال وأما محاذاة الامرء فصريح الكل بعدم افساده الامن شذ ولا تمسك به في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية انصرح بهم بأن الفساد في المرأة غير معول بعروض الشهوة بل هو ترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعمل به صرح بنفيه في الصبي مدعي عدم اشتائه اه (قوله من المشاهير) قال الشيخ كمال الدين لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو في مستند عبدالرزاق موقوف على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه اه (قوله وبعضهم اعتبر القدم الى آخره) قال الشيخ أكل الدين في شرح

فسدت صلاته ان قوى امامتها) وقال الشافعي رضي الله عنه لا تفسد اعتبارا بصلاتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كاصي اذا حاذى الرجل فصارت كصلاة الجنائز ونحن نقول ان الرجل ما موربنا تأخير النساء لقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله فاذا ترك التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته كالمقتدى اذا تقدم على امامه وكسائر المنيات من الكلام والحدث ونحوهما من المفسد بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بأمرورة بالتأخير ولان حالة الصلاة حالة المناجاة فلا ينبغي أن يخطر بالبال من أسباب التحريك لانه قد يقضى الى فساد الصلاة ومحاذاتها الرجل لا يخلو عن ذلك غالباً فيكون التأخير من الفرائض صيانة لصلاته عن البطلان بخلاف محاذاة الصبي حيث لا تفسد لخلوه عما يوجب التشويش ولأن وجوده ونادروا وهو أيضا من جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي من الجانبين فقوى السبب فافترا وصلاة الجنائز ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء للبت ولانه لا يجوز الاقتداء بالمرأة اجماعا لعله وجوب التأخير لانه لو حال صلاتها كصلاة الصبي ولا تغار الفرض ولا لعدم شرط من شروطها كاصحاب الاعذار من المستحاضة ونحوها وتلك العلة مشتركة بين أن تحاذيه وبين أن تقدمه اذ عدم التأخير فيهما مع المشاركة في الصلاة قد وجد ولا يقال انه من أخبار اللاحقين فلا يجوز الزيادة على الكتاب بحمله لا نأمن ذلك ونقول انه من المشاهير في جاز الزيادة به على الكتاب والمعتبر في المحاذاة اساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم * ثم ما ذكره في المختصر من قوله فان حاذته امرأة الى آخره قد ضمن شروطا مجملة لا بد من تفصيلها ونفسير كل شرط على حياه فتقول الشرط الاول أن تكون المرأة المحاذية مستهابة بان كانت بنت سبع سنين اعتبارا بتزوجه عليه الصلاة والسلام عائشة رضي الله عنها فانه لم يتزوجها حتى صلت كما ورد الخبر بذلك وقيل بنت تسع سنين نظر الى بناء علمه الصلاة والسلام بها ولهذا تبلغ في التسع والاصح أن السن التي ذكرت لا معتبر بها بل المعبر أن تصل للجماع بان تكون عبلة ضخمة ولا فرق بين أن تكون محرما أو أجنبية للاطلاق ولا تفسد بالمجنونة لعدم جواز صلاتها والشرط الثاني أن تكون الصلاة مطلقة وهي التي لها ركوع وسجود وان كانا بصلين بالايام بعد أن تكون مطلقة في الاصل والشرط الثالث أن تكون الصلاة مشتركة بينهما تحريمية وأداء يعني بالمشاركة تحريمية أن يكونا بائنين تحريمية ما على تحريمية الامام ويعني بالمشاركة أداء أن يكون لهما امام فيما يؤديانه تحفيا أو تفسيرا فالمدرك بان

(١٨ - زبلي اول) تلخيص الخلاطي اعلم ان المحاذاة المفسدة هي أن تحاذي قدم المرأة عضو من المصلي حتى لو كانت على ظلة وحاذت رجلا أسفل منها ان حاذى قدمها فسدت صلاته اه (قوله ان السن التي ذكرت الى آخره) أي السن من الفم مؤنة والسن اذا غابت به العمر مؤنة أيضا لانها بمعنى المدة اه مصباح (قوله والثالث أن تكون الصلاة مشتركة الى آخره) وهو يتحقق بالتحاذي فرضين وباقتداء المتطوعة بالتطوع وبالمفترض اه (قوله على تحريمية الامام الى آخره) أو احدهما على الاخرى بان كان أحدهما يوم الأخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت فاولاه مصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فحاذته في رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا وقيل رواية باب الاذان قوله ما ورد رواية باب الحدث قول محمد بناء على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما تطلب نقلا وعذ محمد تفسد بخلاف ما لو فوات ابتداء النفل حيث تفسد بلا تردد اه فتح (قوله أن يكون لهما امام) أي أو يكون أحدهما اماما لا حرفيا يؤديانها اه (قوله فيما يؤديانها تحفيا) أي حال المحاذاة اه

(قوله واللاحق الى آخره وهو الذي أدرك أول الصلاة الى آخره) قال الشيخ كالدين رحمه الله واللاحق من يقضى بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد أدركه معه وانما نقل من أدرك أول صلاة الامام ثم فاته بعضها الى آخره كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق اه (قوله لا تتقلب أربعة) أي لان امامه لا يلحق بصلاته تغيير في هذه الحالة فكذلك هو فكذلك فترغ منها بفراغه اه غايه (قوله بخلاف ما لو كانا مسبوقين الى آخره) قال في الغايه واستشهد في الجامع للفرق بين اللاحق

(١٣٨)

والمسبوق بمسائل منها اذا صلى الامام بالتحرى وخلفه للاحق ومسبوق فعلا بالقبلة بعد فراغ الامام تفسد صلاة اللاحق لانه خلفه حكما وقد عجز عن المضى في صلاته لانه ان تبادى على حاله صلى الى غير القبلة عنده وان استقبل بما عنده فقد خالف امامه وهو خلفه حكما اه (قوله ولو حاذته في الطريق) أي في الذهاب أو العود اه ش تخفيض (قوله لا بحقيقتها) أي وهذا انما يتأتى على قول من لا يشترط اداء ركن بالمحاذاة اه غايه (قوله ولو اقتديا) أي رجل وامرأة اه قال صاحب الغايه وشرط في النبايع شرطا سادسا فقال اذا تولى الامام امامتها فانهم لم يقتديا به في أول صلاته فصلاتهم حاشا جائزة لان الشركة لم توجد من كل وجه حيث انفردا في بعضها فاذا وجدت الشركة من أول الصلاة فوقفت بحجب الامام فسدت صلاته فصلاتها مع القوم لفساد صلاة امامهم والصحيح أن ذلك ليس بشرط

تحرية على تحريره وكذا بان أداءه على أداء الامام حقيقة لانه خلف الامام ولم يفارقه من أول الصلاة الى آخرها واللاحق بان تحريره على تحريره الامام حقيقة لالتزامه متابعه وهو الذي أدرك أول الصلاة وفاته من الاخر بسبب النوم أو الحدث وكذا بان أداءه فيما يقضيه على أداء الامام تقدير لانه التزم متابعه في أول الصلاة بالتحرية فتثبت الشركة بينهما ابتداء فيبقى حكم تلك الشركة ما لم تنته الافعال لان التحريرة لا تترادفاتها بل للافعال فابقى شئ من أفعال الصلاة تبقى الشركة على حالها فصار اللاحق فيما يقضى كانه خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا يلزمه السجود بسجوده واذا تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تتقلب أربعة وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الامام لا تتقلب أربعة بخلاف ما لو كانا مسبوقين وحاذته فيما يقضيان حيث لا تفسد صلاته وان كانا بائنين في حق التحريرة لانهم منفردان فيما يقضيان ولهذا يقرأ ويلزمهما السجود بسجودهما وانما تبدل اجتهادهما بعد فراغ الامام لا تبطل صلاتهما بل يتحولان الى القبلة ويبنيان وتتقلب صلاتهما أربعا بدخول المصر أو نية الإقامة بعد فراغ الامام فاصله أن المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في أربع مسائل الاولى لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريرة بخلاف المنفرد والثانية لو كبرن ولو بالاستئناف صلاته وقطعها بصر مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد والثالثة لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجد تاسم وفعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسجود غيره والرابعة أنه يأتي بتكبيرات التشرية اجماعا بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند أبي حنيفة رضي الله عنه وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولو حاذته في الطريق وهما الاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهم مستغفلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانه دعت الشركة أداءا وان وجدت تحريرة ولا بد من المجموع لبطان الصلاة ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما ذهب للوضوء ثم حاذته في القضاء ينظر فان حاذته في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين والشرط الرابع أن يكونا في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة وأذا قدم مؤخره الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأذا نافذ ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قد رقامه الرجل والاخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة والشرط الخامس أن ينوي الامام امامتها أو امامة التسامع وقت الشروع لابعده وقال زفر لا يشترط نية امامتها قياسا على الرجال واعتبره بالجمعة والعديد ولنا أنه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد من التزامه بالنية كالقصدى لما لم يفسد الفساد من جهة الامام لا بد من التزامه بالنية بخلاف الرجال وأما في الجمعة والعديد فأنكرهم منعوا الحكم فيهما ومنهم من سلم وفرق بان فيهما ضرورة فاتها لا تقدر على أدائها وحشا ولا أنها لا تقدر على القيام بحجب الرجال لكثرة الازدحام فيهما فلا يقضى الى فساد صلاته ولا يقال ان المقدى يلزمه الفساد من جهتها ومع هذا لا يشترط التزامه بالنية فكذلك الامام لا نا قول انه مولى عليه من جهة

الامام

ثم ساق معزيه الى الذخيرة ما ذكره الشارح بقوله ولو اقتديا في الركعة الثانية ثم أحدهما الى آخره دليلا على بطلان ذلك الامام والله سبحانه أعلم اه (قوله لكونه مسبوقين الى آخره) وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضى أو لا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره يفسد اه فتح (قوله ولو كان أحدهما على دكان الى آخره) بيان لمحرر قوله في مكان واحد اه (قوله فأنكرهم الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم ان اقتداء من في الجمعة والعديد عند كثير لا يجوز الا بالنية وعند الأكثر يجوز بدونها نظر الى اطلاق الجواب جملا على وجوب النية وان لم يستفسر حاله اه (قوله منعوا الحكم) أي وهو جواز الاقتداء بالنية اه

(قوله وانما تشترط نية الامامة اذا اثبتت به) أي اذا اقتضت بالامام محاذية له تشترط نية الامام لفساد الصلاة وأما اذا ثبت خلفه فاما ان يكون خلفها رجل أو لافان كان فالصواب ان اقتداهما لا يصح الا بالنسبة من جهة الامام لانه يلزم الفساد على من يجنبها وذلك يستدعي النية ممن يجنبها على الاصل المار الا انه مولى عليه من جهة امامه فيستوقف ما يلزمه على التزام امامه وان لم يكن يجنبها رجل ففيه روايتان في رواية لا يصح اقتداهما لاحتمال الفساد من جهتها بالمشي والمحاذاة فتحتاج الى الالتزام وفي رواية يصح وعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق وهو ان الفساد في الاول وهو ما اذا كانت محاذية لازم أي واقع وفي (١٣٩) الثاني وهو ما اذا كانت خلفه وليس

يجنبها رجل محتمل لاحتمال ان يمشی فمخاضى ولكن الظاهر عدم ذلك فلم تشترط نية الامام هذا في صلاة يشتركان فيها وأما في صلاة لا يشتركان فيها فالتقدم عليه ومحاذاتها اياه يورث الكراهة اه كما في (قوله لا تفسد صلاته روث ذلك عن أبي يوسف) أي صاحب المحيط اه غاية (قوله وخلفها من كل صف) أي لانها أدت ركعا من أركان صلاتها في كل صف اه غاية (قوله في باب الصلاة في الكعبة الى آخره) قال في الغاية في آخر باب الصلاة في الكعبة (فرع) امرأه وقفت بجدا الامام وقد نوى امامة النساء واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاة الكل وان استقبلت جهة أخرى لا تفسد ذكره المرغيناني اه (قوله والشامل للجميع الى آخره) قال الكمال رحمه الله والجامع أن يقال محاذاة مشتهاة منوية الامام في ركن صلاة مطلقة مشتركة

الامام ولهذا يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكم سهوه فكان تبعاله والتزامه التزامه وإنما تشترط نية الامامة اذا اثبتت به محاذية له فان لم يكن يجنبها رجل ففيها روايتان في رواية كالاول فلا فرق بينهما وفي رواية قصير اخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحداهما صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يجنبها رجل بطات صلاتها وصحت صلاة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لصحة نيتي وقيل يشترط ولو نوى النساء الامراه واحدة بعينها فحاذته لا تفسد صلاته روى ذلك عن أبي يوسف رحمه الله والشرط السادس وهو لم يذكره في المختصر أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وصحبت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف فصار كل مدفع الى صف النساء وفي ملتي البحار يشترط أن تؤدى ركعا محاذية عند محمد وعند أبي يوسف ولو وقف مقدار ركن فسدت وان لم تؤد وفي مختصر البحر المحيط لو حاذته أقل من مقدار ركن فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا يفسد الا مقدار الركن والشرط السابع وهو أيضا لم يذكره في المختصر أن تكون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا يفسد ذكره في الغاية في باب الصلاة في الكعبة ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل واحد بالتحري الى جهة والشامل للجميع أن يقال ان حاذته مشتهاة في ركن من صلاة مطلقة مشتركة محرمة وأداء في مكان متخدد بلا حائل ولا فرجة أفسدت صلاته ان نوى امامتها وكانت جهتهما متحدة ثم المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وآخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينها وبين الرجال والمرأة ان يفسدان صلاة أربعة واحد عن يمينها وآخر عن يسارها وصلاة اثنين خلفهما محاذاهما لان المثني ليس بجمع تام فهما كالواحدة فلا تعدى الفساد الى آخر الصفوف وان كن ثلاثا أفسدن صلاة واحد عن يميني وآخر عن يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاث كالف حتى تفسد صلاة الصفوف خلفهن الى آخر الصفوف لان الثلاث جمع كامل فيصيرن كالف وعن أبي يوسف أن المثني كاللثلاث لان الامام يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه أنه جعل الثلاث كالاثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى الفساد الى آخر الصفوف لان الاثر وردي في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام ووراءه صفوف من الرجال فسدت صلاة ثلاث الصفوف كلها والقياس أن تفسد صلاة صف واحد لا غير لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر رضي الله عنه قال رحمه الله (ولا يحضرن الجماعات) يعني في الصلوات كلها ويستوي فيه الشواب والعجائز وهو قول المتأخرين لظهور الفساد في زماننا وعند أبي حنيفة لا بأس أن تخرج العجوز في الفجر والمغرب والعشاء والعديد ويكره في الظهر والعصر والجمعة وقيل المغرب كالمغرب لا تتشاور الفساق فيه والجمعة كالعديد لا مكان الاعتزال وقال يخرج من في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقللة الرغبة فيهن فصار كالعديد

محرمة وأداء مع اتحاد مكان وجهة دون حائل ولا فرجة اه (قوله وهذا جواب الظاهر الى آخره) أي وعليه الفتوى وكثيرا ما تفسد الصلاة بهذا السبب في المسجد الحرام والمسجد الأقصى اه زاد الفقير (قوله في المتن ولا يحضرن الجماعات) قال العيني رحمه الله ويدخل في قوله الجماعات الجمع والاعباد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما عند الجهال الذين تحلوا بجملة العلماء وقصدتهم الشهوات وتحصيل الدنيا اه (قوله لا بأس أن تخرج العجوز الى آخره) أي ولا يقال بعوزة قال الجوهرى والعوام تقوله (قوله لا تتشاور الفساق فيه) أي وعليه مشي صاحب الخلاصة اه

(قوله وله أن فرط الشبق) قال في الغاية وأفرط في الامر اذا تجاوز فيه الحد والاسم منه الفرط بالتسكين يقال اياك والفرط في الامر والشبق شدة الغلة من شبق الفعل بالكسر اذا اشتدت غلته أى شهوته اه (قوله والختار في زماننا المنع في الجميع) قال النكاح رجه الله الا العجائز المتفانية فيما يظهرون دون العجائز والتسربات وزوات الرمي اه (قوله عرو بن سلمة) سلمة بكسر اللام الجرمي امام قومه قال العراقي اختلف في صحبته وأما عرو بن أبي سلمة بضم العين وفتح اللام فهو ربيب رسول الله صلى الله عليه وسلم اه (قوله يجوز مشايخ بلخ الى آخره) وقد كان الحسن بن علي رضي الله عنهما وهو صبي يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح اه جوهره (قوله دون نقل البالغ) أى حيث لا يجب بالشروع نقله اه كما كي (قوله بخلاف الظان لانه مجتهد فيه الى آخره) اذ عند زفر يجب القضاء إذا فسد المظنون قاسه على المتفق عليه من الاحرام بنسك مظنون فانه مضمون حتى اذا ظهر أنه لانسك كان احرامه لازما للفعل والصدقة المظنون وجوبها (١٤٠) فانه اذا تبين ان لاشئ عليه ليس له أن يستتردها من الفقير والجواب الفرق

وله أن فرط الشبق حاصل فتقع الفتنة غير أن الفساق انتشارهم في الظهور والعصر والجمعة أما في الفقير والعشاء فهم نائمون وفي المغرب بالطعام مشغولون والختار في زماننا المنع في الجميع لتغير الزمان ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمتعهن من المسجد كما منعت بنو إسرائيل نساءها والنساء أحدثن الزينة والطيب ولبس الحلى ولهذا منعهن عرو بن سلمة رضي الله عنه ولا ينكر تغير الاحكام لتغير الزمان كقول المساجد يجوز في زماننا على ما يأتي بيانه شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفسد اقتداء رجل بامرأة أوصي) أما المرأة فلما رويتها وأما الصبي فلما نبهته وقال الشافعي يجوز الاقتداء بالصبي لما روى أن عرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع فكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه لا يؤم الغلام الذي لا تجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولانه متطفل فلا يجوز أن يقتدى به المقترض على ما يأتي بيانه وأما إمامة عرو وقليل من غيره من النبي صلى الله عليه وسلم وانما قدموه باحتيادهم لكونه أحرص حفظ منهم لما كان يتلقى من الركان حين كانت غرهم فكيف يستدل بفعل الصغير على الجواز وقد قال هو بنفسه وكانت على بردة كنت اذا سجدت تقلصت عنى فقالت امرأه من الحى ألا تظنوا عانا أست قارئك والعجب من الشافعية أنهم لم يجعلوا قول أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وغيرهم من كبار الصحابة وأفعالهم حجة واستدلوا بفعل صبي مثل هذا حاله وفي النوافل يجوز مشايخ بلخ واختاره محمد بن مقاتل للحاجة ولانه صلاة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافساد بخلاف اقتداء المنقل به كالظان وهو الذي يشرع على ظن أنها عليه أو قام الى الخامسة على ظن أنها ثالثة ثم تبين أنها بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد لما عرف في موضعه ومع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا ومنهم من يحق الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فجوز محمد ومنعه أبو يوسف ولم يجوز مشايخ بخارى وهو المختار لان نقل الصبي دون نقل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف الظان لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلاة متعده قال رحمه الله (وطاهر بمعدور) أى فسد اقتداؤه بل أن أعجاب الاعذار كن به سلس البول والمستحاضة يصلون مع الحدث حقيقة لكن جعل الحدث الموجد حقيقة كالعديم حكاي حقهم للحاجة الى الاداء فلا يتعداهم وهذا لا يوافق الصحيح أقوى حالا منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف وهو الحرف في جنس هذه المسائل ويجوز اقتداء

بالعلم بفرق الشرع فانه ظهر منه أن لا يخرج من احرام وان عرضت ضرورة توجب رفضه الا بافعال أودم ثم قضاء أصله من أحصر واضطر الى ذلك أو فاته الحج لم يتمكن شرعا من الخروج بلا زوم شئ ثم القضاء وأما الصدقة فان الدفع على ذلك الظن يوجب أمرين سقوط الواجب وثبوت الثواب فاذا كان الواجب منتفيا في نفس الامر ثبت الآخر لانه دفعه تقر بالي الله تعالى يطلب به ثوابه وقد حصل وثبت الملك بواسطة ذلك للفقير فلا يتمكن من دفعه بخلاف من دفع قضاء دين يظنه ولا دين لم يثبت فيه ملك المدفوع اليه فكان بسبيل من أن يسترده وأما الصلاة فقد ثبت شرعا قبول ما هو منها للفرض اجابا كما في زيادة مادون

الركعة وتتمام الركعة أيضا على الخلاف فلم تلزم لزومها اذا ظهر عدم وجوبها والحال انه لم يفعلها الا مسقطا والله المأذون سبحانه وتعالى أعلم اه فتح (قوله فاعتبر العارض) أى عارض ظن الامام عدما في حق من اقتدى به فجعل كأن الضمان غير ساقط في حق المقتدى فبقي اقتداء ماضين بضامن وذلك لان العارض غير معد عارض بعد أن لم يكن بخلاف الصبالة أصلي فلم يجعل معدوما اه كما كي (قوله لان الصلاة متعده) أى في عدم الزوم اه غايه (قوله فسد اقتداؤه به) وقال زفر يجوز وبه قال الشافعي اه ع (قوله ويجوز اقتداء المعدور بالمعدور ان اتحد عذرهما) مخالف لقول الرازي واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضاالة بالضالة لا يجوز كالخشي المشكل بالخشي المشكل اه وفي الضالة تعلقا عن مختصر البحر المحيط لواقدي خشي بمنزلة يجوز احتسابا في القياس لا يجوز لاحتمال انه أنفي والمقتدى بها ذكر وقال في الوبري لا يجوز لما ذكرنا وكذا في المحيط اه قال الحدادي رحمه الله ويصلي من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات الريح لا يجوز لان الامام صاحب عذر من المأموم صاحب عذر واحد اه

(قوله في المتن وقارئ بأى) قال في الظهيرية القارئ إذا اقتدى بأى قبل يصير شارعا في صلاة نفسه وقيل لا يصير شارعا وفي رواية عدم الشروع أصح اه وفي الخلاصة أن من لا يحسن شيئا من القرآن عن ظهر القلب يكون أميا حتى يصلي بغير قراءة فعلى هذا من قدر على القراءة من المحض ولم يحفظ يكون أميا اه كائى وقال في الغاية قال لا يحد من لا يحفظ من القرآن ما تصح به صلاته اه قال الاكل ومن أحسن قراءة آية من التنزيل خرج عن كونه أميا عند أى حنيفة وثلاث آيات أو أية طويلة عندهما فيجوز اقتداء من يحفظ التنزيل به لأن فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار اه ولو اقتدى الأمي بالقارئ فتعلم سورة في وسط الصلاة قال الفضلي لا تصح صلاته لأن صلاته كانت بقراءة وقال غيره تفسد لأنه بقوى خاله ثم ذكر في جنس هذه المسائل أن صلاة الامام جائزة الا إذا كان الامام أميا والمقتدى قارئاً أو آخرس والمقتدى أميا حيث لا يجوز وفي كل موضع لا يجوز الاقتداء به يصير شارعا في صلاة نفسه في رواية باب الحدث وزيايات الزيايات لا يصير حتى لو ضحك فقهه لا ينتقض وضوءه وفي رواية باب الاذان يصير شارعا وفي المحيط الصحيح هو الاول لأنه نص عليه محمد في الاصل حتى لو كان متطوعا لا يلزمه القضاء لأن الشروع كالنذر ولو نذر أن يصلي بغير قراءة لا يلزمه القضاء فكذلك إذا شرع وفيه نوع تأمل وقيل ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قوله ما بناء على أن فساد الجهة بوجوب فساد التحريم عنده خلافا لما اه دراية وهذا الفرع سيأتي في كلام الشارح عند قوله في المتن أو نه لم أى سورة وقد ذكر هناك أن صلاته تفسد عند العامة لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها اه قوله ولم يحفظ يكون أميا انظر (١٤١) الى ما كتب على هامش شرح الجمع

عند قوله القراءة فيها من مصحف مفسدة منقولة عن أى المقام اه (قوله في المتن وغير موصى بموتى) قال في الهداية وفيه خلاف زفر اه (قوله لقوة حالهما الى آخره) المراد قوة الحال الاشتغال على ما لم تشتمل عليه صلاة الامام مما توقوف عليه الصلاة اه (قوله في المتن ومفترض بمنفعل الى آخره) قال الكمال رحمه الله ثم قيل انما لا يجوز اقتداء المفترض بالمنفعل في جميع الصلاة لافى البعض فان محمداً ذكر اذا رفع الامام رأسه من الركوع فاقندى

المعذور بالهـ ذوران اتحد عذرهما وان اختلف فلا يجوز قال رحمه الله (وقارئ بأى) لان القارئ أقوى حالاً منه وكذا لا يجوز اقتداء أى بأخرس لان الامى أقوى حالاً منه لقدرته على الحرية قال رحمه الله (ومكس بهار وغير موصى بموتى) لقوة حالهما والنسب لا يتضمن ما هو فوقه قال رحمه الله (ومفترض بمنفعل) وقال الشافعي يجوز اقتداء المفترض بالمنفعل لحديث معاذ أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الآخرة ثم رجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة وهي له تطوع ولهم فرض لأنه لا يظن معاذ أنه كان يصلى النافلة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وترك فضيلة الفرض مع النبي صلى الله عليه وسلم مع نهي عليه الصلاة والسلام عن ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة في نفس الصلاة وأوصافها وفي الأفعال وصفة الفرضية لم توجد في صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولهذا لا يجوز الجمعة خاف من يصلى الظهر أو الفجر أو النفل ولأنه لو جاز لنا شرع صلاة الخوف مع المنافق بل كان عليه الصلاة والسلام يصلى بكل طائفة على حدة والجواب عن حديث معاذ أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم نافله ومع قومه فريضة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ انما أنت صلى معي ولما أن تخفف على قومك ولو كان يصلى معه الفرض لم يكن لهذا الكلام معنى فعمل بهذا أن معاذ كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم النافلة ولا يكون بذلك تاركاً لفضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون جامعاً بين الفضيلتين فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم

به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاختلعه صح وبقى بالسجدتين ويكونان نقلاً للخليفة حتى بعدهما بعد ذلك وفرضاً في حق من أدرك الصلاة وكذا المنفعل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمنفعل في حق القراءة والعمامة على المنع مطلقاً ومنه وانقلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة ولما لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وقاوا صلاة المنفعل المقتدى أخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاؤه ما لم يدركه مع الامام من الشفع الاول فكذلك لو أفسد على نفسه لزمه قضاء الاربع اه فليتأمل (قوله لحديث معاذ أنه كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) في الصحيحين عن جابر ان معاذاً كان يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم رجع الى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة لفظ مسلم وفي لفظ البخارى فيصلى بهم الصلاة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر ان معاذ بن جبل يصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليهم هي له تطوع ولهم فريضة انتهى كمال (قوله اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الى آخره) المفهوم منه أن لا يصلى نافله غير الصلاة التي تقام لان المحذور وقوع الخلاف على الأئمة وهذا المحذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة اه غاية قال في الغاية وقد رد الحافظ أبو جعفر الطحاوى رحمه الله الزيادة التي هي له تطوع ولهم فريضة فقال قد روى ابن عيينة عن عمرو بن دينار حديث جابر هذا لا يذكر فيه هي له تطوع ولهم فريضة فيجوز أن يكون من قول ابن جريج أو من قول عمرو أو من قول جابر بناء على ظن واحتياط لا يجوز اه وقال في الدراية وقد سئل أجد عن حديث معاذ فضعف هذه الزيادة وقال من كلام ابن عيينة اه

(قوله اذ لا يجوز اقتداء الى آخره) لعل لازمة اه كذا بضم شين الغزى رحمه الله (قوله لا يفترض الى آخره) كذا هو ثابت في بعض النسخ وعلى هذا فلفظة لا من قوله اذ لا يجوز ليست برائدة اه وفي مسودة المصنف لفظة لا ثابتة ولفظة الاساقطة اه (قوله وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط الى آخره) لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس جاء انسان واقتدى به في الآخر بين يجوز وان كان هذا قضاء للمقتدى لان الصلاة واحدة ذكره في الظهيرية وقد نقلت عبارتها على هامش شرح الجمع عند مفترض متنفلا ولا انعكس اه فعلى ما ذكره يجوز اقتداء القاضي بالقاضي اذا قامت بها صلاة واحدة من يوم واحد كالاداء وبه صرح في الغاية قال قيل الكلام الواجب رحمه الله في الفصل العاشر من كتاب الصلاة على مسئلة اتحادها ولو نسي رجل الظهر وآخر العصر فام أحدهما الآخر لم تجز صلاة المأموم وكذلك لو كانت (١٤٣) صلاة واحدة فانتهم من يومين ولو كانت من يوم واحد جازت صلاته ما لان

وفضيلة إقامة الجماعة في قومه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة انتهى عن الانفراد لأن يوافق الامام في صفة الفرضية بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلبا الفرض في حاله ما اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتا مسجد جماعة فصليا معهم فانك الجائز فانه لو كان المراد بالنتي مطلق النفل لما صح هذا قال رحمه الله (وبمفترض آخر) أي لا يجوز اقتداءه بمفترض بمفترض فرضا آخر وأخر صفة ان فرض محذوف كما قدرناه ولا يجوز أن يكون صفة لمفترض لفساد المعنى اذ لا يجوز اقتداء المفترض لا بمفترض آخر وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول في صلاته فبها صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن أي تتضمن صلاته صلاة المقتدى ولهذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر لان المندور وانما يجب التزامه فلا يظهر الوجوب في حق غيره لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل الا اذا نذر أحدهما بعين مائذ به صاحبه فاقضى أحدهما بالآخر صرح لا لاتحاد ولو أفسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقتدى أحدهما بالآخر في قضائه لا يجوز للاختلاف ولو كان أحدهما مقتديا بالآخر فافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر صح للاتحاد كما يصح قبل الافساد ويجوز اقتداء الخائف بالخائف لان وجوبهما عارض لتحقيق البريقيت نقلا ولا يجوز اقتداء الناذر بالخائف لقوة النذر وعلى العكس يجوز ولو اقتدى مقلداً بغير حنيفة في الوتر مقلداً بغير يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع أم لا ذكر في باب الحدث أنه لا يصير شارعا فيه وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في المشايخ من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما بناء على ان الفرض اذا بطل ينقلب نقلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تنقلب عنهائه وعند محمد لا بطلت جهة الفرضية يبطل أصل الصلاة قال الراعي عفوره  الاشبه أن يقال ان حدث لفقد شرط الصلاة كالتأخر خلف المعذور لا يكون شارعا وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي أن يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضاء لاجتماع شرائطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة قال رحمه الله (لا اقتداء متوضي بمتميم) أي لا يفسد اقتداءه متوضي بمتميم وقال محمد يفسد لانها طهارة ضرورية وبالماء أصلية فيكون بناء القوى على الضعف فلا يجوز ولهما ما روى ان عرو بن العاص صلى بأصحابه وهو متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يأمرهم بالاعادة ولا انها طهارة مطلقة ولهذا لا تقدر

صلاة القوم بناء على صلاة الامام حتى فسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام وتنقص بسبب الامام والبناء على المعدوم باطل وعلى الموجود صحيح في المسئلتين السابقتين انعقدت تحريرة القوم لصلاة موصوفة بوصف عدم ذلك الوصف في صلاة الامام فكان هذا بناء على المعدوم وفي المسئلة الثالثة انصف صلاة الامام والمقتدى بصفة واحدة ووجبت بسبب واحد فكان بناء على الموجود اه (قوله بعين مائذ به صاحبه) أي بان يقول نذرت أن أصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان اه (قوله ولا يجوز اقتداء الناذر بالخائف الى آخره) ولا من يصلي ركعتي الطواف خلف من يصليهما اه زاد الفقير (قوله بمقلداً بغير يوسف) أي ومحمد اه غاية (قوله لاتحاد الصلاة) قال المرغباني

وعندي نظيره من صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقضى به انسان في الآخر بين يجوز وان كان هذا قضاء في حق المقتدى لان الصلاة واحدة اه غاية (قوله ذكر في باب الحدث أنه لا يصير شارعا الى آخره) أي وهو الصحيح كما سبق نقلا عن الهداية والظهيرية (قوله لا اقتداء متوضي الى آخره) وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتميم في صلاة الجنابة جائز بخلاف اه فتح (قوله أي لا يفسد الى آخره) قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضي ما خلا فالنذر وأصله فرع اذا رأى المتوضي المقتدى بمتميم ما في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافاً لنزول اعتقاده فساد صلاة امامه لو جرد المأموم منع زفر بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بان محمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك اه فتح (قوله وهو متميم عن الجنابة الى آخره) والمحدث المتميم أولى بالامامة من الخنب المتميم اه كنوز الققه للعرشي

(قوله في المتن وغاسل بماء) أي وهذا بالاجتماع اه ع (قوله وقال لا يجوز) أي وهو القياس اه (قوله فلما دخل أبو بكر في الصلاة) وكانت هذه الصلاة الظهر يوم السبت أو الاحد وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ورواه البيهقي وغيره وفي البخاري أنها صلاة الظهر وقال ابن حجر في فتح الباري أنه صرح في أن الصلاة المذكورة كانت الظهر وزعم بعضهم أنها الصبح (قوله بين رجلين) هما علي والعباس اه (قوله يسمع الناس تكبيره إلى آخره) في الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين أصواتهم في الجمعة والعدين وغيرهما اه أقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زمانا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقال أما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد لا يبعد أنه مفسد فإنه غالباً يشتمل على متعة همزة الله أو أكبر أو بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل فأنهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة البلاغ والاستغال بتحريرات النغم اظهار للصناعة النخبة لا إقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي بساطه ذلك الصياح وسأني في باب ما يفسد الصلاة أنه اذا ارتفع (١٤٣) بكاءهم من ذكر الخسة أو النار لا يفسد

ولصية بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الخسة والتعوذ من النار فهو بمنزلة ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بهم افعال وامصيناه أو أدركوني أفسد وان كان يقال إن المراد اذا حصل به الحروف وههنا معلوم ان قصده إعجاب الناس به ولو قال أعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التحين ولا أرى أن ذلك يصدر عن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا أرى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر من فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك أدى سؤاله وطلبه بقهر بالنغم

بقدر الحاجة عندنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل ٤ وعنده محمد أن الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز قال رحمه الله (وغاسل بماء) لاستواء طاهلهما وهذا لان الخلف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقهما معدوما حكا للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل أولى لانه كالغسل لما تحته قال رحمه الله (وقائم بقاعد وبأحذب) أما اقتداء القائم بالقاعد فالمدكور هنا قولهما وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن أحد بعدى جالساً ولا ن حال القائم أقوى من حال القاعد فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ولهما حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في مرضه الذي توفي فيه أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في الصلاة وجد النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فقام يهادي بين رجلين ورجلاه تخطان في الأرض فجاء مجلس عن يسار أبي بكر فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس جالساً وأبو بكر قائماً يقتدى بأبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة أبي بكر رواء البخاري ومسلم وهذا صريح بأنه عليه الصلاة والسلام كان إماماً ولهذا جلس عن يسار أبي بكر ومعنى قولها ويقتدى الناس بصلاة أبي بكر فأبو بكر كان مباهجاً حينئذ اذا لا يجوز أن يكون للناس إماماً في صلاة واحدة ألا ترى أنه جاء في بعض رواياته وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ومارواه ضعفه أبو عمر بن عبد البر وأما إمامة الاحد فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز ولم يحك خلافاً وذكر القمى أن حذبه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواءه نصفه الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواءه نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح إمامة الاحد للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع التوازل وقيل يجوز والاول أصح ولو كان يقدم الامام عوج فقام على بعضها يجوز وغيره أولى قال رحمه الله (وموئى بمثله) وسواء كان الامام موئى قائماً أو قاعداً استواءهما وان كان مضطجعا والمؤمن قاعداً أو قائماً لا يجوز لان القعود موقوف على وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بموقوف ولذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد أقوى حالا وقيل يجوز والاختار

فيه من الرفع والخفض والترتيب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السجدة والمعباد مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني اه فتح القدير (قوله وأما إمامة الاحد) قال في التجنيس بسلامة النون في فصل الركوع الاحد اذا بلغت حديثه الركوع بشير برأسه الركوع لانه عاجز عما هو أعلى اه (قوله فقد ذكر في الذخيرة أنه يجوز إلى آخره) أي مطلقاً وهو ظاهر فتاوى القاضي اذ فيها ويجوز امامة الاحد القائم منزلة اقتداء القائم بالقاعد اه فاطلق كاتري من غير تفصيل اه (قوله وفي الفتاوى الظهيرية إلى آخره) هكذا هو بخطط المصنف رحمه الله والذي وقفنا عليه في نسخ متعددة من الظهيرية هكذا ولا تصح امامة الاحد للقائم هكذا ذكر في مجموع التوازل وقيل يجوز والاول أصح اه (قوله ولو كان يقدم الامام عوج) العوج بفتحين في الاجساد خلل الاعتدال وهو مصدر من باب تعب يقال عوج العود ونحوه فهو أعوج والاتني عوجاً من باب أجز والعوج بكسر العين في المعاني يقال في الدين عوج وفي الامر عوج اه مصباح (قوله أو قائماً لا يجوز) أي لان القيام أقوى والقعود معتبر بدليل اقتداء القائم به دون المضطجع فتثبت به القوة كذا على في الغاية

(قوله ومتنقل بفترض الى آخره) وقال مالك والزهري لا يجوز اقتداء المتنقل بالمفترض أيضا لان الاقتداء مشرعة ومواهب والمغايرة بين الفرض والنقل ثابتة وجوابهما ما قلنا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا يترك بكيا أبدا إذا كان أمرا مسويا يؤخرون الصلاة عن وقتها وإذا كان (١٤٤) كذلك فصل في ميتك ثم اجعل صلاتك معهم سبعة اه دراية (قوله)

وقال الشافعي لا يعيد أى وفي الجمعة يعيد عندهم اه غايه (قوله) وعن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره هذا الحديث والذي قبله قال صاحب الغاية فيهما نقلا عن أبي الفرج لا يعرفان اه (فرع) ذكره في المجتبى أنهم زمانا ثم قال انه كان كافرا وصليت مع العلم بالخصامة المائة أو بطلاطهارة ليس عليهم إعادة لان خبره غير مقبول في البيانات لفسقه باعترافه اه فتح (فرع) نقله في الدراية عن جل النوازل شك في اتمام وضوء امامه جاز اقتدائه به لان الظاهر هو الاتمام اه فتح (قوله فانه لم يستيقن بالجنابة الى آخره) أى قبل الدخول في الصلاة اه غايه (قوله) ان عمر خرج الى الجرف (قال في المصباح والجرف يضم الراء وبالسكون للتخفيف مأجرفته السبول وأكلته من الارض وبالمخفف اسم موضع قريب من المدينة بطريق مكة على فرتخ اه (قوله) قال في الذخيرة وهو الصحيح)

الاول قال رحمه الله (ومتنقل بفترض) لان الفرض أقوى اذا الحاجة في حق المتنقل الى أصل الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة القرضية ولا يقال ان القراءة في الآخرين فرض في حق المتنقل نقل في حق المفترض فوجب أن لا يجوز لانه اقتداء بالمفترض بالمتنقل لانه قول صلاة المقتدى أخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا الزمة قضاء ما يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا لو اقتدى المقتدى صلاته يلزمه أربع ركعات في الرابعة فكانت صلاة الامام فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حق كاهي نقل في حق الامام قال رحمه الله (وان ظهر أن امامه محدث أعاد) وقال الشافعي لا يعيد وعلى هذا الخلاف الجنب والذي في ثوبه أو بدنه نجاسة له قوله عليه الصلاة والسلام أيما امام صلى يقوم وهو وجب فقد تمت صلاتهم ثم يغتسل هو ثم يعيد صلاته وان صلى بغير وضوء فخل ذلك وقدرى عن عمر رضى الله عنه أنه صلى بالناس وهو جنب فأعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولانه لا يمكنه الاطلاع على حال الامام فتعذر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فاعاد بهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصار كالجمعة وكما اذا بان أن الامام كافرا أو مجنون أو امرأة أو خنثى أو أوى وأقرب من ذلك ما لو بان أنه صلى بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع فكذا المحدث لانه لا احرام له حيث لا يكون شارعا في الصلاة مع المحدث ولا معتبرا بعدم امكان الاطلاع على الشروط وما رواه مضعه أبو الفرج وأما أثر عرفانه لم يستيقن بالجنابة وانما أخذ نفسه بالاحتياط ويدل عليه ما رواه مالك في الموطأ ان عمر خرج الى الجرف فاذا هو قد احتلم وصلى ولم يغتسل فقال ما أراى الا قد حدثت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وغسل ما رأى في ثوبه وبضحك ما لم يروا ذن وأقام ثم صلى بعد ارتفاع الضحى قال رحمه الله (وان اقتدى أى وقارى بأى أو استخلف أمانا في الآخرين فسدت صلاتهم) أى صلاة الجميع وقال أبو يوسف ومحمد صلاة الامام ومن لا يقرأ أمانة لانه معذور أو قوم معذورين وغير معذورين فصار كالعارى اذا أم قوم لا يبين وعراة وكذا سائر أصحاب الاعذار اذا أموا تبطل صلاة غير المعذورين لا غير ولا يبي حنيفة أن الامام ترك القراءة مع القدرة عليه اذ كان يمكنه أن يقتدى بالقارئ حتى تكون صلاته بقراءة فانفسدت صلاة الامام فسدت صلاته من خلفه ممن يقرأ أو ممن لا يقرأ والفرق بين هذا وبين سائر الاعذار أن فراه الامام قراءة للوتم فتركه مع القدرة عليه ولا يكون ستر الامام ستر القوم حتى لا تكون عورتهم مستورة بستره الامام وكذا سائر أصحاب الاعذار ولا يكون الشرط الموجود من الامام موجودا في حقهم فاقتضا ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عندما علم أن خلفه قارئ يروى ذلك عن القاضي أى حزم وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان القرائن لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل وقال الكرخي اذا اقتدى به القارئ ولم ينو الاى امامته لا تفسد صلاته لانه يلحقه الفساد من جهته فلا بد من التزامه كالمرأة وقيل تفسد وان لم ينو امامته لان الفساد يتم كنه من الاقتداء بما قارئ فاذا لم يشترط علمه على الظاهر على ما تقدم فكيف يشترط نيتة واختلاف في شروعه في صلاة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا يروى ذلك عن الطحاوى قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاءه أو ان القراءة تفسد صلاته وهو مروي عن الكرخي ولو كان الاى يصلى وحده والقارئ وحده يجوز على الصحيح لانه لم

وجهه أنه لا فائدة في الحكم بعينه لان الفائدة اما في لزوم الاتمام أو وجوب القضاء كلاهما منتفاه يظهر فتح (قوله وقيل يصير شارعا) أى لان الاى قادر على التكبير اه فتح (قوله فاذا جاءه أو ان القراءة تفسد صلاته الى آخره) وانما يلزم المقتدى به متفلا القضاء مع انه افساد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع كالندو ولو نذر صلاة لا قراءة لا يلزمه شي الا في رواية عن أبي يوسف كذلك هذا اه فتح (قوله ولو كان الاى يصلى وحده والقارئ وحده الى آخره) قال أبو حازم على

فياض قول أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز وهو قول مالك رحمه الله وفي شرح لطحاوي لارواية عن أبي حنيفة فيها بل اختلف المشايخ في ذلك اه كاتى وكان أبو الحسن الكرخي به ولاقته اداء القادر بالامى صحيح في الاصل لكن اذا جاء أو ان القراءة تفصله ولا كان أبو جعفر يقول لا يصح أصلا هذا لفظ صاحب الغاية اه (قوله وفيما اذا قدمه) أى أحدث فاستخلف لميا اه كاتى (قوله في المتن وان سبقه حدث) كتب الشيخ الشلبى في هذا الجمل ترجمة وهى قوله باب الحديث في الصلاة هذه الترجمة موجودة في غالب ما وقعت عليه من نسخ المتن وفي بعض منها نصح الى باب الامامة فقال باب الامامة والحديث في الصلاة وعلى هذه النسخة مشى الشارح رحمه الله اه (قوله في المتن وان سبقه حدث الى آخره) عن العلامة فخر الدين الميرغى البناء في الاحداث الخارجة من بدنه موجبة للوضوء دون الغسل بلا قصد للحدث أو سببه أو من غيره ولم يأت بعده ما ينافي الصلاة من توقف أو فعل ينافي الصلاة عماله بدنه اه كاتى (قوله قوله عليه الصلاة والسلام من قام الى آخره) وجه الاستدلال بالحديث ان قوله وليين أمر وأدى درجاته الاباحية فثبت شرعية البناء ولا يقال قوله فليتوضأ للوجوب فينبغي أن يكون وليين للوجوب أيضا قلنا لا يضر لانه لو كان للوجوب يكون المدعى أثبت لكن البناء غير واجب بالاجماع اه كاتى (قوله وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم الى آخره) والسلام اذا صلى أحدكم الى آخره

الحديث الثاني قال العلامة كمال الدين فيه انه غريب وانما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة قال صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم فأحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو صبح مارواه لم يجز احتقافه المسبوق اذا صار له عن الوجوب اه فتح (قوله والاستئناف أفضل الى آخره) قال في الدراية وسعى الاستئناف أن يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بسد الوضوء اه (قوله تخيرنا عن شبهة الخلاف الى آخره) هذا الجواب عن الحاقه بالحديث العهد اه (قوله ولا يكون بينهما

يظهر منهما رغبة في الجماعة وفيما اذا قدمه في الاخرين بعد ما قرأ في الاولين خلاف زفر هو يقول ان فرض القراءة قد تآدى قبله وعن أبي يوسف مثله وجه الظاهر أن الامى أضعف حالا وأنقص صلاة من القارئ فلا يصح امامه كالرأى والصبي وان كل ركعة صلاة فلا يجوز خلوها عن القراءة تحقيقا أو تقديرافى حق الامى لعدم الاهلية فان قيل التاثير بقدره الغير لا بعد قادر عند أبي حنيفة ولهذا لم يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وحده فأنشأ شي معه فكيف اعتبره قادرافى مسائل الامى قلنا أعمالا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهذا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادر على القراءة قال رحمه الله (وان سبقه حدث) أى المصلى (توضاؤ بيني) والقياس أن يستقبل وهو قول الشافعى لان الحديث ينافيها والمشى والانحراف يفسد انفا شبه الحديث العهد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من قام أو رعى أو أمذى فى صلاة فلا ينصرف ليتوضأ وليين على صلته ما لم يتكلم وقال عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم فقام أو رعى فليضع يده على فميه يقدم من لم يسبق بشئ ولان البلى فيما سبق فلا تلحق به ما يعمد والاستئناف أفضل تخيرا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمؤتممين صيانة تفضيله الجماعة والمنفرد ان شاء أتم في منزله وان شاء عاد الى مكانه والمقتدى يعود الى مكانه حتما الا أن يكون امامه قد فرغ أولا يكون بينهما حائل واختلفوا في الأفضل للنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال نحو اهرزاده العود أفضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الفضلى والكرخى وقيل منزله أفضل لما فيه من تقليل المشى وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشى بلا حاجة ومن شرط جواز البناء أن ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركعة مع الحدث أو مكث مكانه قد رما بؤدى ركعة فسدت صلته الا اذا أحدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبنى وفي المتن ان لم ينوع مقامه الصلاة لا تفسد لانه لم يوجد جز من الصلاة مع الحدث ولو قرأها بها

(١٩ - زيلعى أول) حائل) أى فيخير اه والمراد بالحائل المانع من صحة الاقتداء وقد ذكره في فتح. لقد برأه (قوله وذكر في نوادر ابن سماعة أن العود يفسد) أى والصحيح عدمه ليكون مؤديا الصلاة في مكان واحد اه فتح (قوله لانه مشى بلا حاجة) قال في الغاية ثم لو حمل الاداء بعد الوضوء الى موضع صلته يبدأ واحدة جاز البناء ولو حمله مع نفسه ليتوضأه لا يبنى ذكر ذلك المرعيتانى وقال في المفيد كل موضع لا يجوز له البناء لا يجوز له الاستخلاف اه (قوله ثم انتبه فانه يبنى) وعن محمد لوررع ويجدى حال نومه ثم انتبه وذهب جاز له البناء لان ما أتى به في حال نومه كالعدم اه غاية (قوله لانه لم يوجد جزء) الذى في مسودة المصنف لم يؤد اه قال في الدراية ولو ترك ركوعا يرضع يده على ركبته مشيرا اليه وفي السجود على الجهة وفي القراءة على القدم وفي سجدة التلاوة يضع أصبعه على أنفه اه وفي الغاية ركعة واحدة باصبع واحدة وسجدة يضع أصبعه على جهته ان كانت واحدة باصبع واحدة وفي اثنتين باصبعين وفي سجدة التلاوة يضع أصبعه على جهته واسانه وفي السهو يشير بذلك بعد السلام لا يتحول رأسه يمينا وشمالا قال ذكره في جوامع الفقه وقال في الدراية أيضا قال سجدة الاثمة أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستويا بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه وقال في المجتبى أحدث في ركوعه أو سجوده لا يرتفع مستويا ففسد صلته بل يتأخر محدوبا ثم ينصرف اه (قوله جز من الصلاة مع الحدث الى آخره) قلنا هو في حرمة الصلاة فاما وجده من صلته فالحال كونه جزا منها انصرف الى ذلك غير مقيد بالقصد ان كان غير محتاج فنذا كان

الصحيح أنه لو قرأها أبا أو أيا تنفس لاداءه ركعاً مع الحدث أو المشى وان قيل تفرد في الذهاب لا الاياب وقيل بل في عكسه بخلاف المذكور
لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء اه فتح ﴿فروع﴾ من الغاية ولو جاوز الماء فذهب الى غيره فسدت صلاته لانه مشى
بلا حاجة كذا في شرح الطحاوى اه كاكى وفي مختصر البحر المحيط بيني ولواستقى ماء لوضوءه أو خرز لونه قال في المحيط وغيره فسدت
صلاته وليس ذلك من ضرورات البناء في المرغيناني يستقي من البئر ويبنى قال وقال الكرخي والقنوري لا يبنى وذكري في التحفة انه
يبنى ولم يحك خلافاً وروى أبو سليمان أيضاً ان الاساقفة من البئر لا يمنع البناء فانه قال لو كان الماء بعيداً أو البئر قريبة محتاج الى
النزح يختار اقل الامرين مؤنة ولوطب الماء بالاشارة أو اشتهاء بالتعاطى ونسى ثوبه في موضع الوضوء فرجع وأخذنه لا يبنى
ولو تذكر انه لم يمسح برأسه فرجع ومسح بجزءه لانه لا بد له منه اه وفي الدراية تنقلا عن فتاوى العتباتي والمجتبى نزح الماء من البئر
لا يفسد ولو كان الدلو متخراً فخرزه تنفس اه قوله وقيل لو أحدث ركعاً ورفع رأسه قائلاً سمع الله الى آخره وقال المرغيناني نص
عليه في المنتقى اه غاية أى ولان الرفع يحتاج اليه لانصراف فجزده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء اه فتح (قوله
مع بذرة) بفتح النون والضم لغزة اه مصباح (قوله وقيل على الاختلاف) أى لان الوضع والابتن من صنعهم اه غاية (قوله
ينت في قولهم جميعاً) أى وهذا (١٤٦) بناء على تصور بناءهم كالرجل خلافاً لابن رستم وهو قول المشايخ اه فتح قوله

خلافًا لابن رستم أي لأن
عنده لا يجوز لها البناء لأنها
مارة والحديث حجة عليه
أه كأي وفي الذخيرة المرأة
كل رجل جل في الوضوء والبناء
لأن كلمة من في الحديث
تتناول الرجل والمرأة أه
كأي (قوله وان كشف
عورته للاستنجاء إلى آخره)
وفي الخلاصة إذا استنجى
الرجل والمرأة فسدت ثم
نقل من التجريد يستنجي
من تحت ثيابه أن أمكن
والاستقبال وفي النهاية عن
القاضي أبي علي النسفي
أن لم يجد بدامنه لم يفسد
وان وجد بان تمكن من

تفسد وآية الا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيها لان في الاول أي ركنًا مع الحدث وفي الثاني مع
المشي والتسبيح والتهليل لا يمنع البناء في الاصح وقيل لو أحدث راكعًا ورفع رأسه قائلاً مع الله لمن
جده لا يبيني وعن أبي يوسف لو أحدث في سجوده فرفع رأسه وكبر يريد به انعام سجوده ولم ينوشيا فسدت
صلاته وان أراد الانصراف لا تفسد ومن شرطه أيضا أن يكون الحدث مما لو احتق أو أصابته شجرة أو
عصاة زنبور فسال منها دم لا يبيني لانه يصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند أبي يوسف يبيني لعدم
صنعه ولو وقعت طوبى من سطح أو سقر جلة من شجرة أو نثر شيء موضوع في المسجد فادماه قيل
يبيني لعدم صنع العباد وقيل على الاختلاف ولو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تخرج فخرجت
منه ريح بقوة قيل يبيني وقيل لا يبيني ولو سقط من المرأة الكرسف بغير صنعها مبلًا لابت في قولهم جميعا
وتحريكها بنت عنده وعندهما لا يبيني وان أصابته نجاسة مانعة من جواز الصلاة فغسلها فان كانت
من سبق الحدث منه بنى وان كانت من خارج لا يبيني خلافا لأبي يوسف والفرق لهما أن هذا غسل
لثوبه أو بدنه ابتداء وفي الاول قبل اللوضوء ولو أصابته نجاسة من خارج ومن سبق الحدث لا يبيني وان
كانت في موضع واحد وان كشف عورته للاستبراء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا
كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالسبع ويضمض
ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح
قال رحمه الله (واستخلف لولماما) أي ان كان اماما لماروينا وصورة الاختلاف أن يتأخر محمد وبنو
واضعائه في أنفسه يوم أنهم قد عرف فينقطع عنه الظنون وروى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم

الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وأبدى عورته فسدت اه فتح (قوله وكذا إذا كشفت المرأة ويقدم ذراعيها الى آخره) أو كشفت رأسها للسمع اه فتح بالمعنى قال في الدراية وعن أبي يوسف في غير رواية الاصول ان أمكنها الوضوء من غير كشف عورتها بان يمكنها غسل ذراعيها في الكمين ومسح رأسها مع الخمار بان كان ذلك رقيقة يصل الماء الى ما تحتها فكشفها لا تبني ولولم يمكنها بان كان عليها جبة وخارجة لا يصل الماء الى ما تحتها جاز كل رجل اذا كشف عورته في الاستنجاء عند مجاوزة النجاسة المخرج أكرم من الذهب إلا أن محمداً أطلق الجواب لان في الزامها الغسل في الكمين حرجا اه (قوله وهو الصحيح الى آخره) أى وان روى جواز كشفهما اه فتح (قوله في المتن واستخلاف لولم اماما الى آخره) قال الطحاوى ولو تقدم رجلان بعد ما سبقه الحدث وتأخر فإيهما سبق الى المقام الامام فهو الامام وعلى القوم أن يقتدوا به وان تقدم ما فإيهما اقتدى به القوم فهو الامام ولو اقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا يعتبر الاكثر فصلاة الاكثر مع امامهم جائزة وصلاة الاقلين مع امامهم فاسدة وان كانوا سواء فسدت صلاتهم جميعا اه ولو كان المسجد ملآن وصفوف خارج المسجد صح اقتداؤهم جميعا بالامام فخرج الامام من المسجد واستخلف واحدا من خارج المسجد لا تصح وفسدت صلاة القوم بخروج الامام من المسجد قبل الاستخلاف عندهما وقال محمد يصح الاستخلاف اه ش طحاوى (قوله ان كان اماما) أى إن كان الذي سبقه الحدث اماما اه (قوله يوهم أنه قد عرف) أى أخذنا شوب رجلا الى المحراب أو مشرا اليه اه

(قوله من الصف الذي يليه) أي لقربه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي لانه اذا نابه فاشبهه استخلف منهم اه غايه (قوله ولوتكلم بطلت صلاتهم الى آخره) أي سواء كان عامدا أو ساهيا أو جاهلا اه غايه (قوله وفي صلاة الامام روايتان) قال الطحاوي تفسد صلاته أيضا لانه بعد سبق الحدث كان عليه الاستخلاف ليعبره في حكم المقتدين به كغيره فيترك الاستخلاف لما أن فسدت صلاتهم فلا تنفسد صلاته كان أولى وقال أبو عبيدة لا تفسد لانه في حق نفسه كالنفر وهو الاصح اه دراية (قوله ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما) قال في الغايه والصحيح قولهما قال الكمال رحمه الله ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد لم ين فوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما تفسد صلاته من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصير الخليفة الى مكانه أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم اه (قوله والصفوف متصلة) أي بالمسجد اه (قوله ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد الى آخره) قال في مختصر البحر المحيط وفي المسجد يستخلف الصغير والكبير فيه سواء اذا كان مثل جامع المنصور وجامع بيت المقدس اه غايه واذا لم يوجد شيء من ذلك فتوضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرون ورجع الى مكانه وأتم صلاته أجزأهم اه غايه وفي مختصر البحر المحيط لو سبق الحدث في صلاة الجنائز ينعني له أن يني في الاستخلاف خلاف كذا في الغايه قوله واذا لم يوجد شيء من ذلك يعني لا يستخلف

(١٤٧)

ولم يتقدم أحد اه قوله لو حصر عن المرأة الحصة بفحش العي وفتح الصدر والفعل منه حصره شيل ايس فهو حصر ومنه امام حصر ولم ينقطع أن يقرأ وضه الحافه خطا كذا في المغرب وذكروا في الصحاح من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه اه نهاية قال الشيخ قوام الدين الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب تجمل وبالجوهين حصل لي السماع من شيخنا الحق

ويقدم من الصف الذي يليه ولا يستخلف بالكلام بل بالإشارة ولوتكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصغر أو في المسجد ما لم يخرج منه ولو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم وفي صلاة الامام روايتان وان كان خارج المسجد صفوف متصلة وخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف بطلت صلاته عندهما وعند محمد لا تطل لان لواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصغراء وله ما أن القياس أن تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجة ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعند مجوز قال رحمه الله (كالحصر عن القراءة) أي استخلف في الحدث كما يستخلف اذا عجز عن القراءة وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز أن يستخلف فيما اذا حصر عن القراءة بل يتمها بالقراءة لانه ليس في معنى الحدث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تحقق فيما يغلب وهذا لأن نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجناية وله أن العجز هنا الزم لان في الحدث لو وجد ما في المسجد يتوضأ به يني فلا يحتاج الى الاستخلاف ولهذا لو تعلم من محض أو علمه انسان فسدت صلاته فكان أولى بالجواز بخلاف الجنابة لانه يحتاج فيها الى زيادة أمور غالبا من كشف العورة وغير ذلك فلم تكن في معنى الوضوء وهذا اذا لم يقرأ قدر ما تجوز به الصلاة واعتراه تجمل أو خوف حصر عن القراءة من غير نسيان أما اذا قرأ قدر ما تجوز به الصلاة فلا يستخلف بل يركع ويعضي على صلاته ولو استخلف فسدت صلاته لانه لا حاجة له اليه وكذا اذا نسي القرآن وصار أميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا لان اعلم القارئ صلاة الامي لا تجوز لما عرفت في موضعه قال رحمه الله (وان خرج من المسجد بظن الحدث أو جن أو احتمل أو أغنى عليه استقبال) وقوله بظن الحدث

برهان الدين الخريفي عن رحمه الله وبهما صرح غير الاسلام في الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا في كتب اللغة كالصباح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعدد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فانهم اه (قوله وله أن العجز هنا الزم) أي أثبت بالنسبة الى العجز في الحدث اه كأي (قوله الى زيادة أمور غالبا) احتراز بقوله غالبا عن فاقد المله فانه يتم ولا يوجب حصره كشف العورة اه (قوله وصار أميا فاستخلافه لا يجوز اجماعا الى آخره) قال العلامة كمال الدين وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا حقه تجمل أو خوف فامتنعت عليه القراءة أما اذا نسي فصار أميا لم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي أن عندهما يجوز في النسيان وهو في النهاية أيضا لا يخجل من شيء إلا أن يؤول النسيان هناك بما يشبه من امتناع القراءة اه (قوله بظن) بالياء التحتية في خط الشارح اه (قوله أو جن) يقال جن الرجل على ما لم يسم فاعله ولا يقال جنه الله بل أحسنه الله فهو مجنون على غير قياس وقياسه مجن اه غايه (قوله أو أغنى عليه استقبال) قال في الدراية هذا اذا وجدت هذه الاشياء قبل أن يقعد مقدارا تشهد فمالو وجدت بعد ذلك صلاته وصلاة القوم تامة لانه يصير خارجا عنها هذه الاشياء فان قيل الخروج بفعله فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد قبله فوجدناه بعد ما صار محذرا بها لا بد من اضطراب أو مكث بعد الحدث فان المكث اذا جزم من الصلوات من الحدث وهو صانع كيفما كان فحينئذ وجد الصنع امام من حيث الاصل اب أو من حيث المكث اه

(قوله معناه يظن الحدث منه) أي بان ظن الخياط رعا فامثلا اه (قوله في حق البغاة الى آخره) حتى لا يلزمهم بعد التوبة ضمان ما ألتفوه من النفس والاموال كلاله العدل وانما اقتروا في الاثم اه غايه (قوله وهذا هو الاصل الى آخره) أي انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء فظهر خلافه جاز البناء وان كان لو كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز اه فتح (قوله يعتبر قدر الصوف خلفه الى آخره) والاوجه اذالم (١٤٨) يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد

ذلك انتهى فتح (قوله وان لم يقيم جازت) أي ولو استخلف القوم فسدت صلاتهم لاصلاة الامام اه فتح (قوله فكانه فقهه بعد التشهد قبل السلام الى آخره) الا في رواية شاذة عن أبي يوسف العود الى سجود الرفع القعدة كالعود الى سجود التسلاوة فعلى تلك الرواية يلزمه إعادة الصلاة اه غايه (قوله ولو فقهه الامام الى آخره) انظر ما قاله الشارح فيما سيأتي عند قوله كانه فقهه فقهه اه مه (قوله وبذلك الى آخره) قال العيني رحمه الله هذه الى آخره المسائل الملقبة بالاثني عشرية اه (قوله بطلت صلاته برؤيته الماء الى آخره) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اه غايه فان قيل يشكل على هذا بالتميم اذا أحدث في صلاته فانصرف ثم وجد ماء له أن يتوضأ ويبس على صلاته فلم تبطل صلاته هناك برؤية الامام والمثله في مسح الخلف في فتاوى قاضيخان قلنا الفرق بينهما حيث يلزمه الاستئناف هنا ولا يلزمه

معناه يظن الحدث منه ثم علم انه لم يحدث أما الاستقبال بالخروج من المسجد فلانه وجد منه عمل كثير من غير ضرورة وان لم يخرج من المسجد يصلي ما بقي من صلاته وعن محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان أنه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى أنه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فألحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد كما ألقنا التأويل الفاسد بالصحيح في حق البغاة بخلاف ما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو كان ماسحا على الخفين وظن أن مدة مسحه قد انقضت أو كان متيمما فرأى سرايا فظنه ماء أو كان في الظاهر فظن أنه لم يصل الفجر أو رأى حرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث نفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والدار والجبانة والجنابة بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف والمرأ اذا نزلت من مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا فتعكتف فيه ومكان الصوف في العصر اه حكم المسجد ولو تقدم قدومه ولم يكن له ثم ستره يعتبر قدر الصوف خلفه وان كان بين يديه ستره فالحدث الستره وعن محمد أنه يعتبر فيه قدر الصوف خلفه كما اذالم يكن ثم ستره وان استخلف تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تنفسد وهو اختيار أبي نصر وفي متفرقات الفقيه أي جمعفران كان الخليفة لم يأت بالركوع جازت صلاتهم وان أتى فسدت كانه يريد بالركوع الركن وفي رواية ابن سماعة عن محمد ان قام الخليفة مقام الاول فسدت صلاتهم وان لم يأت بركن وان لم يقيم جازت وجه الاول ان الاستخلاف نفسه عمل كثير فيكون مفسدا وهو القياس في الحدث وانما تركه للعذر ولا عذر هنا لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان كان يصلي وحده في العصر اختلف موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء وأما الاستقبال فيما اذا جن أو أغشى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم يكن في معنى ما ورد به النص ولانه يسبق في مكانه بعد وجود الانغماء والجنون وقد ذكرنا أن شرط البناء أن ينصرف من ساعته وفي الاحتلام يحتاج الى عمل كثير وإلى كشف العورة فلم يكن في معنى الحدث قال رحمه الله (وان سجد حدث بعد التشهد توضحا وسلم) لان التسليم واجب فيتوضأ بالأي به قال رحمه الله (وان تعمد أو تكلم تحت صلاته) أي تعمد الحدث بعد التشهد لانه لم يسبق عليه شيء من فرائض الصلاة فخرج به من الصلاة وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم أحدث ثم تعمد اقبل أن يتوضأ لقلنا وكذا الوقهقه في هذه الحالة تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل لان القهقهة لم تؤثر في فساد الصلاة فأولى أن لا تؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر ورد باعادته ما فاذا لم يعد الصلاة فلا يعيد الوضوء قلنا وجود القهقهة في آخر زمن الصلاة كوجودها في أثناء الصلاة فصار كنية الإقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربابا بالنية وانما لا تنفسد الصلاة لعدم حاجته الى البناء وكذا الوقهقهة في مسجد السهولان العود الى السجود ورفع السلام دون القعدة فكانه فقهه بعد التشهد قبل السلام ولو فقهه الامام ثم القوم يبطل وضوءهم ثم جهم من الصلاة بفقههته بخلاف ما لو سلم الامام ثم فقههوا حيث يبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون من الصلاة بسلامه ولهذا يجوز لهم البناء بعد ما سلم الامام ولو فقهه الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لانها صادفت جزأ من الصلاة قال رحمه الله

في تلك المسئلة هو أن التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى ابتداء وجوده عند وجود الماء فيصير محدثا بالحدث السابق (وبطلت وفي مسئلتي التيمم بصفة الاستناد لا يتقاضاه بالحدث الطارئ على التيمم فلم توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلاف قبل حصول المقصود بالخلف فلا يلزم الاتقاض بصفة الاستناد كذا في الفوائد الظهيرية اه كما في قوله أن يتوضأ ويبس مخالف لما سألني في كلام الشارح في قوله أو تمت مدة مسحه وعليك بمرأ هذا المحل في فتح القدير اه

(قوله بطلت صلاته برؤية الماء) أي بعد ما فقد قدر التشهد اه ع (قوله أو مقتدبه ما شمل الكل الى آخره) قال العيني رحمه الله بعد أن حكى ما ذكره الشارح رحمه الله قلت المصنف تبع في ذلك صاحب الهداية وغيره وأما مسألة المقتدى بالتميم إذا رأى ماء ففيها خلاف زفر وليس فيها خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه اه (قوله في المتن أوقت ممتدة مسحة) أي بعد أن فقد قدر التشهد اه رازي وسواء كان مسافرا أو مقبلا اه ع (قوله وان لم يكن واجد له لا تبطل) قال الشارح في باب المسح على الخفين وقد قالوا إذا انتقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تنفسد وهو الاشبه لسراية الحدث إلى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يقيم له ويصلي كما لو بقي في أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فإنه يقيم فكذا هذا اه قوله فإنه يمضي على صلاته قال قاضيخان وهو الأصح وقال الزاهدی والأصح أنه يمضي فيها بالانيم قال الكمال والذي يظهر عدم صحة هذا القول ونتمه كلامه نقلته في المسح على الخفين فانظر ما أردته اه وكذا لا تبطل صلاته على الأصح اه منبوع (قوله أو نزاع خفيه) أي أو أحدهما اه غايه (قوله في المتن أو تعلم أي سورة الى آخره) اقتدى الإمامي بقارئ بعد ما صلى ركعة الى آخره فلما نزع الامام قام الامي لان تمام صلاته فصلاته فاسدة في القياس وقيل هذا قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو (١٤٩) قولهما وجه القياس أنه بالاعتداء

بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الامام قراءته فتفسد صلاته وجه الاستحسان أنه انما التزم القراءة ضمنا للاقتداء وهو مقتد في ما بقي على الامام لا فيما سبقه به ولانه لو بني كان مؤثبا بعض الصلاة بقراءة وبعضها بغير قراءة ولو استقبل كان مؤثبا كلها بغير قراءة اه بدائع وفي البدائع أي صلى بعض صلاته ثم تعلم سورة فقرأها فيما بقي فصلاته فاسدة مثل الاخر من زول خرسته في خلال الصلاة وكذلك

(وبطلت ان رأى متيمم ماء) أي بطلت صلاته برؤية الماء والمراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو آتاه بقاءه قدر على استعماله لا تبطل ولو قدر من غير رؤية بطلت فدارا الحكم على القدرة لا غير وتقييده بالتميم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي خلف متيمم فرأى المؤتم المتوضئ الماء بطلت صلاته لعلمه أن إمامه قادر على الماء بخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال وبطلت ان رأى متيمم أو مقتدبه ما شمل الكل قال رحمه الله (أوقت ممتدة مسحة) هذا اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا تبطل لان الرجلين لاحظا له ما من التيمم وقيل تبطل لان الحدث السابق يسري الى القديم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقي لمعة من عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو أحدث فذهب ليتوضأ فتمت المدة في هذه الحالة لا تبطل صلاته بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لم يغسل رجليه لحدث حل به في الحال فصار كحدث سبقه للحال والتصحح انه يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر الحدث السابق على الشروع عنده فكانه شرع في الصلاة من غير طهارة فصار كالتميم اذا أحدث فذهب للوضوء فوجد ماء فإنه لا يبني لمذاكرنا وكذا المستحاضة اذا أحدثت في الصلاة ثم ذهب الوقت قبل أن تتوضأ قال رحمه الله (أو نزاع خفيه بعل يسير) بان كاتاوا سبعين لا يحتاج فيه الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل عفيفت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بفعله قال رحمه الله (أو تعلم أي سورة) أي تذكر أو حفظها بالسماع من يقرأ من غير اشتغال بالتعلم أمالو تعلم حقيقة تمت صلاته لوجود صفة لان التعلم في الصلاة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا وهو على قولهما وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فالأية تكفي وهذا اذا كان منفردا أو اماما بحيث تجوز إمامته وأما اذا كان يصلي خلف قارئ فقد قيل ان صلاته لا تبطل لان قراءة الامام فسرارة له فقد تكامل أول صلاته وبناء الكمال على الكمال جازز وهو اختيار أبي الليث

لو كان قارئ في الابتداء صلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصارت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر بن الهذيل لانفسد في الموضعين وقال أبو يوسف وعمر بن قيس في الاول ولا تنفسد في الثاني استحسانا وجه قول زفر ان فرض القراءة في الركعتين فقط لا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزأه فاذا كان قارئ في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فحجز عنها بعد ذلك لا يضر كما لو ترك مع القدرة وانما تعلم وقرأ في الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضر بحجزه عنها في الابتداء كما لا يضرز كلها وجه قولهما انه لو استقبل الصلاة في الاول يحصل الاداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤثبا لبعض بقراءة ولاي حنيفة ان القراءة ركن فلا تنسقط الا بشرط العجز عنها في كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فالتشرط قطهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولان تحريم الامي لم تنعقد للقراءة بل انعقدت لانفعال صلاته فاذا قدر صارت القراءة من كان الصلاة فلا يصح أدائها بالتحريم كادعاء سائر الاركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الاساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمرى اذا وجد نواوا التيمم اذا وجد الماء واذا كان قارئ في الابتداء فقد عقد تحريمه لاداء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال اه (قوله فقد قيل ان صلاته لا تبطل الى آخره) قال في الظهيرية وهو الصحيح وقال في الغاية بالاتفاق اه غايه وقال في الجوهرية بالاجماع

(قوله وعند عامتهم أنها تفسد) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما اه قال في النبايع قوله أو كان أميا فاعلم سورة يريد به إذا كان يصلي وحده أو لو كان خلف الإمام قال بعضهم إنه على هذا الخلاف وقال بعضهم إن صلواته جازية لا اتفاق وقال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ اه (قوله في المتن أو استخلف أميا) أي بعدما أحدث اه ع (قوله وذكر الفقيه أبو جعفر) أي في كتاب كشف الغوامض اه غاية (قوله أن صلواته لا تفسد) أي عند أبي حنيفة اه غاية (قوله أو طلعت الشمس في الفجر) أي بعد ما قد قدر التشهد اه ع (قوله أو دخل وقت العصر في الجمعة إلى آخره) قيل كيف يتحقق هذا الخلاف ودخول العصر عنده إذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما إذا صار مثله وأجيب بأن هذا على قول الحسن بن زياد أن بين الظهر والعصر وقتا مهما فلا إذا صار ظل الشيء مثله يتحقق الخروج عندهم وقت الصلاة عندهما وعنده باطلة وهذا يخالف قول المصنف رحمه الله أو دخل وقت العصر في الجمعة وقيل يمكن أن يقع في الصلاة بعد ما قد قدر التشهد إلى أن يسيّر الظل مثليه فينشد يتحقق الخلاف وهو بعيد كما ترى ولكن يمكن توجيهه على المروي (١٥٠) عن أبي حنيفة رضي الله عنه أن الخروج والدخول يكون ظل

الشيء مثله كما هو مذهبهما فإنه حينئذ يتحقق الخلاف اه غاية قال في النبايع اه هذه لا تصور إلا على رواية الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله كقولهما يعني حتى يتحقق الخلاف وفي المنافع اه على اختلاف القولين عندهما إذا صار ظل كل شيء مثليه وعند اه غاية قال في الدراية وقيل تخصيص الجمعة اتفاقا لأن الحكم في الظهر كذلك اه وفيه نظر لأن دخول وقت العصر في الظهر لا يقتضي الفساد اه (قوله أو دخل وقت العصر في

وعند عامتهم أنها تفسد لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها قال رحمه الله (أو وجدنا روبا) أي ثوبا يجوز فيه الصلاة بأن لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة أو كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة أو لم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربه أو أكثر منه طاهر وهو ساتر للورة قال رحمه الله (أو قدر مومي) أي على الركوع والسجود لأن آخر صلواته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف قال رحمه الله (أو تذكر فائتة) أي فائتة عليه ولم يسقط الترتيب بعد وكذا إذا كانت فائتة على الإمام فتذكرها المومئ تبطل صلاة المومئ وحده قال رحمه الله (أو استخلف أميا) لأن فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحية الإمامة في حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ وذكر الفقيه أبو جعفر أن صلواته لا تفسد لأن الاستخلاف ليس من أفعال الصلاة فيخرج به من الصلاة وهذا مستقيم لأن الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما لا يؤثر لأجل الضرورة وخاصة وهذا الذي نلناه أنه أحدث واستخلف غيره ثم علم أنه لم يحدث تبطل صلواته لوجود أهل الكثر من غير حاجة وهو استخلاف فكذا هنا لا حاجة إلى إمام لأن صلواته قال رحمه الله (أو طلعت الشمس في الفجر أو دخل وقت العصر في الجمعة أو سقطت جبرته عن بره) لأن هذه الأشياء مفسدة للصلاة من غير صنعته قال رحمه الله (أو زال عذر المذنب) كالاستحاضة ومن بعثها إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكرنا اثني عشرة مسألة ولقبها اثنا عشرية عند أصحابنا وهو خطأ عند أهل العربية لانه لا ينسب إلى المركب وانما سميت به لأن عددها اثنا عشر في الروايات المشهورة وقد زيد عليها مسائل فتم إذا كان يصلي بالنوب النجس فوجد ماء يغسل به ومهما إذا كان يصلي القضاء فدخل عليه الأوقات المكروهة من الزوال أو تغير الشمس للغروب أو طلوعها ومنها الأمانة إذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة ولم تستر عورتها من ساعتها فهذه المسائل إذا عرض لها واحدة منها بعد ما قد قدر التشهد أو في سجود السهو وبطلت صلواته وصلاة من كان خلفه لو كان اماما ولو سلم وعليه سجود السهو فعرض لها واحدة منها فإن سجود بطلت صلواته والافلا ولو سلم

الجمعة) يعني أول ذلك كان المناسب أن يقال أو خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة اه (قوله القوم أو زال عذر المذنب) أي بان تواتر مستحاضة مع السيلان وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فأنقطع الدم ودام الانقطاع إلى غروب الشمس تبعيد الظهر عنده خلافا لهما اه ع (قوله إذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا) أي بعد الوقت الذي صلى فيه ووقوع الانقطاع فيه حينئذ يظهر أنه انقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند أبي حنيفة فيقضيا اه فتح القدير (قوله لانه لا ينسب إلى المركب) أي لا لأن يسمى به فينسب إلى صدره اه غاية (قوله ولو سلم وعليه سجود السهو إلى آخره) وفي الذخيرة ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجود السهو فعاد إليهما فلما سجد سجدة تعلم سورة تفسد صلواته عنده لانه عاد إلى حرمة الصلاة فصار كالو تعلم قبل السلام بعد ما قد قدر التشهد فيصير من اثني عشرة مسألة ولو سلم ثم تذكر أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة تشهد قال في الذخيرة لم يذكر هذا في الكتاب قال ويجب أن يكون من اثني عشرة لأنه سلم ساهيا فيجعل كالأدوم أم لو سلم ثم تذكر سجدة صليبة فإن صلواته تفسد عندهم جميعا لانه تعلم سورة وعليه ركن من أركان الصلاة اه غاية

(قوله بفعل المصلي فرض عنده) أي فصدق عليه فرض عنده ففسد اه (قوله وعندهما ليس بفرض) أي فاعتراض هذه الاشياء في هذه الحالة كاعتراضهما بعد السلام عندهما اه (قوله من حديث ابن مسعود) أي اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد كنت صلاتك اه (قوله لان ما يغير في اثباتها يغير في آخرها الى آخره) قال في المبسوط هذا هو الصحيح فيحمل اعتراض الغيرة في هذه الحالة كاعتراضه في خلال الصلاة لبقاء التحريم بخلاف الكلام والقهة والحدث المدعو محاذاة المرأة في هذه الحالة فانها طاعة للصلاة لانها يصنعها لانها بغيرة اه غاية قوله هذا هو الصحيح وقال صاحب التأسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بخصوص عن أبي حنيفة وفي المجتبى وعليه المحققون من أصحابنا اه دراية (قوله والاولى أن يستخلف (١٥١) المدرك لما روي) أي في أول

المسئلة قوله صلى الله عليه وسلم ويقدم ما لم يسبق بشئ وقوله صلى الله عليه وسلم من قلنا انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين اه نهاية والمقدون بمنزلة الرعايا اه كأي ولو استخلف جنبا أو محدثا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة لعدم صلاحته فاستغاله باستخلافه عمل كثير وذكر القدوري في شرح مختصر القدوري أنه صحيح والاول أصح وكذا لو قدم صبيا أو امرأة فقد سدت صلاة الرجال والنساء وقال زفر صلاة المرأة والنساء صحيحة وعلى هذا الخلاف اذا قدم أمأ أو عاريا اه بدائع (قوله فان تقدم جاز الى آخره) ولو لم يكن من القوم من أدرك أول الصلاة فعليهم أن يقوموا الى القضاء فيقضوا وحدها ولا يسجدون السهو بعد الفراغ من القضاء

القوم قبل الامام بعد ما فقد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو السهو ولم يسجد القوم ثم عرض له وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله عندهما لا تبطل في هذه المسائل كلها ثم قيل هذا الخلاف مبني على أصل وهو أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وعندهما ليس بفرض لهما ما روي بنان من حديث ابن مسعود ولان الخروج من الصلاة يضاف الصلاة فلا يكون من جهتها ولا بي حنيفة أن للصلاة تحريما وتخيلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن أداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا مثله وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام فقد كنت صلاتك في حديث ابن مسعود أي قاربت التمام كقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتا كم شهادة أن لا اله الا الله يعني من قرب من الموت وكقوله عليه الصلاة والسلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين أصحابنا أن الخروج من الصلاة بفعل المصلي ليس بفرض وليس فيه نص عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه فرض وانما استنبطه أبو سعيد البرزعي لما رأى جواب أبي حنيفة رحمه الله في هذه المسائل انه ما تبطل فقال من ذات نفسه ان الصلاة لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها بفعله فقال الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كازعه لا يخص بماله وفوقه وهو السلام ولما لم يخص به علمنا انه ليس بفرض وانما قال تبطل صلاته في هذه المسائل لان ما يغير في اثباتها يغير في آخرها كنية الإقامة واقتداء المسافر بالمقيم لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده قال رحمه الله (وصح اختلاف المسبوق) أي جاز للامام أن يستخلف المسبوق بركعة أو أكثر لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير مفردا فيما يقضي بعد فراغ صلاة الامام والاولى أن يستخلف المدرك لما روي لكونه أقدر على الاتمام وأعلم بحال الامام وينبغي لهذا المسبوق أن لا يقبل وان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويستخلف مدركا عند اتمام صلاة امامه ليس بهم ويسجد السهو وان كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له أن لا يتقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة الامام لانهم لم يلتزموا ما تبعه فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كالا يلزمهم نية المستخلف بعد الاختلاف أو بنية خليفته ولو قدمه أي قدم المقيم ينبغي له أن لا يتقدم لما قلنا وان تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فاذا أتم صلاة الامام وهي الركعتان قدم مسافرا ليس بهم ثم يصلي كل مقيم ركعتين منفردا لان اقتداءهم انما قدم موجبا للتابعة الى هذه الحالة ولو قام فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافر اقام فاقصدوا به بطلت صلاة المقيمين دون المسافرين من المدركين وهذا ظاهر ونظيره ما لو كان الخليفة مسجدا فاقصدوا به بطلت صلاة الامام وتابعوه تبطل صلاة المسبوقين واللاحقين دون المدركين

والتسليم اه شرح الطحاوي (قوله أو بنية خليفته) أي لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعة بالاقداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة وعجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه قيصرة فاعلمة مقامه فيما هو قد صلاته اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكأفامة تدين بالمسافر معني وصارت القاعدة الاولى فرضا على الخليفة لتساويه مقامه أما لو نوى الامام ولا الإقامة قبل استخلافه ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وهذا اذا علم بنية الامام بان أشار الامام اليه عند الاختلاف فافهمه قصد الإقامة اه فتح قوله وصارت البعثة الاولى فرضا حتى لو لم يقصد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين اه فتح في باب المسافر (قوله) ولو قام فاقصدوا به بطلت الى آخره) في بعض النسخ ولو قام أي قام المقيم المستخلف فاقصدوا به بطلت صلاتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام وهذا ليس بنائب في خط الشارح رحمه الله فهو حاشية اه فليتأمل

(قوله لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس بفرض) عندنا خلافا لغيره غاية (قوله ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلي الى آخره) وقال زفر لا يجوز به وجه قوله انه ما مور بالبداءة بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا انه أني بجميع أركان الصلاة لا ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذلك لا يجوز لانه جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به لا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب مساوي دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فسادا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فقد دل على أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليس بفرض فتركها لا يوجب فسادا للصلاة خلاف المسبوق فان هناك ليس لترك الترتيب بل للميل بالنسوخ أو للانفرد عند وجوب الاقتداء ولم يوجبنا اه بدائع (قوله فهو أول صلاته) أي فقد قدم آخرها على أولها اه (قوله صلاته) (١٥٣) دون القوم الى آخره) وقال أبو يوسف تفسد صلاة القوم أيضا اه

ع (قوله والامام الاول ان نسرغ) أي من صلاته خلف الثاني مع القوم اه كاكى (قوله لا تفسد صلاته) أي كغيره اه كاكى (قوله وقبل لا تفسد) أي في رواية أبي حفص اه كاكى (قوله لانه لما استخلفه صار مقتديا به الى آخره) ولذا قالوا وتذكر الخليفة فأنته فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعدما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة أو قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم اه فتح (قوله لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز) أي عندنا وذكر النووي ان المأموم اذا نوى مفارقة الامام وأتم لنفسه فان كان لعذر جازت

ولو قدم لاحقا ينبغي له أن لا يتقدم لانه لا يمكنه القيام بما فوض اليه للمحال الا بارتكاب مكروه لان الواجب عليه أن يأتي أولا بما فاتته مع الامام فان قدمه فله ان يتأخر أو يقدم مدركا فان تقدم أشار اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ ما عليه فيقع الاداء مرتبا فان لم يفعل وأتم صلاة الامام ثم تأخر وقد تم من يسلم بهم جاز لان الترتيب في ركعات الصلاة ليس بفرض ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصلي المسبوق أو لامع الامام آخر صلاته فاذا قام بقضى فهو أول صلاته قال رحمه الله (فلو أتم صلاة الامام تفسد بالمناقب صلاته دون القوم) أي لو أتم المسبوق المستخلف صلاة الامام فأتى بما ينافي الصلاة من ضحك وكلام أو خرج من المسجد تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد وجد في حقه في خلال الصلاة وفي حقهم بعد تمام أركانها وكذا تفسد صلاته من هو مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة فسادا والاول أصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا الوصل ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز قال رحمه الله (كانت تفسد بتهمة امامه لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه) أي كانت تفسد صلاة المسبوق بتهمة امامه فيما اذا لم يحدث الامام ولم يستخلف أحد السكن وجد منه القهقهة حين أتم صلاته فان صلاة المسبوق تفسد عند أي حنيفة لا بخروجه من المسجد وكلامه أي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج الامام من المسجد ولا بكلامه بعد ما تعدد الشهادتين في آخر الصلاة وقال أبو يوسف ومحمد لا تفسد بتهمة أيضا وعلى هذا الخلاف الحديث العهد لهما أن صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام فكذلك صلاته كالسلام والكلام والخروج من المسجد وله أن القهقهة والحديث العهد مفسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسدان مثله من صلاة المأموم غير أن الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله مثل حاله يحتاج اليه والبناء على الفساد فساد بخلاف السلام لانه منه لكونه ما مور به لقوله عليه الصلاة والسلام وتحليلها التسليم فصار من واجبات التعرية وهو المراد بقولنا منه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود كافي الخطاب فيه ولهذا وحلف لا يكلم فلانا

صلاته وان كان لغيره عذريته قولان وأصحهما الجواز اه غاية (قوله لا بخروجه من المسجد وكلامه) قال فسلم الرازي يعني اذا قهقهه الامام تفسد صلاة المسبوق وأما لو تكلم الامام وأخرج من المسجد لم تفسد صلاة المسبوق لان الكلام والخروج من المسجد قاطعان الصلاة لا مفسدان فاذا صادف أجاز لم يفسد اه فلم يؤثر ذلك في صلاة المسبوق لكنه يقطعها في أوانه ولا يقطعها في غير أوانه اه (قوله أي كانت تفسد صلاة المسبوق الى آخره) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان قيل والاصح أنها لا تفسد اه قنية قال في الغاية وفي صلاة اللاحق روايتان وقبل التشهيد تفسد صلاة الجميع وبعد سلام الامام لا تفسد اتفاقا اه (قوله كالسلام والكلام والخروج الى آخره) لان من وجدت منه هذه الجناية أولى بفساد صلاته فانما تفسد صلاته كان غيره أولى بالصحة اه غاية (قوله فيفسدان الى آخره) وهو اللاحق والمقيم خلف المسافر اه (قوله لانه منه) أي متم اه فتح (قوله وتحليلها التسليم) أي وهو أمر بصيغة الخبر اه (قوله لان السلام كلام) أي من وجه اه غاية (قوله لوجود كافي الخطاب فيه الى آخره) حتى كان مفسدا في خلال الصلاة وبفارقة من وجهه من حيث ان السلام مشروع في الصلاة في موضعه دون الكلام

فعلينا بالشبهين فظاهرنا شبه الانهاء في حق المسافر لمكان الافتقار الى البناء وأظهرنا شبه القطع في حق الامام لاستغنائه عن البناء اه
غاية (قوله بوضعه) أي الفرق اه (قوله ولو أحدث متمداً أو فقهه لم يسلموا) أي بل يقومون ويذهبون اه غاية (قوله ولم يبطل
وضوءهم بالفقهه) أي بعد أن أحدث الامام عمداً أو فقهه اه وفي فتاوى قاضيان لو تكلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد
فانه يتم التشهد لانه بمنزلة السلام ولو أحدث متمداً لا يتم اه كافي (قوله من موجبات التحريم) أي واجبات التحريم اه كذا
بخط الشارح (قوله فان كان بعد ما قيد الركعة الى آخره) بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركاً للواجب وهو أن لا يقوم
الا بعد سلامه اه فتح ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به قبل أن يتشهد الامام وهو مسبوق بركعة أو بركعتين فان قيامه وقراءته الى أن
يقعد الامام قدر التشهد لغو غير معتبر فان وجد منه بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان لم
يوجد لم تجز صلاته ولو كان مسبوقاً بثلاث ركعات فالقراءة في الركعتين منها فرض وفي ركعة أخرى ليست بفرض فان وجد منه بعد
ما تشهد الامام قيام وان قل جازت صلاته وعليه القراءة في الركعتين الآخرين اه وان وجد منه قيام بعد قعود الامام قدر التشهد
لم تجز صلاته ه من ح الطحاوي قال في البدائع وأما اذا قام المسبوق الى (١٥٣) قضاء ما عليه بعد فراغ الامام

من التشهد قبل السلام
فقضاء أجزأه وهو مسيء أما
الجواز فلان قيامه حصل
بعد فراغ الامام من أركان
الصلاة وأما الاساءة فلتزك
انتظار سلام الامام لان أوان
قيامه للقضاء بعد خروج
الامام من الصلاة فينبغي
أن يؤخر القيام عن السلام
ولو قام بعد سلام الامام ثم
تذكر الامام مسجود سهو
فسجد ان لم يقيد المسبوق
ركعته بسجدة بسجدة مع
الامام ويبطل ما أتى به من
القيام والقراءة والركوع
فان لم يعد جازت صلاته
ولو قيدها بسجدة لا يعود
لاستحكام الانفراد ولو عاد
فسدت صلاته لاقتدائه بعد

فسلم عليه في الصلاة يجنب في عينه بوضعه ان الامام لو سلم أو تكلم بعد ما قعد قدر التشهد فعلى القوم
ان يسلموا ولو فقهه هو او بعد ما سلم يبطل وضوءهم ولو أحدث متمداً أو فقهه لم يسلموا ولم يبطل وضوءهم
بالفقهه فعلم بهذا أنهم لا يخرجون من الصلاة بسلام الامام وكلامه وجد منه عمداً أو فقهه فتهيجرون
وكذا الخروج من المسجد من موجبات التحريم لكونه مأموماً به لقوله تعالى فانما قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض ولو قام المسبوق للقضاء بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يسلم الامام ثم أحدث الامام
عمداً أو فقهه فان كان بعد ما قيد الركعة بسجدة لا تنفسد صلاته لانه تأكد انفراده في هذه الحالة حتى
لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل أن يقيد بها بالسجدة تنفسد صلاته لانه لم يتأكد انفراده
حتى وجب عليه أن يتابعه في سجود السهو وان لم تنفسد صلاته بترك المتابعة قال رحمه الله (ولو
أحدث في ركوعه وسجوده نوضاً وبني وأعادهما) أما الوضوء والبناء فلما بناه وأما إعادة الركوع
والسجود فلان انما الركوع بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل
الانتقال لكن الجلسة والقومة غرض عنده فلا تصح في غير طهارة فلا يتم الاعادة على المذهبي حتى
لو لم يعد تنفسد صلاته ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام
بالاستدامة عليه لان الدوامه فيما له امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كأنه ركع
وسجد ابتداءً وله هذا بحيث في عينه لا يلبس هذا الثوب ولا يركب هذه الدابة وهو لا يسه أو راكبها
بالاستدامة على اللبس أو على الركوب قال رحمه الله (ولو ذكر ركعاً أو سجداً بسجدة فسجد هالم
بعدهما) يعني لو ذكر في ركوعه أن عليه سجدة صلبية فاتخط من ركوعه من غير أن يرفع رأسه أو ذكرها
وهو ساجد فرفع رأسه من السجود فسجد هافانه لا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذي كان فيه لان
الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع الطهارة والاولى

(٢٠ - زيلعي أول) الانفراد ولو تذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هان لم يقيد المسبوق الركعة بالسجدة عاد ومجد
للسهومعه أيضاً ثم يقضى ما عليه ولا يتم دعاء في به من قبل ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في
حق الامام فترتفع في حقه أيضاً وان قيدها بسجدة فان تابع فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد فروايتان رواية الأصل الفساد وفي
رواية أبي سليمان عدمه ولو ذكر الامام سجدة صلاتية تابعة المسبوق وان لم يسجد فان لم يتابعه فسدت وان سجد فسدت صلاته تابعة الامام
أولاً يتابعه اه قوله لم تجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولو وجد فلها فسدت
صلاته وأما اذا قام بعد ما فرغ الامام من التشهد قبل السلام فقضى أجزأه وهو مسيء اه (قوله حتى لا يلزمه متابعة امامه) أي ولا تنفسد
صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد أن قام يقضى ما فاته مع الامام لا تنفسد ولا
تفسد عنده اه فتح (قوله في سجود السهو) أي ولو تابعه تنفسد صلاته اه دراية بعناها (قوله في المتن ولو أحدث في ركوعه وسجوده)
في خط الشارح وسجوده بالواو وكتب حاشية بخطه على هامش نسخة ونصها والواو في قوله وسجوده يعني أو كقوله تعالى فاستكبروا مطاب
لكم من النمامشي وثلاث ورابع أي أو ثلاث أو رابع اه (قوله فصار كأنه ركع وسجد ابتداءً) أي فلا يحتاج الى انشاء الركوع
اه غاية (قوله أن عليه سجدة صلبية) أي أو سجدة تلاوة اه والنهاية (قوله لان الترتيب في أفعال الصلاة ليس بشرط الى آخره) يعني أن

انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية لجواز الوجوب ثم الوجوب هو الثابت على ما قدمه المصنف في أول صفة الصلاة عند عدد الواجبات حيث قال وهو إعادة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فاشار في الكافي الى الجواب حيث قال واثن كان الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان ولكن لا يدفع الوارد على العبارة أعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في التكرار بل تعليله انما هو اسقوط الوجوب بالنسيان اه فتح القدير (قوله مرتبة بالقدر الممكن) يعني أنه يقع مرتبة بالاولى يمكن الاول محسوبا به أو يريده تقييد الركوع والسجود الى محلها بقدر الامكان اه (١٥٤) غاية (قوله لان القومة فرض عنده) أي خفيت الخط من الركوع ولو لم يرفع

رأسه فقد ترك الفرض فعليه إعادة اه الك (قوله وقال بعضهم لا يتعين للإمامة الى آخره) قال الرازي رحمه الله والاصح أنه تفسد صلاة المقتدى دون الامام لان المقتدى لم يصلح أن يكون اماما فلم تنقل الإمامة اليه فيكون المقتدى مقتديا بالامام فتفسد صلاته وأما الامام فباق على امامته فلا تفسد صلاته اه (قوله والمستخلف) ليست في خط الشارح اه

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

لما فرغ من بيان العوارض السماوية شرع في العوارض الاختيارية المكتسبة وقدم السماوية لانها أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم عدده من العوارض المكتسبة وانما

أن يعيد لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وعن أبي يوسف انه يلزمه إعادة الركوع لان القومة فرض عنده قال رحمه الله (وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بلانية) أي اذا كان خلف الامام شخص واحد فحدث الامام تعيين ذلك الواحد للإمامة عينه الامام بالنية أول بعينه لم يفسد من صيانة الصلاة وانما يحتاج الى التعيين الاول لقطع المزاحمة ولا من جهة هنا وصار الامام مؤتمرا اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا التوضأ في المسجد يستمر على امامته وعن أبي حنيفة انه يتابع الذي خلفه وان توضأ في المسجد لانه لم يكن خلفه الا هو تعيين للإمامة نوى أولم ينبو بخلاف ما اذا كان خلفه جماعة وقوله وتعين الواحد للاستخلاف يشمل من يصلح للإمامة وقد ينأحكه ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والامى والاخرس والمتنفل خلف المقتضى والمقيم خلف المسافر في القضاء فكه أنه مختلف فيه فقال بعضهم تعيين للإمامة لانه يحتاج الى اصلاح صلاته كما يحتاج من يصلح للإمامة اليها ثم تبطل صلاة الامام في رواية كمالواستخلفه قصدا ولا تبطل في أخرى لان الإمامة تنقل منه من غير رضه وقال بعضهم لا يتعين للإمامة لان التعيين كان للاصلاح ولتعيين هنا لم يزل الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا تعين للإمامة تبطل صلاة الامام في رواية والمقتدى اذا خرج من المسجد لم يفسد موضوع الإمامة عن الامام وقيل تبطل صلاة المقتدى دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج من المسجد عند الحدث والمقتدى يكون مقتديا بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته لذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلفه وأما اذا استخلفه فبالاجماع تبطل صلاة الامام والمستخلف وأما اذا كان خلفه جماعة فلا يتعين واحد منهم لم الابتعين الامام أو القوم أو يتعين هو بالتقدم والاقترانه لعدم الاولوية وفي شرح الهداية لساغاني واستخلف الامام رجلين أو هو رجلا والقوم رجلا أو القوم رجلين أو بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلاة الكل وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم رجلا فالامام من قدمه الامام الا أن ينوى القوم أن يأتمروا بالآخر قبل أن ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة رجلا فالعبارة لاكثر وعند الاستواء تفسد صلاة الكل وان تقدم رجلا فالسابق الى مكان الامام يتعين وان استويا في التقديم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصلاة الذي ائتم به الاكثر صحيحة وصلاة الاقل فاسدة وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلاة الطائفتين واقه تعالى أعلم

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

قال رحمه الله (يفسد الصلاة التكلم) وقال الشافعي رحمه الله كلام الناسي والخطي لا يبطلها الا اذا طال ويعرف الطول بالعرف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخط والنسيان وما استكرهوا عليه ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام سلم ناسيا في حديث ذي البدين ولم يعد صلاته ولو كان كلام

ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلامهم مفسد للصلاة اه اتفاقا الناسي (قوله ما يفسد الصلاة وما يكره الى آخره) أما الفساد يرجع الى ذات الصلاة والكراهة الى وصفها اه ع (قوله في المتن يفسد الصلاة التكلم) أي أي صلاة كانت اه ع (قوله وقال الشافعي الى آخره) أي قياسا على السلام اه غاية (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله الفقهاء يذكرون فيه بهذا اللفظ ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن أمتي الخط والنسيان وما استكرهوا عليه ورواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما اه وقال عليه الصلاة والسلام إن هذه الصلاة الى آخره واه الجماعة الا ابن ماجه اه غاية

(قوله لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) انما هي التسييح والتكبير والتحميد وقراءة القرآن أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي وقال أبو داود لا يصلح مكان لا يصلح اه غايه (قوله ان الله يحدث من أمره الخ) رواه النسائي وأحمد اه غايه (قوله فقال ذو البدين) واسمه الخرباق بن عمرو بن بن سليم وكان في يديه طول وذ كر نجيم الدين بن الرفعة في شرح التنبيه كان في إحدى يديه طول اه غايه (قوله أقصرت الصلاة) يروي بضم القاف وكسر الصاد وبفتح القاف وضم الصاد وكلاهما صحيح اه غايه (قوله لانه دعاه من وجهه) أي وهذا شرح في التشهد اه (قوله فباعثه لانه لا يتبطل (١٥٥) اذا سلم ناسيا إلى آخره) قال

الكمال رحمه الله في زاد الفقير يفسدها الكلام عده وسهوه قبل أن يقع قدر التشهد إلا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان انصرحوا أنه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت فسدت صلاته بل المراد الخروج من الصلاة ساهيا قبل إتمامها ومعنى المسئلة أنه يظن أنه أكل أما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن أنها ترويح وتجوذ ذلك ففسد صلاته فليحفظ هذا اه (قوله اذا سلم ناسيا كلام من وجهه) أي لوجود كاف الخطاب اه (قوله ذا البدين قتل يوم بدر إلى آخره) قال في الغاية لكن غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذو البدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الثوري وقيل إلى أيام معاوية وقالوا الذي قتل ببدر ذو الشمالين اه (قوله في عام خيبر) أي سنة سبع اه غايه (قوله في المتن والاثني) وهو الصوت الحاصل من قوله آه اه ع

الناسي مفسدا لا عاد ولان العمل القليل معفو عنه فكذا الكلام القليل ولنا حديث زيد بن أرقم أنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله فانتبه فامرنا بالسكوت ونمينا عن الكلام وقال عليه الصلاة والسلام ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وقال عليه الصلاة والسلام في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وانه قد أحدث من أمره أن لا تتكلم في الصلاة ولان مباشرة ما لا يصلح في الصلاة مفسد عامدا كان أو ناسيا قليلا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لان أصله لا يمكن الاحتراز عنه لان في الحلي حر كات ليست من الصلاة طبعاً فعفي ما لم يكثر ويدخل في حد ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوى فيه العمد والنسيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طبعه أن يتكلم فلا يعني ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكرة لكونه على هيئة مخصوصة تخالف العادة في زمن يسير فلا يكثر النسيان فيها بخلاف الصوم والمراد بالحديث الاول رفع الحكم اذ ان الخطا واختام ليس بمرفوع وحكمه نوعان الجواز والفساد في الدنيا ومبناها على وجود السبب والثاني في الثواب والعقاب ومبناها على وجود العزيمة فصار مشتركا وهو لا عموم له وقد أرى يحكم الاخرة فانتقي الآخر أو نقول ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث ذكره وهو أيضا لا عموم له وحديث ذي البدين منسوخ بما نزلوا وماروينا ألا ترى أنهم تكلموا عدة كلاما كثيرا فقال ذو البدين يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر قال بل نسيت يا رسول الله فأقبل على القوم فقال أصدق ذو البدين فأومأ إلى نعم وعنده الكلام الكثير مفسد وان كان ناسيا وكذا كلام العامدون قل فكيف يمكنه الاحتجاج بهذا الحديث ولا يصح القيام على السلام لانه دعاه من وجهه فباعثه لانه لا يتبطل اذا سلم ناسيا كلام من وجهه فباعثه لانه لا يتبطل اذا تم بعد عملا بالشبهين فان قيل قال الخطابي لا وجه له دعوى النسخ فيه لان تحريم الكلام كان بمكة وراوى حديث ذي البدين أبو هريرة وهو متأخر الاسلام وقد قال فيه صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح دعوى النسخ قلنا الآية ناسخة مديسة لانها في سورة البقرة وهي مدنية اجاعا في أين الخطابي أن تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تأخر اسلامه أن تقدم الآية لاحتمال أنها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على اسلامه لا يلزم أن الحديث متأخر عن الآية لانه يحتمل أنه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي صلى بأصحابنا كخلف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري أن ذا البدين قتل يوم بدر وهو قبل خيبر بزمان طويل واسلام أبي هريرة كان في عام خيبر وهو متأخر ولم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم إلا أربع سنين فلا تصح دعوى الخطابي حتى يتبين في كل فصل صريح بالاحتمال مع تحققنا نسخ الكلام بالآية المدنية ومع علمنا بان صحبة زيد بن أرقم للنبي صلى الله عليه وسلم لم تكن بمكة وانما كانت بالمدينة وهو الذي يروي النسخ قال رحمه الله (والدعاء بما يشبه كلامنا) وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (والاثني والتأوه وارتفاع بكائه من وجع أو مصيبة لانه ذكر جنة أو نار) لان فيه اظهار للنأسف

(قوله في المتن والتأوه) وهو أن يقول أو آه اه ع (قوله في المتن من وجع) أي في بدنه اه ع (قوله في المتن أو مصيبة) أصابته في النفس أو المال اه ع (قوله في المتن لانه ذكر جنة أو نار إلى آخره) أي لا يفسدها هذه الاشياء اذا كانت من ذكر الجنة أو من أجل ذكر النار اه ع ولانه في الاول كانه قال أنا مصاب فعزوني ولو أقصحه به تفسد فكذا هذا وفي الثاني كانه قاله اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته لانه دعاه اه رازي ولو هو المصلي بآية رجعة أو آية فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف وسأل الله النجاة من النار كان في التطوع فهو حسن اذا كان وحده لم يروى عن جديفة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قرأ البقرة وآل عمران في صلاة الليل فنام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما امر بآية فيها ذكر النار الاوقف وتعوذ وما امر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر والامام في الفرائض يكره ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفسد في المكتوبات وكذا الاثمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تنقيل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تنفس الصلاة لانه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة اه بدائع (قوله له ازيز كازير الرجل) أي وهو القدر وبازير الرجل يحصل الحروف لمن يصفى اه فتح (قوله في المتن والتخفيف بلا عذر الى آخره) أي بان لم يكن لاجتماع البراق في حلقه اه وكذا التناوب اذا ظهر له حروف مهجاة اه كاكى (قوله بان لم يكن مدفوعا) أي لم يكن مضطرا اليه اه رازي (قوله وان كان بعد ربان كان مدفوعا) أي مدفوع الطبع اه (قوله للاعلام انه في الصلاة لا يفسد) (١٥٦) ولا يكره اه غاية (قوله واليه ذهب خواهر زاده الى آخره) وقطع به في المصنف

قال سواء كان له حروف مهجاة أو لم يكن أراد به التأنيف أو لم يرد اه غاية (قوله بخلاف ما اذا قال لنفسه يرجع الى آخره) لان هذا بمنزلة قوله يرجع الله وبهذا لا تنفس وعنه أي يوسف لا تنفس في قوله لغيرة ذلك لانه دعاء بالمغفرة والرجعة وهما متممات الحديث معاوية بن الحنك السابقي أول الباب فانه في عين المتنازع فيه لان مورده كان في تسميت العاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب اه فتح (قوله في المتن وقضه على غير امامه الى آخره) قال في الغاية وفتح المراهق كالبالغ وعن عبد الله وفتح الصغار ذكره في مختصر البحر اه غاية وفي الخلاصة اذا فتح على المصلي رجل ليس معه في الصلاة فاخذ المصلي بنفسه ففسد صلاته وان فتح المصلي على من ليس معه في الصلاة ان اراد به قراءة

والجزع فكانه قال اعينوني فاني متوجع وان كان من ذكر الجنة أو النار لا تنفس الصلاة لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسبيح أو الدعاء وهذا لان الاين والتأوه والبكاء قد ينشأ من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته وغناه عن خلقه وكبريائه عز وجل ومن شدة الخوف والرجاء والرغبة فيكون كالقدس والدعاء وعن أبي يوسف أن هذا التفصيل فيما اذا كان على أكثر من حرفين أو على حرفين أصليين أما اذا كان على حرفين من حروف الزيادة أو أحدهما من حروف الزيادة والآخر أصلي لا تنفس في الوجهين معا وحروف الزيادة عشرة يجتمعها قولك أمان وتسهل وقال الشافعي رضي الله عنه الاين والتأوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل وله أزيز كازير الرجل من البكاء والمعنى ما ينشأ قال رحمه الله (والتخفيف بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه وقد حصل به حروف لان الكلام ما يتلفظ به وان كان بعد ربان كان مدفوعا اليه لا تنفس لعدم امكان الاحتراز عنه وكذا الاين والتأوه اذا كان بعد ربان كان مريضاً بالعلل نفسه فصار كالعطاس والحشا اذا حصل بهم حروف ولو تنسخ لاصلاح صوته وتحسينه لا تنفس على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتتخف المقتدى ليهتدى الامام لا تنفس صلاته وذكر في الغاية أن التخفيف للاعلام أنه في الصلاة لا يفسد ولو نفع في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو أوف وتوف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط في النفع المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفرط أو غيره أو دعاء بما هو مسموع قال رحمه الله (وجواب عاطس يرجع الله) لانه يجري في مخاطبات الناس فصار كالموالات اطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرجع الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا قال رحمه الله (وقضه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من أفعال الصلاة فيعفى القليل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفتدى على أي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة ودون الفتح ونظيره ما لو قيل له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه يفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تنفس استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسا لا لا ضرر واية وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه ففسد صلاة الفاتح

القرآن لا تنفس وان اراد به تعليم ذلك الرجل تنفس اه (قوله ان اراد به جوابا والا فلا) أي وكذا لو كان امامه وكذا كلب وخلفه رجل يسمى يسمى فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة وكذا لو كان في السفينة وابنه خارجا فقال يا بني اركب معناه هو على هذا التفصيل قال بعض المشايخ ما ذكر في الكتاب قول أبي حنيفة ومحمد ما على قول أبي يوسف لا تنفس اراد بطلك تعليمه أو لم يرد وأراد جواب السائل أو لا لان الاصل عنده أن ما كان قرأ أو ثناء لا يتغير بالنية كذا في شروح الجامع اه كاكى وسأني معنى هذه الحاشية في كلام المصنف رحمه الله اه (قوله وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة الخ) وفي جامع قاضيان وقتلوا وجامع القرناشي لو استفتح بعد ما قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة ففتح عليه اختلفوا فيه قيل تنفس صلاته ولو أخذ الامام تنفس صلاة الكل والاصح أنه لا تنفس صلاة أحد لانه لو لم يفتح برما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته اه دراية (قوله وقيل ان انتقل الى آية الى آخره)

هذا القيل اعتمدته صاحب الهداية اه (قوله لعدم الحاجة اليه) اي ووجود التعليم اه غاية (قوله قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتم الى آخرة) رواه ابو داود ومثله عن علي رضي الله عنه ذكره ابو بكر بن ابي شيبة في سننه اه غاية (قوله هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم بنوى القراءة قال الامام السرخسي وهو سويلان قراءة المأموم خلف امامه منهي عنها والفتح على غير امامه غير منهي عنه وانما هذا اذا اراد الفتح على غير امامه ينبغي له ان ينوى التلاوة دون التعليم قال السرخسي غنم ان تكون التلاوة في ضمنها الفتح ممنوعة بل الممنوعة التلاوة المجردة عن الفتح اه (قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه) وتفسير الجلاء أن يردد الآية أو يقف ساكتا اه كاتي (قوله والجواب بلا إله الا الله) بان قيل له ألمع الله له آخر فقال لا إله الا الله اه (قوله أنه ثاب بصيغته) أي بأصله اه كاتي (قوله فلا يتغير بغيره) أي بآرائه غير البناء اه كاتي (قوله والاسترجاع على هذا الخلاف الخ) قال في الغاية وذكر في المفيد أن الاسترجاع وفي ياجي خذ الكتاب تنفسد بالاجماع وقال في المبسوط لم يذكر خلاف أبي يوسف في مسألة الاسترجاع والاصح أن الكل على الخلاف اه (قوله ولو أشار الى آخرة) برأسه أو يسده أو (١٥٧) باصبعه اه غاية قال في الغاية

تقلا عن الخواني وبرهان الدين صاحب المحيط لابأس أن يتكلم مع المصلي ويحجب هو رأسه اه وفي الذخيرة لابأس للمصلي أن يحجب المتكلم رأسه به ورد الأثر عن عائشة ولا بأس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب اه زاهدي (قوله ويكره السلام على المصلي والقارئ) أي والذاكر اه غاية (قوله فصلى عليه تنفسد) أي وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تنفسد ولو جرى على لسانه نعم اذا كان ذلك عادة تنفسد والا لا تنفسد لانه من القرآن وفي الذخيرة أرى على هذا التفصيل قال أبو الليث ينبغي أن يكون

وكذا صلاة الإمام ان أخذ قوله لعدم الحاجة اليه وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام اذا استطعتم الإمام أطلعهم مطلقا من غير فصل وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة منهي عنها وينبغي للفتوى أن لا يجلي بالفتح لانه بما يتذكر الإمام فيكون التلقين من غير حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل ركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقال الى آية أخرى قال رحمه الله (والجواب بلا إله الا الله) وكذا اذا قيل له ان فلا نقسم فقال الحمد لله أو وصف الله تعالى بين يديه بصفة لا تليق به تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد وقال أبو يوسف لا تنفسد وعلى هذا الخلاف الفتح على غير امامه له أنه ثاب بصيغته فلا يتغير بغيره قياسا على ما اذا أراد به الاعلام انه في الصلاة ولهما أن الكلام مبني على قصد المتكلم فان من قال يابني اركب معنا وأراد به خطابه يكون كلاما مقصدا لقراءة القرآن وكذا لو قال لرجل اسمع ياجي خذ الكتاب بقوة وأراد به الخطاب ولهذا قرأ الجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء دون القراءة فيجوز وكذا لو قرأها في صلاة الجنازة على نية الدعاء دون القراءة فيجوز وان لم تشرع فيها القراءة مطلقا ولان الجواب ينتظم إعادة ما في السؤال فيكون كأنه قال الحمد لله على قدمه وتنفسد وكان القياس أن تنفسد صلاته فيما اذا أراد به الاعلام أيضا لكانت ركعته بقوله عليه الصلاة والسلام من نابه شيء في صلاته فليسج فلا يقياس عليه غيره والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح قال رحمه الله (والسلام وزده) لانه من كلام الناس ولو صافح بنية السلام تنفسد صلاته لانه كلام معني ولا يرد بالاشارة لانه عليه الصلاة والسلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى من قول صهيب سلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد علي بالاشارة يحتمل انه كان نهيها عنه السلام أو كان في حالة التشهد وهو يشير فظنه ردا ولو أشار يريد به رد السلام لا تنفسد صلاته وكذا لو طلب من المصلي شيء فآشأه يسده أو برأسه بنم أو بلا تنفسد صلاته ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو للبحث في الفقه أو للخطب ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصل على تنفسد ولو سمع الأذان

على الخلاف في القراءة بالفارسية والصحيح انه بالاجماع لان القراءة بالفارسية لا تنفسد الصلاة بالاتفاق ولودعا أو سجع بالفارسية فعن أبي يوسف انه تنفسد ذكره العتاني في جوامع الفقه سمع المصلي قولها أيها الناس فرفع رأسه وقال ليلك يا سيدي فالاولى ان لا يفعل ولو فعل قيل لا تنفسد لانه بمنزلة الدعاء والثناء وقيل تنفسد لانه ليس من القرآن بل هو من كلام الناس ولو سمع اسم الشيطان فقال لعنه الله تنفسد وقال أبو يوسف لا تنفسد ولو قرأ الإمام آية الرحمة أو العذاب فقال المقتدى صدق الله لا تنفسد وقد أساء ولو سوس له الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان في الآخرة لا تنفسد وان كان في أمر الدنيا تنفسد وفي الواقعات المريض يقول عند القيام والاحتياط باسم الله تنفسد عند أبي حنيفة ومحمد ولو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمي ونحوها تنفسد عندهم ولو قال عند رؤية الهلال ربنا وربك الله تنفسد ذكر ذلك كله المرغيناني ولو قال في الصلاة في أيام التشريق الله أكبر لا تنفسد الإمام اذا قرأ آية الرحمة يكره ان يسأل الرحمة لانه من التطويل والتثقيب على القوم وقد أمر الشارع بالتخفيف وكذا يكره للفتوى لانه يغفل بالاستماع ولا بأس لنفسه لانه عليه الصلاة والسلام افتتح بسورة البقرة فقام بآية الرحمة الاوقف عندها وسأل أو آية عذاب الاستعاذ وفي الذخيرة لو أمن بدعاء رجل ليس في الصلاة تنفسد اه غاية وفي الفتح ولو لم يغمته عقرب فقال باسم الله تنفسد خلافا لابي يوسف اه وفيه أيضا ولو قرأ ذكر الشيطان فله ان لا تنفسد اه

(قوله يفسد افتتاح العصر الى آخره) أي يفسد الصلاة لانه نوى تحصيل ما ليس بمحصل وان نوى الطهر فهي هي لانه نوى تحصيل ما هو بمحصل فان قيل الامام اذا انحرم لصلاة الجنازة ثم جئ بمجانزة أخرى فنوى الصلاة على الجنازة الاولى والثانية ويحرم بقى في الاولى وان نوى تحصيل ما ليس بمحصل والمسئلة في المبسوط قليله فيمكن بصدده نوى الاعراض عن الاولى والاقبال على الثانية ولا يتحقق ذلك الا بارتفاض الاولى وانتفاضها أما ههنا فلم ينو الاعراض عن الاولى فبقى فيها كما كان اذا نصح الثانية مع بقاء الاولى فافتراها اه فوائده الظهيرية (قوله بتكبيره جديدة فان صلته تفسد) أي صلاة الظهر تفسد اه ولو نوى أن يصلي الظهر فلما قام الى الثانية نوى أنها العصر فاصلى ركعة نوى انها العشاء فصلاة صلاة الظهر اه خلاصة (قوله فيما اذا نواه أو نوى العصر) لان صاحب الترتيب اذا انتقل من الظهر الى العصر لا يصير منتقلا الى العصر بل الى النقل لان العصر لا ينعقد عصر قبل أداء الظهر في حقه اه كما كى (قوله أو بضيق الوقت) أو بالنسيان (١٥٨) اه كما كى (قوله في المتن لا الظهر بعد ركعة الظهر) قال العيني رحمه الله

فاجاب وأراد به الجواب أول يمكن لهنية تفسد لان الظاهر انه أراد به الجواب وان لم يرد لا تفسد وكذا لو أذن وعند أبي يوسف اذا قال حي على الصلاة تفسد ذكره في الغاية قال رحمه الله (وافتتاح العصر أو التطوع) أي يفسد افتتاح العصر أو التطوع وتكبيره أنه اذا كان يصلي الظهر مثلاً فافتتح العصر أو التطوع بتكبيره جديدة فان صلته تفسد لانه صرح شروعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه أو نوى العصر وكان صاحب ترتيب أو في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بتكره الفوائت أو بضيق الوقت فيخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض أو كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر أو بالعكس يخرج عما هو فيه لمذكرنا قال رحمه الله (لا الظهر بعد ركعة الظهر) يعني لا يفسد افتتاح الظهر بعدما صلى منه ركعة بل يبقى على ما كان عليه حتى يجزأ بتلك الركعة لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلفت نيته الا اذا كبر ينوي امامة النساء أو الاقتداء بالامام أو كان مقتدياً فكبر ينوي الانفراد فيشذّب يكون شارعاً فيما كبره ويطل ما مضى من صلاته للتغير وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي الاستئناف يتطرقان كانت الثانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا بطل صلاته ويحجز بأما مضى من صلاته وان خالفها تبطل صلاته ويستأنف تطيره ما لو باع عبداً بالف ثم جدداه بالف وخمسائة فان العقد الاول يبطل به وينعقد ثانياً وان جدداه بالف بقى الاول على حاله لعدم المغايرة وعلى هذا لو كان يصلي على الجنازة ثم جئ بمجانزة أخرى فكبر ينوي الصلاة على الثانية بطل ما مضى ويصير شارعاً في الثانية ولو لم ينو الصلاة على الثانية أو نوى الصلاة عليها فهو على حاله ويحجز بأما مضى قال رحمه الله (وقراءته من المصحف) يعني تفسد الصلاة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تكبره ولا تفسد صلاته لما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنهما أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة انضافت الى عبادة أخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غائباً الا أنه يكره في الصلاة قلبه من التشبه بفعل أهل الكتاب ولا يبيح حنيفة أن يحمل المصحف ووضعه عند الركوع والسجود ورفعته عند القيام وتقلب أو راقه والنظر اليه وفهمه عمل كثير ويقطع من رآه أنه ليس في الصلاة ولا يبتلعن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره وعلى هذا

وقوله بعد ركعة الظهر ظرف لشئين وهما قوله افتتاح العصر أو التطوع وقوله لا الظهر وتقدير الكلام واقتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر لافتتاح الظهر بعد ركعة الظهر فافهم اه (قوله يعني لا يفسد) أي لا يفسد الصلاة ولا فرق في هذين الركعة فلو اذناهما فافهم اه غايه (قوله حتى يجزأ بتلك الركعة الى آخره) هذا اذا نوى بقلبه أما اذا نوى بلسانه وقال نويت أن أصلي الظهر انتقض ظهره ولا يجزأ بتلك الركعة اه خلاصة (قوله لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه الى آخره) ولو صلى أربعاً على ظن ان الاولى انتقضت ولم يقعد في الثالثة فسدت صلاته لانه ترك القعدة

الاحيرة اه كما كى (قوله ثم جدداه بالف وخمسائة الى آخره) أو جدداه باقل من ألف اه فوائده الظهيرية لافرق وكذا لو كان الثاني بجائته دينار بالف درهم يبطل الاول ذكره في الغاية اه (قوله لعدم المغايرة) وتطهر فائده في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول اه با كبر وغايه وكما كى (قوله ويصير شارعاً في الثانية) أي لانه نوى ما ليس بموجود فحسنت نيته اه كما كى (قوله أو نوى الصلاة عليها فهو على حاله) لانه نوى اتحاداً لموجود وهو لغو اه كما كى (قوله وقراءته) أي بالرفع عطف على قوله التكلم اه رازي (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشافعي اه غايه (قوله وهو النظر الى المصحف الى آخره) قال عليه الصلاة والسلام أعطوا أعينكم حفظها من العبادة قبل وما حفظها قال النظر في المصحف اه كما كى (قوله الا أنه يكره في الصلاة قلبه من التشبه) الى آخره) والدليل على ذلك ان قراءة مكرهه ولا يظن بعائشة رضي الله عنها انها كانت ترضى بالمكره وتصلي خلف من يصلي صلاة مكرهه اه غايه (قوله ولا يبيح حنيفة رحمه الله ان يحمل المصحف الى آخره) ما أخذنا للاصحاب في البطلان ذكرهما للاصحاب أحدهما البطلان اه غايه (قوله فأشبهه التلقن من غيره الى آخره) وجعل السر خفي في مبسوطه هذا التعليل أصح اه كما كى

(قوله وعلى الاول بفترتان الى آخره) فيعمل ما روى عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها أنه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على أنه كان موضوعا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قبيل الصلاة ليكون بذكرة أقرب وهو الماحول عليه في دفع قول الشافعي يجوز بلا كراهة لأنه صلى الله عليه وسلم صلى حاملا أمامة بنت أبي العاص على عاتقه فإذا سجد وضعها فإذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تلقن وتحقيقه أنه قياس قراءة ما يتعلمه في الصلاة من غير معلم حتى علم من معلم حتى يجامع أنه تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الخارج لا أثر له في الفساد بل المؤثر فعل من في الصلاة وليس منه إلا التلقن اه فتح قال الاكمل ولم يذكر في الكتاب مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فتم من يقول إذا قرأ مقدار آية تامة لان مادونه غير معتبر قراءة ومنهم من يقول مقدار الفاتحة والظاهر ان القليل والكثير عند في الفساد وعند ما في عدمه سواء قلنا هذا أطلقه في الكتاب (قوله قالوا لا تفسد صلاته) أي لان قراءته هذه مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف اه غايه (قوله ثم أطلق الاكل الى آخره) أقول هذا لما يستقيم فيما إذا أكل ما بين أسنانه ومما المصنف بقوله والاكل كل شيء من خارج والحكم فيه فساد الصوم قليلا كان المأكول كسمسة أو كثيرا وأما كل ما بين أسنانه فسيأتي في كلام المصنف فتأمل اه (قوله في المتن ولونظر الى مكتوب) أي (١٥٩)

الى مكتوب هو قرآن وفهمه لا خلاف لاحد فيه أنه يجوز اه كافي (قوله تفسد صلاته عند سجدة الى آخره) وبه أخذ أبو الليث والاصح أنه لا تفسد عنده أيضا وهو مروي عنه نصا ذكره في المحيط والذخيرة اذ الفساد بالكلام ولم يوجد اه غايه (قوله فكذا تبطل صلاته) أي ولهذا قالوا يجب أن لا يضع المعلم الجزء بين يديه في الصلاة لأنه ربما يكون مكتوبا فيه الجزء الاول أو الثاني فينظر في ذلك ويفهم فيدخل في ذلك شبه الاختلاف اه كافي (قوله أن المقصود في اليمين

لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول بفترتان وأثر ذكوان محمول على أنه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غائبا ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير رجل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير بينهما ما إذا قرأ قليلا أو كثيرا من المصحف وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تامة تفسد صلاته والافلا وقال بعضهم ان قرأ مقدار الفاتحة فسد صلاته والافلا قال رحمه الله (والاكل والشرب) لانهما منافيان للصلاة ولا فرق بين الحمد والتسبيح لان حالة الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة لما فيها من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبال القلب لعل والاتقالات من حال الى حال مع ترك النطق الذي هو كالنفس وكل ذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر فصار كالحديث بخلاف الصوم لان هيئته لا تخالف العادة وزمنه طويل فيكتر فيه التسبيح فيعذر ثم أطلق الاكل ومما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة ويأتي بيانه في موضع إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (ولونظر الى مكتوب وفهمه أو أكل ما بين أسنانه أو مراء في موضع سجوده لا تفسد وان ثم) أي لا تفسد صلاته بهذه الاشياء أما النظر الى المكتوب وفهمه فلا تفسد صلاته لانها مناف للصلاة ولا فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح لعدم الفعل وقال بعضهم ان كان مستفهما تفسد صلاته عند سجدة اذا كان المكتوب غير قرآن قياسا على ما إذا حلف لا يقرأ كتاب فلان فنظر اليه وفهمه فانه يحسب عنده فكذا تبطل صلاته وجه الاول وهو الفرقه بينهما ان المقصود في اليمين انما هو الفهم وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلاة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد وأما كل ما بين أسنانه فلا يمكن الاحتراز عنه ولهذا لا يبطل به الصوم فصار كالريق اذا كان كثيرا تفسد به صلاته كما يفسد به صومه والفواصل بينهما مقدار الحصة وأما المروء في موضع سجوده فلحديث أبي سعيد الخدري أنه

انما هو الفهم الى آخره) قال السروجي رحمه الله في الغاية قبل تحنيط محمد في اليمين على قراءة كتاب فلان بمجرد الفهم بدون القراءة مشكل مع التسليم ان الغرض والمقصود أن لا يطلع على سره وبالفهم لكتابة فات الغرض لكن بغوات الغرض يبر في عينه ولا يحنث فيها اذ لم يوجد المحلوف عليه وهو القراءة الا ترى ان من حلف لا يبيع ثوبه بعشرة لاشك ان غرضه ان لا يخرج الثوب عن ملكه بالبيع الابا كثر من عشرة ومع ذلك لو باعه بتسعة لا يحنث وان فات غرضه لعدم وجود لفظ المحلوف عليه وكذا لو قال ان اشترت لها شيئا بقليل فاشتري بدينار لا يحنث ومن امتنع من بذل الشيء الفقير وهو الفليس كان امتنع من بذل الشيء النفيس وهذا هو الغرض والسياق ومع هذا لا يحنث لذكرنا ويمكن أن يحجب بان عينه انعقدت على الجواز وهو الفهم لان قراءة كتابه سبب لفهم ما فيه كما لو قال لا امرأته ان تدخل دار فلان ودخل فلان دارك فانت طالق فدخلت داره ولم يدخل فلان دارها يقع لانه جعل ذلك دخول كل واحد منهما دارا لا آخر كتابة عن الاجتماع لانه سبب الاجتماع كذا هو ما عنده اه قيل ولقائل أن يقول لما كان المراد من قراءته كتاب فلان فهم ما فيه عنده ينبغي أن يحنث اذا فهمه بقراءة غيره اه (قوله أو مراء في موضع سجوده الى آخره) قال في جامع شمس الأعمه وغيره عند أهل الظاهر تفسد الصلاة بمجرد المراء بين يديه لقوله عليه الصلاة والسلام تقطع الصلاة المرأة والكلب والحمار وفي الكافي عند أهل العراق تفسد يمر والكلب والمرأة والجد وفي الحليبة قال أجد يقطع الصلاة الكلب الاسود وفي قولي من الحمار والمرأة شيء وانما قال الكلب الاسود

الله عليه الصلاة والسلام قال الكلاب الأسود شيطان حين سألته راوى الحديث أبو ذر وقتنا أنكرت عائشة هذا الحديث وحين بلغها قالت يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق قرئوا بالكلاب والحمر وكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا متعترضة بين يديه اعتراض الجناة فإذا أجهت خنست رجلي وإذا قام مددتها وحديث ولدا سلمه يدل على أن المرور لا يقطع الصلاة كما سيجي وحديث ابن عباس قال زرت النبي صلى الله عليه وسلم على جمل فوجدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى غير جدار فصلينا معه والجار يربع بين يديه اه كأكى قال في الغاية ثم المار بين يدي المصلي آثم به قال مالك وقال في النهاية والوسيلة يكره المرور وصرح العجلي بحرمة ووافقه صاحب التهذيب والتميم من الشافعية وأصحابنا انصواعلي كراهته ذكره في المحيط والذخيرة والمغرباني اه (قوله وادروا ما استطعتم إلى آخره) رواه أبو داود وأبو بكر بن أبي شيبة اه غايه (قوله فانه شيطان) أي معه شيطان يدل حديث ابن عرفان معه القرن رواه مسلم وأحمد وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان والشيطان في اللغة كل متردعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيبويه اه غايه (قوله لأن يقف أحدكم مائة عام) وفي مسند الدارقطني أربعين خريفا اه غايه (قوله والاصح انه موضع صلته إلى آخره) هو مختار صاحب الهداية اه قال في الدراية قال شيخ الاسلام هذا اذا كان في الصحراء أو في الجامع الذي له حكم الصحراء أما في المسجد فالمسجد لا أن يكون بينه وبين المراء سطوانة أو غيرهما وفي الكافي أو رجل قائم أو قاعد نظيره إلى المصلي ثم اختلفوا في الموضع الذي يكره فيه المرور وقيل بقدر ثلاثة أذرع وقيل بخمسة وقيل بأربعين وقيل بموضع سجوده وقيل بقدر صغين أو ثلاثة قال الترمذي والاصح ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره فهو ان يكون منتهى بصره في قيامه إلى موضع سجوده وفي ركوعه إلى صدره قدميه وفي سجوده إلى أذنيه أنه وفي سجوده إلى حجره وفي السلام إلى منكبيه وهو اختيار آخر الاسلام وقال لو صلى رابعا يبصره إلى موضع سجوده فلم يقع بصره عليه لم يكره وهذا حسن واختار شيخ الاسلام والامام السرخسي وقاضيان ما اختاره صاحب الهداية (١٦٠) قال شيخنا في ما اختاره صاحب الهداية قال شيخنا في ما اختاره صاحب الهداية قال شيخنا في ما اختاره صاحب الهداية

صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة مني وادروا ما استطعتم فانه شيطان وأما ثم المار فلقوله عليه الصلاة والسلام لأن يقف أحدكم مائة عام خيره من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلته وهو من قدمه إلى موضع سجوده وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ أمامه سترة لقوله عليه الصلاة والسلام ليستتر أحدكم في صلته ولو بسهم وينبغي أن يكون طواه اذ راها وغلظها غلظ الاصبع لما رويناه ولان ما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل به الغرض ويقرب من السترة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم

لان المصلي اذا صلى على الدكان ويجاذى أعضاؤه أعضاء المار بكره وان كان يمر أسفل وأسفله ليس بموضع سجوده اه يعني انه لو كان على الارض لم يكن موضع سجوده فيه

لان الغرض انه يسجد على الدكان فكان موضع النية دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الأئمة بخلاف مختار غير الاسلام فانه يعني في كل الصور غير منصوص اه فتح قال في الغاية واعلم أن السترة من محاسن الصلاة وفائدتها قبض الخواطر من الانتشار وكف البصر من الاسترسال حتى يكون المصلي مجتمعاً لما جاز به ومحض عبوديته ولهذا شرعت الصلاة إلى جهة واحدة مع الصمت وترك الافعال العارضة ومنع العدو والاسراع في الطريق وان فاتت الجماعة وفضيلة الاقتداء فان قيل قد ثبت عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمانة بنت زب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس فاذا سجد وضعها واذا قام حملها متفق عليه وهذا فوق جل المحض وتقليب أوزانه وقد نص على جواز هذا في المبسوط وقال كان فعله لذلك في بيته قلت قد ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر في التمهيد وحكي أشهب عن مالك ان هذا كان في النافلة ومثله لا يجوز في الفريضة وذكر عن محمد بن اسحق انه كان في الغرض وقال أبو عمر إني لأعلم خلافاً من هذا مكره فيكون إما في النافلة وإما منسوخاً قال وروى أشهب وابن نافع ان من مثل ذلك يجوز في حال الضرورة فعمل على الضرورة ولم يفرق بين الغرض والنفل قال وعند أهل العلم أن أمانة كان عليه اثياب طاهرة وانه صلى الله عليه وسلم لم يرمها ما يحدث من الصبيان من البول وكان رؤفاً رحيماً بالاطفال حتى إذا جمع بكاء الصبي خفف في صلاته كي لا يشق على أمه خلفه وقال شمس الأئمة فاذا فعلت المرأة ولها مثل هذا تكون مسبحة لأنها تسفلت نفسها بما ليس من عمل صلاتها وفيه ترك سنة الاعتدال وفعله صلى الله عليه وسلم كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة أو لم يكن الاعتدال سنة فيها اه سروجي قال في البدائع ولو اذهن أو سرح رأسه أو جعلت امرأة صبيها فارضعته فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد جعل أمانة بنت أبي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها فاذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكن منه صلى الله عليه وسلم لانه كان محتاجاً في ذلك له ثم من يحفظها وليسانه الشرع أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا أيضاً في زماننا لا يكره لو احسننا الوفاء غشداً الحاجة أو ما دون الحاجة فيكره اه

قوله وينبغي أن يكون طولها ذراعاً إلى آخره) قال في الغاية واختلفت مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع وقال شيخ الإسلام لو وضع قباء أو خفيه بين يديه وارتفع قدر ذراع كان سترة بخلاف وان كان دونه ففيه خلاف وفي غريب الرواية التهر الكبريل بسرة كاطريق وكذا الحوض الكبير كذلك في مختصر البحر المحيط اه غاية (قوله لكن يضعها طولا) أي ليكون على مثال الفرز اه كأكى (قوله واختلفوا في الخط إذا لم يكن معه ما يغرز به إلى آخره) قال في الغاية إذا لم يجد ما يغرز به أو يضعه هل يخط بين يديه خطأ فالنوع هو الظاهر وعليه الاكثرون من أصحابنا ومن غيرهم وفي البسوط حكى أبو عصمة عن محمد أنه لا يخط والخط وتره سواء وقال السرخسي لا تأخذ بالخط قال المرغباني وهو الصحيح وفي المحيط ليس بشئ وفي الوقعات هو المختار فكذلك لا يعتبر الالتقاء هو المختار اه قال الكمال وان استتر بظهر جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا بحيلة الركاب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان متخذيان فالنام على من يلي المصلي اه وفي فتاوى القناني لو كان المار اثنين يقوم الواحد أمامه ويمر الآخر ويفعل هكذا اه كأكى قال في الغاية الثالث أن المرور مكروه والمار ثم وقد ذكرناه هذا إذا كان مندوحة عن المرور والايام المصلي وحده فالحال أربع يأتمن لا يأتمن يأتمن المار وحده يأتمن المصلي وحده اه الاولى ان لا يتخذ المصلي سترة ويمر المار في موضع سجوده مع امكان المرور من غيره الثانية ان يتخذ المصلي سترة ويمر (١٦١) المار من ورائها الثالثة أن

يتخذ المصلي سترة ويمر المار من موضع سجوده مع امكان المرور من غيره الرابع أن لا يتخذ المصلي سترة أو يقف في باب المسجد ولا يجرد المار بدامن المرور بين يديه والله أعلم اه وقد جمع هذه الحالات الأربع قول ابن الحاجب رحمه الله ويأتم المصلي ان تعرض والمار وله مندوحة اه غاية (قوله والوجه ما بيناه من الجانبين) أي فالناظر يقول لا يحصل القصود به اذ لا يظهر من بعيد والجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أي داود اذا صلى أحدكم

الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته ويجعل السترة على حاجبه الايمن أو الايسر والايمن أفضل لحديث المقداد رضي الله عنه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي إلى عود ولا عود ولا شجرة إلا جعله على حاجبه الايمن أو الايسر ولا يصعد اليه صعداً أي لا يقابله مستقبلاً باستقباب كان يعمل عنه وان تعذر الفرز أصلاً بالارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبدل للناظر ويضعها عند الآخرين لو ورد الخبير فيها لكن يضعها طولا لا عرضاً واختلفوا في الخط إذا لم يكن معه ما يغرز به أو يضعه حسب اختلافهم في الوضع والوجه ما بيناه من الجانبين ولا بأس بترك السترة إذا أمن المرور ولم يواجه الطريق لحديث ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ وسترة الامام سترة للقوم لانه عليه الصلاة والسلام صلى بالابطح الى عترة كرت له ولم يكن للقوم سترة ويدرا المار إذا لم يكن بين يديه سترة أو يمر بينه وبين السترة المار وينا ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحداً يمر بين يديه وليدرا ما استطاع فان أي فليقاتله فانه شيطان والدرمباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالجة وما ورد فيه من مقاتله محمول على الابتداء حين كان العمل فيها ما حاقه شمس الأئمة السرخسي وقيل معناه أن يغلف عليه بعد الفراغ وقيل أن يدعو عليه لقوله تعالى قاتلهم الله واختلفوا في كيفية الدرفتهم من قال يدرا بالاشارة لحديث أم سلمة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله أو عمر بن أبي سلمة فقال عليه الصلاة والسلام بيده هكذا فرجع فمرت زينب بنت أم سلمة فقال بيده هكذا فغضت فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب ولم يسجد ومنهم من قال يدرا

(٢١ - زياي أول) فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يجد فليصب عصافان لم يكن معه عصا فليخط خطأ ولا يضره ما مر أمامه واختار المصنف الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة ان المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كي لا ينشرف أو داود وقالوا الخط بطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه فتح قوله واختار المصنف الاول قال في الهداية ويعتبر الفرزدون الالتقاء والخط لان المقصود لا يحصل به اه (قوله ولا بأس بترك السترة إذا أمن إلى آخره) قال في الذخيرة وقد فعله محمد في طريق مكة غير مرة اه غاية (قوله انه عليه الصلاة والسلام صلى في فضاء ليس بين يديه شئ) رواه أبو داود وأحمد اه غاية (قوله الى عترة) بالتثنية لانه اسم جنس تنكرة وهي شبه العكازة وهي عصا ذات زج كذا في المغرب والزج الحديثة التي في أسفل الرمح وفي الكافي لو أريد عترة النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير منصرف للتأنيث والعلمية فيجوز بالنصب وبالجر اه كأكى وقول المصنف ولم يكن القوم سترة من كلاته لامن الحديث اه كمال والحديث متفق عليه هكذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالطعام وبين يديه عترة والمرأة والحار جرون من ورائها اه فتح ويمرون ضمير الجمع المذكور العاقل اعتبار الركاب مع المرأة والحار وتغليبا عليها اه شمني (قوله حين كان العمل فيها ما حاق) ويدل عليه الحديث الثابت ان في الصلاة تسغلا اه غاية (قوله فلما صلى عليه الصلاة والسلام قال هن أغلب الى آخره) رواه ابن ماجه اه غاية (قوله ومنهم من قال يدرا) أي الرجل قال الشمني قيدنا بالرجل لان المرأة لا تدرا بالتسبيح بل بالتصفيق لان في صوتها قنسة وكيفية تصفيقها أن تضرب بظهور أصابع اليمنى على صفحة الكف اليسرى اه

(قوله بالتسبيح لما روينا) أي عند قوله والجواب بلا إله إلا الله اه (قوله لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نابه شي في صلاته فليسج اه (قوله وقيل يدفعه بيده إلى آخره) وفي المفيد يقرأ بالتسبيح فان لم يمتنع دفعه بيده وفي المبسوط بالإشارة أو بالاختطاف ثوبه على وجهه ليس فيه شيء ولا علاج اه غايه (قوله في المتن وكره عبثه بثوبه وبدنه) قال في الفتح العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسل العرق عن وجهه والتراب فليس به اه وكتب ما نصه قال في المجتبى وتكره في ثياب البدلة وفي الغايه قال في الحاوي ويستحب له أن يلبس من أحسن ثيابه وصالحها عند الصلاة ويتعم وكذا عند قراءة القرآن وليستقبل بها القبلة وفي التحفة وغيرها اللبس في الصلاة أنواع ثلاثة مستحب وجائز ومكروه فالمستحب ثلاثة أبواب قص وأزار ورداء وعمامة هكذا حكاه أبو جعفر الهندواني عن أصحابنا وعن محمد المستحب ثوبان أزار ورداء والجائز من غير كراهة أن يصلي في ثوب واحد متوشحاه أو يقص ضيق لوجود ستر العورة وأصل الزينة والمكروه أن يصلي في سراويل أو أزار لا غير وفي حق المراتم المستحب ثلاثة أثواب في الروايات كلها وهي أزار ورداء وخمار والدليل على كراهية الصلاة في السراويل وحدها وعند مقيص حديث عبد الله بن يزيد عن أبيه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبستين أن يصلي في خلاف لا يتوشح به والاخرى أن يصلي في سراويل ليس عليه رداء أخرجهما أبو داود اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا) الحديث قال الكمال رؤاه القاضي من طريق ابن المبارك

(١٦٣)

عن اسمعيل بن عباس عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن أبي بكر مرسل قال الذهبي في الميزان هذا من منكرات ابن عباس (قوله لم تشتت جوارحه) ذكره ابن قدامة في المغني اه غايه (قوله يا أبا ذر مرة أو فذر) هكذا هو في الهداية وفي خط الشارح بغير فاء اه وكتب على قوله أو فذر أيضا ما نصه غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع وكذا رواه ابن أبي شيبة وروى موقوف عليه قال الدارقطني وهو أصح اه فتح (قوله فان الرحمة تواجهه إلى آخره) رواه أحمد وأبو داود على والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي ذر اه غايه ومعناه الأقبال على الرحمة وترك الاشتغال عنها بالحصى وغيره اه وقد أخرج في الكتب الستة عن معقيب أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تسمع الحصى وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعل فواحدة اه فتح (قوله وفرقة الأصابع إلى آخره) قال في الدراية والفرقة والتشبيك في الصلاة مكروه عند جميع أهل العلم فتكون فيه أجماعا وفي المجتبى ولا يشبك أصابعه لانه يفوت الوضع أو الاعتدال المسنون اه قال شيخ الاسلام كره كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان اه كما في وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرق أصابعك في الصلاة رواه ابن ماجه اه غايه وقال الكمال رواه ابن ماجه عن الحرث عن علي رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام لا تفرق أصابعك وأنت في الصلاة وهو معلول بالحرث اه وروى انه عليه الصلاة والسلام قال لعلي إني أحب لك ما أحب لنفسي لا تفرق أصابعك وأنت فصلي اه دراية (قوله لم يقرأ النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة إلى آخره) رواه ابن ماجه عن كعب بن عجرة اه غايه (قوله في المتن والتخصر إلى آخره) قال في المبسوط يكره خارج الصلاة أيضا فان لبس أخرج من الجنة متخصرا اه كما في قال الكمال وحديث التخصر أخرجه الإبن ماجه عن أبي هريرة مرفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي الرجل متخصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلاة اه

بالتسبيح لما روينا ولا يجمع بينهما لأن أحدهما كفاية وقيل يدفعه بيده مرة إن لم يمتنع بالتسبيح على وجهه ليس فيه علاج على ما مر في قال رحمه الله (وكره عبثه بثوبه وبدنه) أي عبث المصلي بثوبه وبدنه والهاه فيهما وفيما قبلهما من الكلمات راجعة إلى المصلي وان لم يكن مذكورا لأن المعنى يدل عليه وانما كره العبث لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفق في الصيام والضحك في المقابر وقال صلى الله عليه وسلم إن في الصلاة شغلا ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه قال رحمه الله (وقلب الحصى لا للعبادة) أي كره قلب الحصى لعدم إمكان السجود فيسويه مرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو فذر وقال عليه الصلاة والسلام إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرحمة تواجهه وقال عليه الصلاة والسلام في الرجل يسوي التراب حيث يسجدان كنت فاعلا فواحدة معناه لا تسمع وان مسحت فلا تزدي على واحدة قال رحمه الله (وفرقة الأصابع) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تفرق أصابعك وكذا يذكر تشبيك الأصابع لقول ابن عمر فيه تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا قد شبك أصابعه في الصلاة ففرج عليه السلام بين أصابعه قال رحمه الله (والتخصر) لانه عليه الصلاة والسلام أن يصلي الرجل متخصرا ولأن فيه ترك الوضع المسنون والتخصر وضع اليد على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار في الصلاة راحة أهل النار معناه أن هذا الفعل فعل اليهود في صلاتهم وهم أهل النار لأن لهم راحة فيها وقيل هو التوكؤ واحدة أودع وكذا رواه ابن

(قوله في المتن والالتفات الى آخره) هو مكروه باتفاق أهل العلم اه غايه (قوله فان الالتفات في الصلاة هلكة) فان كان لا بد في التطوع لافي الفرائض والحديث رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح اه غايه (قوله وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى آخره) رواه البخاري وأبو داود والنسائي وأحمد اه غايه (قوله لانه عليه الصلاة والسلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه) رواه أبو داود ويعنه اه غايه (قوله بموق عينيه) الموق مهموز العين مؤخر العين والملاق مقدمها ويدل عليه ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتمل من قبل موقه مرة ومن قبل ماقه أخرى قال الأزهري وهذا الحديث غير معروف وأجمع أهل الفن أنهما بمعنى المؤخر وكذا الملقى اه غايه قوله مهموز العين ويجوز قلب الهمزة واوا اه كاكى (قوله وهو أن يحول صدره الى آخره) قال في الغايه في باب شروط الصلاة فرع المصلي اذا حول صدره فسدت صلاته وان حول وجهه دون صدره لانفسه هكذا ذكره في التحذير ولم يفصل وفي المرغيناني ان أدركنا مع تحويل صدره قيل هذا الجواب أليق بقوله ما أماعلى قول أبي حنيفة فينبغي أن لا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد اصلاح يفسد عندهما وعندنا اذا لم يكن لقصد ترك الصلاة لانفسه مادام في المسجد أصله انصرف عن القبلة على ظن أنه أتم صلاته ثم تين أنهم انتم عند أبي حنيفة بيني مادام في المسجد وعندهما لا بيني اه (قوله ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى آخره) قال النووي رواه (١٦٣) البخاري وقال ابن شداد في أحكامه

رواه مسلم اه غايه (قوله نهاني خليلي الى آخره) قد عاب بعض الناس قوله في النبي صلى الله عليه وسلم خليلي بناء منه على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتخذه ولا أحدا من الخلق خليلا وهذا لما وقع فيه فأنه لظنه ان خليلا بمعنى محال من الخاللة التي لا تكون الابن اثنين وليس الأمر كذلك فان خليلا مثل حبيب لا يلزم فيه من المفاعلة شيء اذ قد يجب الكراه اه شرح مسلم للقرطبي في باب الضحى اه وهذا الحديث ذكره

على العصا مأخوذ من المختصرة وهي السوط والهاو نحوهما ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لابن أبيس وقد أعطاه عصا مختصرة فان المختصرين في الجنة وقيل أن يختصر السورة فيقرأ آخرها وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها قال رحمه الله (والالتفات) اقوله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاص بختلته الشيطان من صلاة لعبد فان كان لحاجة لا يكره ذكره في الغايه لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم كان يلتفت بينا وشمالا ولا يولى عنقه خلف ظهره ثم الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يولى عنقه يميناً وشمالاً وقد ذكرنا وجهه ومباح وهو أن ينظر مؤخر عينيه يميناً ويساراً من غير أن يولى عنقه لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة ويكره أن يرفع بصره الى السماء في الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء في الصلاة لينتهن أو لتخطفن أبصارهم قال رحمه الله (والاقعاء) لقول أبي ذر نهاني خليلي عن ثلاث أن أنقر نقر الديك وأن أقمى إقعاء الكلب وأن أفترش افتراش الثعلب والاقعاء عند الطحاوي ان يقع على التيه وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي هو أن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واضع يديه على الارض والاول أصح لانه أشبه باقعاء الكلب قال رحمه الله (وافترش ذراعيه) لما روي أن قال رحمه الله (ورد السلام بيده) أي بالاشارة وهو مكروه ولا يفسد الصلاة وأما المصاحفة ففسدة للصلاة وقد بيناها من

بهذا اللفظ في الهداية قال السروجي رحمه الله في الغايه رواه أبو داود وقال الكمال وحديث الاقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كافعاء الكلب والالتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء اه (قوله أما المصاحفة ففسدة الى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله قال شارح الكنزانه بالاشارة مكروه وبالمصاحفة مفسد وقال الزبيدي الاخر في تخریج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنقلت أجازا بالقول رد السلام بالاشارة ولنا حديث أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من أشار في الصلاة اشارة تفهم أو تفقه فقد قطع الصلاة وأعله ابن الجوزي بابن اسحق وأبو غطفان مجهول وتعقب بان أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وما عن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود وأبو غطفان مجهول لا يقبل وابن اسحق ثقة على ما هو الحق وقد علمناه في أبواب الظهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فسلمت عليه فرد على اشارة وقال لأعلم لانه رد على اشارة بأصبعه صححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكزوزي غير من كراهة الاشارة ولنا ان تقول به فان ما في الغايه عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي بحجب هو برأسه فيعدم الكراهة وان حمل على ما لنا كان لخصومة

دفع الخلاف فالجواب بان المنع لما وجبه من الشك والشغل وهو صلى الله عليه وسلم مؤيد عن ان يتأخر عن ذلك فلذا منع وقوله هو ولو تعارضا قدم المانع اهـ ويجب ان يضاهى فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض قوله لانه تشريع عام اما فعله فربما يكون من خصوصياته اهـ (قوله لان فيه ترك سنة الجالوس الى آخره) قال شيخ الاسلام التربع جالس الجارية فلذا كره في الصلاة قال السرخسي في المبسوط هذا ليس بقوى فانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وكذا جالوس عمر رضي الله عنه في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم متربعا اهـ كي (قوله انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر رجل راى سجدا وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك اهـ غاية ان الشعر يسجد معه ولهذا مثله بالذي يصلي وهو مكتوف وقال ابن عمر رجل راى سجدا وهو معقوص شعره أرسله يسجد معك اهـ غاية (قوله في المتن وكف ثوبه) أي وهو رفعه من بين يديه أو من خلفه عند السجود كما فعله ترك هذا الزمان اهـ ع (قوله وكف ثوبه) وهو ان يضم أطرافه انقاء التراب (١٦٤) ونحوه اهـ شرح وقاية (قوله في المتن وسدله الى آخره) وذكر في الصحاح ودبوان

الادب للقيارابي السدل يسكون الدال وفي المغرب بفتحها وقال هو من باب طلب طلبا اهـ غاية (قوله لنهي عليه الصلاة والسلام الى آخره) عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه رواه أبو داود والحاكم وصححه اهـ فتح وفي الدراية واختلاف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه) يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من بين كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة قاله الكمال رحمه الله (قوله ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه) أي ولم يعطف

قبل قال رحمه الله (والتربع بلا عذر) لان فيه ترك سنة الجالوس في التشهد قال رحمه الله (وعتص شعره) لما روى عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه معقوص من ورائه فقام فجعل يحمله فلما انصرف أقبل على ابن عباس وقال مالك ورأى فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف والعقص هو جمع الشعر على الرأس وشده بشئ حتى لا يتحل قال رحمه الله (وكف ثوبه) لانه نوع فجبر قال رحمه الله (وسدله) لنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كتفيه ويرسل جوانبه ولان فيها تشبه باهل الكتاب في كرهه ومن السدل ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه ويكره الصماء لنهي عليه الصلاة والسلام عنها وهو ان يشغل بثوبه فيجل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبها يخرج يديه منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يديه كالخضرة الصماء وقيل ان يشغل بثوب واحد ليس عليه إزار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فأراني الصماء فقلت هذه الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عاك ازار وهو اشمال اليد ويكره الاعتجار وهو ان يكور عاتمه وترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان ينتقب بعمامته فيغطي أنفه إما للحر أو للبرد أو للتكبر ويكره التلم وهو تغطية الأنف والقم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران قال رحمه الله (والتناوب) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع فان غلبه وضع يده أو كفه على فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب العطاس ويكره التناوب فاذا تناوب أحدكم فليرده ما استطاع ولا يقل هاهنا فاعمال ذلك من الشيطان يضحك منه وفي رواية اذا تناوب أحدكم فليمسك يده على فقه فان الشيطان يدخل فيه ويكره التمسك فانه من التكاسل قال رحمه الله (وتقبض عينيه) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يمس عينيه ولانه ينافي الخشوع وفيه نوع عبث ويكره أن يدخل في الصلاة وهو يدافع الاخبين وان شغله قطعها وكذا الريح وان مضى عليها أجزأه وقد أساء وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بحضرة طعام ولا صلاة وهو يدافع الاخبين محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو استغل بالوضوء تقوته يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ويكره أن يروح على نفسه بمرحاة أو بكفه ولا تنفسه الصلاة ما يكثر لان العمل القليل

بعضه اهـ جوهرة (قوله وترك وسط رأسه مكشوفاً) تشبيهاً بالسطار أهل الفساد والاشرار اهـ غاية (قوله ويكره غير التلم الى آخره) قال الفراء اللام ما كان على الفم من النقاب والاقام ما كان على الارنية اهـ مجمع البحرين (قوله لانه يشبه فعل الجوس الى آخره) وفي فتاوى العتابي ويكره له شد وسطه لانه صنيع أهل الكتاب اهـ كاكى ولوصلي وقد شمر كبه لعل أو هيئة ذلك يكرهه وقد لا بأس به اهـ كاكى (قوله والتناوب) هو تفاعل من التوباء وهي مهموزة فتره من ثقله تعاس يفتح فاه ومنه اذا تناوب أحدكم فليغط فاه وتناوب غلط ذكره في المغرب اهـ غاية وكتب ما نصه والتناوب قال سلمة بن عبد الملك ما تناوبتني قط وانهم من علامات النبوة اهـ زركشي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب العطاس ويكره التناوب الى آخره) رواه أبو داود بشرط البخاري ومسلم اهـ غاية (قوله وفي رواية اذا تناوب أحدكم فليمسك الى آخره) رواه مسلم اهـ غاية (قوله وتقبض عينيه) أي لانه تشبه باليهود ذكره في الدراية نقلاً عن فتاوى الظهيرية اهـ (قوله لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء) ذكره في مختصر البحر المحيط اهـ غاية قال في زاد الفقير وتكره في قوارع العسريق ومعاطن الابل والمزلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام فان غسل في الحمام كانا

وصلى فيه لباس به وكذا موضع جلوس الحامى ويكره أيضا في المقبرة الا ان يكون فيها موضع أعد للصلاة لان الحاجة فيه ولا يقر فيه اه زاد
 الفقير اه قال في البدائع ولو صلى وفي غه شئ يسكه ان كان لا ينعسه من القراءة ولكن يحل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا يفسد صلاته
 لانه لا يفوت شئ من الركن ولكن يكره وان كان ينعسه من الركن فسدت صلاته لانه يفوت الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لانه
 اكل وكذلك ان كان في كفه شئ يسكه جازت صلاته غير انه ان كان ينعسه عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند
 السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والا فلا ولورى طائرا يجر لا تنفس صلاته لانه عمل قليل ويكره لانه ليس من أعمال الصلاة اه
 (قوله والخامس أنه لو نظر اليه الى آخره) قال في البدائع ولو وضع العلك في الصلاة الى آخره فسدت صلاته كذا ذكر محمدلان الناظر
 اليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبه ذاتين أن الصحيح من التحديد هو هذا حيث حكم بفساد الصلاة من غير حاجة الى استعمال
 اليد رأسا فضلا عن استعمال اليدين اه ولو ادهن أو سرح لحيشته أو حملت امرأة صبيها وأرضعت فسدت الصلاة فأما جل الصبي بدون
 الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم (١٦٥) كان يصلى في بيته وقد حمل أمامه

فبت أى العاص على عاتقه
 فكان اذا سجد وضعها واذا
 قام رفعها ثم هذا الصنيع
 لم يكره منه صلى الله عليه
 وسلم لانه كان محتاجا الى
 ذلك لعدم من يحفظها أو
 لسانه الشرع بالفعل أن هذا
 غير موجب فساد الصلاة
 ومثل هذا نافي زمانا
 لا يكره لواحد منا لو فعل
 عند الحاجة أما بدون
 الحاجة فيكره اه بدائع
 (قوله يكره قيام الامام في
 الطاق) الا لعذر ككثرة
 القوم اه زاد الفقير (قوله
 ولا يكره سجوده فيه اذا كان
 قائما) قال في الهداية ولا
 بأس بان يكون مقام الامام
 في المسجد وسجوده في الطاق
 ويكره أن يكون في الطاق
 قال تاج الشريعة وهذا

غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلفوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة أقوال الاول أن ما يقام
 باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعجم ولبس القميص وشد السراويل والرى عن القوس
 وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله يدين كترع القميص وحل السراويل ولبس القميص ووترعها
 وترع الحجام وما أشبه ذلك والثاني أن الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه
 بمروحة ثلاث مرات أو حلق موضعين جسده أو روى ثلاثة أحجار أو تنف ثلاث شعرات فان كانت
 على الواحدة فسدت صلاته وان فصل لا تنفس دون كثر وعلى هذا قل القل والثالث أن الكثير ما يكون
 مقصودا للفاعل والقليل بخلافه والرابع أن يفوض الى رأى المبتلى به وهو المصلى فان استكثر
 كان كثيرا وان استقله كان قليلا وهذا أقرب الأقوال الى دأب أبى حنيفة فان من دأبه أن لا يندري
 جنس مثل هذا بشئ بل يفوضه الى رأى المبتلى به والخامس أنه لو نظر اليه ناظر من بعيد ان كان لا يشك
 أنه في غير الصلاة فهو كثير مفسد للصلاة وان شك فليس بمفسد وهذا هو الاصح قال رحمه الله
 (وقيام الامام لا سجوده في الطاق) أى يكره قيام الامام في الطاق وهو المحراب ولا يكره سجوده فيه اذا
 كان قائما خارج المحراب وانما كرم لما فيه من التشبه باهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
 بالمكان وحده وهذا لان المحراب يشبه اختلاف المكائين والمعتبر هو التقدم كافي كثير من الاحكام
 وقبل اذا كان المحراب مكشوبا بحيث لا يشبه حال الامام على من هو في الجوانب لا يكره للضرورة
 قال رحمه الله (وانفراد الامام على الدكان وعكسه) حديث ابن مسعود رضى الله عنه أنه عليه
 الصلاة والسلام نهى أن يقوم الامام فوق شئ والناس خلفه يعنى أسفل منه وحديث حذيفة أنه
 عليه الصلاة والسلام قال اذا أتم الرجل القوم فلا يؤمن في مقام أرفع من مقامهم ولان اهل الكتاب
 يرفعون مقام امامهم فيكون تشبيهاهم وكذا يكره أن يكون القوم اعلى من الامام وقال الطحاوى
 لا يكره لزوال المعنى وهو التشبه باهل الكتاب ووجه الظاهر أنه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبيها
 بهم ولان فيه ازدياد بالامام ثم قدرا لارتفاع قامة ولا بأس بجلوسه اذا كره الطحاوى رحمه الله وهو

على عرف في ديارهم لان عامة الابنية فيها من الاجر فيتحذون طاقات في المحارب ولم يرد هذا التفصيل أن الطاق ليس من المسجد
 ولكن أرادوا المسجد موضع السجود أى الصلاة ولما يتعد الصلاة في الطاق حسن الفصل بينه وبين المسجد فاطلاق لفظ المسجد في
 قولنا المسجد بيت الله يفسد غير ما نريد قولك هذا مسجدى أى موضع صلاتى ألا ترى ان الاول لا يحامع الملك والثاني يحامع في الجملة
 ومراده في الكتاب هذا الثاني وانما كشفت لك عن التفرقة بين الاستعمالين لان بعض الناس زعموا أن أباحنيفة لم يجعل الطاق من المسجد
 حيث قسم وفصل فعاوا أباحنيفة عملا كرم من الصواب فعدوا تحت المعاب اه نهاية الكفاية لدرية الهداية لتاج الشريعة رحمه الله
 (قوله والمعتبر هو التقدم كافي كثير من الاحكام) ألا ترى ان موضع القدم طهارته شرط لصحة الصلاة دون طهارة موضع اليدين والركبتين
 ولو اقتدى برجل وقدمه بمقب قدم الامام ورأسه مقدم على رأس الامام طوله تجوز صلاته ويحتمل في عيونه لا يدخل دار فلان بوضع قدمه
 دون جسده ولو كان قدما الصديق الحرم وجسده في الحبل فهو من صيد الحرم اه (قوله بحيث لا يشبه حال الامام الى آخره) أى
 بان يكون في جانب الطاق عمودان ووراء ذلك فرجة يطلع منها من على عيونه ومن على يساره على حاله (قوله ثم قدرا لارتفاع قامة) أى قامة
 الرجل الوسط اه باكير قال الرازى ثم قدرا لارتفاع قامة رجل هو الصحيح اه

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تدخل الملائكة بيتا إلى آخره) ثم ارجعهم الذين ينزلون بالركعة لا الحفظه وعدم دخولهم لجزء صاحب البيت عن اتخاذ الصور فان قيل كيف (١٦٦) أجاز سليمان صلى الله عليه وسلم التصاوير كما قال تعالى يعملون له ما يشاء من

شجار وب و تماثيل و تماثيل صور الانبياء و الصلحاء كانت تعمل في المساجد من نحاس و رخام ليراهم الناس فيعبدها و نحو عبادتهم أحب بان هذا يجوز أن يكون مما يختلف فيه الشرائع أو يقال المراد بالتماثيل ما لم يكن على صورة الحيوان لان التمثال أعظم من ذلك اه شرح مشارق (قوله وروى أن خاتم أبي هريرة كان عليه ذبابتان) المذكور في النهاية والعناية أن الذبابتين كانتا على خاتم أبي موسى الأشعري (قوله وخاتم دانيال كان عليه أسد إلى آخره) بسبب تصور دانيال ذلك على خاتمه هو أن يفتح نصر لما أخذ يتبع الصبيان و يقتلهم وولد دانيال ألقته أمه في غيصة رجاء أن يخفف قبض الله تعالى له أسدا يحفظه ولبوة ترضعه و هما يحمياه فلما كبر صور ذلك في خاتمه حتى لا ينسى نعمة الله تعالى عليه اه مغرب في دذل ووجد هذا الخاتم في عهد عمر رضي الله عنه اه مغرب (قوله لانها لا تعبد بدون الرأس) أي ولهذا وصلي الى تنور أو كائون فيه نار كره لانه يشبه عبادتها و الى قنديل أو شمع أو سراج لا لعدم التشبه اه ع (قوله أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية

مروى عن أبي يوسف وقيل أنه مقدر بقدر ما يقع عليه الامتياز وقيل مقدر بقدر ذراع اعتبارا بالستره وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى الموجب للكراهة وهو انفراد الامام بالمكان قال رحمه الله (وليس فوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم فيكرهه قال رحمه الله (وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو بجذائه صورة) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولانه يشبه عبادتها فيكرهه وأشد كراهة أن تكون أمام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر والقبلة لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة قال رحمه الله (الأن تكون صغيرة) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا يدون لها نظر والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعد مثلها لا يكره روى أن خاتم أبي هريرة كان عليه ذبابتان وخاتم دانيال عليه السلام كان عليه أسد ولبوة وبينهما رجل يلحسهما قال رحمه الله (أو مقطوعة الرأس) أي نحو الرأس بحيث يحيطه عليه حتى لا يبق للرأس أثر أو يطلبه بمغرة أو نحوه أو ينحته فبعد ذلك لا يكره لانها لا تعبد بدون الرأس عادة ولا اعتبار بالخط بين الرأس والجسد لان من الطيور ما هو موطوق ولا بازالة الحبلين أو العينين لانها تعبد بدونهما قال رحمه الله (أو لغير ذي روح) أي أو كانت الصورة صورة غير ذي الروح مثل أن تكون صورة النخل وغيرها من الاشجار لانها لا تعبد عادة وعن ابن عباس أنه رخص في تمثال الاشجار قال رحمه الله (وعدا لا ي والتسبيح) أي بذكره عدالاً والتسبيح باليد وهو معطوف على ما قبله من المكر وهات لعل ما يليه مما هو ليس بذكره وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة لهما ما روى عن ابن عمر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآي في الصلاة ولان فيه مراعاة لسنة القراءة والتسبيح ولا يبي حنيفة أن العدة ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا ومارواه ضعيف وثبت فهو محمول على الابتداء وحين كان العمل بها فيها ومراعاة سنة القراءة ممكنة بذونه بأن يتسرع قبل الشروع فيها ومراعاة سنة التسبيح ممكنة أيضا بان يحفظ بقلبه ويضم الانامل في موضعها لان المكر وهما العبد بالاصابع وبسجدة يسكنها بيده دون الغمز به أو الحفظ بقلبه ثم قيل الخلاف في الفرائض ويجوز في النوافل بالاجماع وقيل الخلاف في النوافل ولا يجوز في الفرائض بالاجماع والظاهر أن الخلاف في الكل واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم ليكون أبعد من الرياء وأقرب من الاقرار بالتقصير وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه رأى رجلا يفعل ذلك فقال له عند ذنبك لتستغفر منها وقال في المنصف لا يكره خارج الصلاة في الصحيح قال رحمه الله (لاقتل الحية والعقرب) أي لا يكره قتل الحية والعقرب في الصلاة الحديث أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ولان في قتلها دفع الشغل وإزالة الأذى فأشبهه درء الحمار وتسوية الحاصل للسجود ومسح العرق ثم قيل انما تقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالعقرب وأما اذا كان يحتاج فيه الى المعالجة والمشي ففسد الصلاة وذكري في المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل فيه لانه رخصة كلشي في الحدث والاستقامة من البر والتوضي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لو لم يحق أناهما لا يجوز قتلها وهو قول النخعي ومالك لقوله عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وقاوا لا ينبغي أن تقتل الحية البيضاء التي غشي مستوية لانها من الجنان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا اذا الطفتين والابنة وياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن أن لا يدخلوا بيوت أمتهم ولا يظهروا وأنفسهم فانما خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمه لهم والاولى هو الانذار

والعقرب) والامر للاباحة لانه منفعة لنا اه ع (قوله اقتلوا اذا الطفتين الى آخره) الطفية خصوصتا نقل والاعذار والاسود العظيم من الحيات وهو أحبها وفيه سواد كشمه الخطين على ظهره بطفتين والابنة القصيرة الذنب اه من خط الشرح

والاعذار فيقال لها الرجعي باذن الله أو خلى طريق المسلمين فان أبنت قتلها ولكن الاذنا انما يكون خارج الصلاة وعلى هذا قال محمد رحمه الله قتل القبلة في الصلاة أحب الى من ذنبا واختار أبو حنيفة ذنبا تحت الحصا روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وكرههما أبو يوسف لانه لا يخاف منها الاذى وكان عمر وأنس يقتلان القمل قال رحمه الله (والصلاة الى الظهر فاعذت بحدث) ومن الناس من كره الصلاة الى قوم يتحدثون أو نائمين لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد ان يصلي في الصبراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع أنه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ولتظهرت وما روى من النهي محمول على ما اذاعوا أصواتهم بحيث يشوشون على المصلي ويقع الغلط في صلاته وفي النائم اذا كان يظهر منه صوت فيضرك من هو في صلاته أو يجلس النائم اذا انتبه فاذا آمن ذلك فلا بأس بها ألا ترى الى ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت نائمة بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وكذا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كان بعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يذكرون العلم والمواظظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم عنه قال رحمه الله (والى مصحف أو سيف معلق) ومن الناس من كره ذلك لأن يكون السيف موضوعا على الارض لان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في حالة الابتغال وفي استقبال المصحف تشبه بأهل الكتاب ولانه يشبه عبادته في كرهه ونحن نقول انه مما لا يعبدان وباعتبارها تنبت الكراهة وفي استقبال المصحف تعظيمه وقد أمرنا به فصار كماله كان موضوعا وأهل الكتاب يفعلون ذلك للقراءة وهو مكروه عندنا بل مفسد وكلامنا اذا لم يكن للقراءة فلا يكون تشبه بهم وفي السيف قال الله تعالى ولما أخذوا أسلحتهم واذا كان معلقا بين يديه كان أمكن لا خذله اذا احتاج اليه فلا يوجب الكراهة وقد كانت العترة ترك بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي اليها قال رحمه الله (أو شمع أو سراج) لانهم لا يعبدان والكراهة باعتبارها وانما تبسدها المحجوس اذا كانت في السكاكين وفيها الجرأ وفي التنوير فلا يكره التوجه اليها على غير ذلك الوجه قال رحمه الله (وعلى بساط فيه تصاویر ان لم يسجد عليها) لانه استهانة بالصورة فلا يكره والسجود عليها يشبه عبادتها فيكره وأطلق الكراهة في الاصل لما روينا ولان موضع الصلاة معظم فيكون فيه نوع تعظيم للصورة بتعظيم ذلك البساط فيكره مطلقا ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت الصورة على الستارة تعظيم لها

فصل قال رحمه الله (كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاه واستدبارها) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أنتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها يقول أو غائط ولكن شرفوا أو غربوا وأراد بقوله شرفوا أو غربوا في المدينة وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية يكره لما روينا ولان فيه ترك التعظيم وفي رواية لا يكره لحديث ابن عمر أنه قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فראيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعذت بالحاجة مستقبل الشلم مستدبراً للكعبة ولا فرجه غير موانعها لما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موانعها وما ينحط منه ينحط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل ينطبق اليه الاعذار بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال السافعي يجوز استقبال القبلة في البنيان دون الصبراء والنجة عليه ما روينا وكذا يكره للراء أن توجه وجهه ولا يفتخروا القبلة ليقول لما ذكرنا وان غفل وقعد مستقبل القبلة في الخلاه يستحب له أن يتعرف بقدر الامكان لقوله عليه الصلاة والسلام من جلس يبول قبالة القبلة قد كر وانحرف عنها الجلالا لم يقيم من مجلسه حتى يغفر له ويستحب له عند الدخول في الخلاه أن يقول اللهم اني أعوذ بك من الخبيث والخبيثات ويقدم رجله اليسرى وعند الخروج يقدّم

(قوله لما روى الى آخره)
رواه أبو داود عن ابن عباس
رضي الله عنه ما أن النبي
صلى الله عليه وسلم قال
لا تصلوا خلف النائم ولا
المحدث أخرجه باسناد
منقطع ولا يصح غيره أيضا
اه عبد الحق (قوله وما
روى من النهي) رواه أبو
داود عن أبي الجحاج والطائري
رفعه قال نهى أن يتحدث
الرجلان وبينهما أحد
يصلي ذكره في المراسيل
اه (قوله لحديث ابن عمر)
انه قال رقيت يوما الى آخره)
قال في المصباح رقيته أرقبه
من باب رمي رقياء عوذته بالله
والاسم الرقية على فعل
والمسرة رقية والجمع رقي
مثل مدية ومدى ورقيت
في السلم وغيره أرقى من
باب تعب رقياء على فعل
اه (قوله مستقبل الشام
مستدبر القبلة) وفي رواية
مستدبر بيت المقدس اه

(قوله وصلى في أى ساعة شاء الى آخره) هي بالواو في خط الشارح رحمه الله وفي بعض نسخ الشرح باو اه (قوله والمتخلى) أى المتغوط اه باكير (قوله لانه لم يأخذ حكم المسجد) أى حتى يجوز بيعه اه ع (قوله وان ندبنا اليه الى آخره) يعنى أن كل مسلم مندوب لان يتخذ في بيته مسجدا يصلى (١٦٨) فيه السنن والنوافل لكن ليس له حكم المسجد اه خلاصة في الفصل (قوله

رجله اليمنى ولا يتخف ولا يبرز ولا يخط ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج الحمد لله الذى أخرج عني ما يؤذيني وأبقى ما ينفعني ويكرهه من الرجل الى القبلة والى المصحف والى كتب الفقه فى النوم وغيره قال رحمه الله (وعلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وقال صلى الله عليه وسلم يابى عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى في أى ساعة شاء من ليل أو نهار وقيل لأبى بالفلق في زماننا في غير أو أن الصلاة صيانة لتساع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم قد يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا للفساد أحوال الناس وقيل اذا تقارب الوقتان لا يغلق للغرب والعشاء ونحو ذلك ويغلق بعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الظهر قال رحمه الله (والوطء فوقه) أى فوق المسجد والبول والتخلى لان سطح المسجد مسجدا الى عنان السماء ولهذا يصح اقتداء من بسطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحمل للجنب والحائض والنساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بحث فاذا ثبت أن سطح المسجد من المسجد يحرم مباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا تبشرهن وأنتم عما كفون في المساجد ولا تطهرن من النجاسة واجب لقوله تعالى أن تطهرن ابنتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عليه الصلاة والسلام جنبوا مساجدكم صيانتكم الحديث وقال عليه الصلاة والسلام ان المسجد لينزوى من النجاسة كما ينزوى الجبل من النار فاذا كره التخضم فيه مع طهارته فالبول أخرى قال رحمه الله (لا فوق بيت فيه مسجد) يعنى لا يكره الوطء والبول والتخلى فوق بيت فيه مسجد والمراد ما عدل الصلاة لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح أنه لا يأخذ حكم المسجد وان كان في حق جواز الاقتداء كل مسجد لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في حق الاقتداء قال رحمه الله (ولا نقشه بالخص وما طذهب) أى لا يكره نقش المسجد بهما وفيه إشارة الى أنه لا يؤجر عليه ومنهم من كرهه لذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من أشرط الساعة تزين المساجد الحديث وقال عمر بن عبد العزيز هذه الكلمات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين أخرج من الاساطين ومنهم من قال انه قرية لما فيه من تعظيم المسجد واحلال الدين وقد زخرت الكعبة بجم الذهب والفضة وسترت بالوان الديباج فخطبها لها وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب الالهة ينبغى له أن لا يتكاف لدقائق النقش في المحراب فانه مكره ولا يلهى المصلى وعليه يحمل النهي الوارد عن التزين أو على التزين مع ترك الصلاة بدليل آخر وهو قوله عليه الصلاة والسلام وقلوبهم خاوية عن الايمان هذا اذا فعله من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فان فعله ضمن لانه ليس له أن يضيع مال الوقف وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للبقاء ضمن ذكره في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب والفضة لا بأس به وكان المنة قدمون بكرههون شد المصاحف واتخاذ الشد لها كي لا يكون ذلك في صورة المنع فاشبهه علق باب المسجد والله أعلم

(باب الوتر والنوافل)

قال رحمه الله (الوتر واجب) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله ورواه عنه يوسف بن خالد السمي وهو

واختلفوا في مصلى العيد والجنائز والاصح أنه لا يأخذ حكم المسجد) أى مصلى العيد والجنائز اه وقال قاضيان رحمه الله في فتواه في باب الرجل يجعل داره مسجدا ما نصه مسجد اتخذ الصلاة الجنائز أو لصلاة العيد هل يكون له حكم المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ الصلاة الجنائز فهو مسجد لا يورث عنه وما اتخذ الصلاة العيد لا يكون مسجدا مطلقا وانما يعطى له حكم المسجد في صحة الاقتداء بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف أما فيما سوى ذلك ليس له حكم المسجد وقال بعضهم له حكم المسجد حال أداء الصلاة لا غير وهو والجنائز سواء ويجب هذا المكان كما يجب المسجد احتياطا اه وقال الولوالجي رحمه الله في أول كتاب الوقف مسجد اتخذ لصلاة الجنائز أو لصلاة العيد يجب كما يجب المساجد لانه مسجد وهذه مسألة اختلف المشايخ فيها واختلفت المساجد الذى اتخذ الصلاة

الجنائز الجواب فيه يجزى على الاطلاق والذى اتخذ لصلاة العيد أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف الظاهر أما فيما عدا ذلك لا رقبه بالناس اه (قوله فان فعله ضمن الى آخره) الا اذا خاف طمع الظلمة فيما اجتمع منه فلا بأس به حينئذ اه كنوز

(قوله باب الوتر والنوافل)

لما فرغ من بيان الصلوات المقررات وما يتعلق بها من بيان أوقاتها وكيفية أدائها والاداء الكامل والفاصل فيها شرع في بيان صلاة
هي دون الفرائض وفوق النوافل وهي صلاة التور ودلالة أنها قصدت هذا المناسبة إيراد النوافل بعد هذا ليكون ذلك الواجب بين الفريضة
والنفل كما هو حقها اه نهاية والنوافل جميعاً نافلة وهي في اللغة الزيادة ومنه سمي النقل للزيادة لانها زيادة على ما وضع الجهاد له
وهو إعلاء كلمة الله تعالى ومنه سمي ولد الولد نافلة وسببت صلاة النقل فلانها زيادة على الفرائض (قوله وروى عن حماد بن زيد
عنه انه فريضة) أي وبه أخذ زفر اه نهاية (قوله وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي هو سنة الى آخره) وهي عندهما أعلى رتبة
من جميع السنن حتى لا يجوز قاعد مع القدوة على القيام ولا على (١٦٩) الراحة من غير عذر وتقتضي ذكره في

الحديث اه اختيار (قوله
وفي قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلوة
الوسطى إشارة اليه) أي
الى نبي الفريضة اه (قوله
ولا يؤذن له ولا يقام الى
آخره) والجواب أن الأذان
والاقامة من شعائر
الاسلام فيختص بالفرائض
المطاعة ولهذا لا يدخل
لها في صلاة العيدين اه
قارى الهداية ومن خطه
(قوله وقال عليه الصلاة
والسلام ان الله زادكم
صلاة الى آخره) فهذا
تبيين أن وجوب الوتر كان
بعد سنن المكتوبات لانه
قال زادكم فأضاف الى الله
لا الى نفسه والسنن تضاف
الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اه نهاية قال
شيخ الاسلام والاستدلال
بالحديث من ثلاثة أوجه
أحدها بالزيادة فانما
تحقق على الشيء اذا كانت
من جنس المزيد عليه
لا يقال زاد في ثمنه اذا ذهب
هبة مبتدأة ولا يقال زاد

الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه أنه فريضة وروى نوح بن أبي مرثد عنه أنه سنة وقيل
بالتوفيق بين الروايات فأراد بقوله سنة طريقة أو ثبت وجوبه بالسنة وبقوله فرض لازمه صلاة
لا على الان الواجب فرض في حق المل دون الاعتقاد وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله هو
سنة الحديث الا عرابي أنه قال هل على غيرهن قال لا الا أن تطوع وهذا يتيق الفرعية والوجوب ولانه
عليه الصلاة والسلام صلى الوتر على الراحة والفرض لا يؤدي على الراحة الا من عذر وفي قوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة اليه لان الوسطى لا تتحقق في الشفع وانما تتحقق اذا كانت
الصلوات وترا فتكون الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكثر جاحده ولا يؤذن له ولا يقام وتجب القراءة في
كلها ولا يبي حنيقة قوله عليه الصلاة والسلام الوتر حق على كل مسلم رواه أبو داود وقال الحاكم هو على
شرط البخاري ومسلم وقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا اتفق عليه في الصحيحين
والامر وكلمة على وحق للوجوب وقال عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الا وهي الوتر فصلاها
فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والزيادة تكون من جنس المزيد عليه ولا جائز أن تكون زائدة على النفل
لانه غير محصور فلا تتحقق الزيادة عليه فتهين الفرض لكونه محصورا وهذا لان الزيادة لا تتحقق
الا على المقدرات وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الوتر حق فمن لم يوتر فليس منافقاً ثلاثاً قال الحاكم حديث صحيح وقد وثق يحيى بن معين اسناد هذا الحديث
أيضا وقال عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليقضه اذا ذكره والامر للوجوب ووجوب
القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر فيه آثار الوجوب حيث يقضى ولا يؤدي على الراحة من غير عذر
ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف التراخي والسنن الرواتب ولانه يستحب تأخيرها الى آخر الليل ولو كان
سنة تبع الله شاء اكبره تأخيرها كأكبره تأخير سننها تبعها والى الجواب عن نكسهم بحديث الاعرابي أنه
كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى أنه متأخر عن وجوب الصلوات
الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محر ما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا
أو لحم خنزير أو قدسرم بعد ذلك أكل كل ذي ناب من السباع وغيره ويدل على تأخيرها أنه سأل عن
الصلاة والزكاة والصيام وقال في آخره لا يزيد على هذا ولا أتقص فقال عليه الصلاة والسلام أفعل
ان صدق ولم يذ كر الحجة فدل على أنه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز أن يكون قبل وجوب الوتر فلا
يكون حجة وكذا قوله تعالى حافظوا على الصلوات يجوز أن تهازلت قبل وجوب الوتر فتكون وسطى في ذلك
الوقت وأما استدلالهم بقوله عليه الصلاة والسلام على الراحة فغير مستقيم على أصالهم لانهم
يرون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب أنهم يدعون جواز هذا الفرض على الراحة
ثم يقولون في حق الزام خصه هم لانه لو كان فرضا لما جاز على الراحة كغيره من الفرائض وهذا تحكم

(٢٢ - زيلعي اول) على الهبة اذا باع والمزيد عليه واجب فكذا الزيادة والثاني أنه قال الا وهي الوتر على سبيل
التعريف فكان في هذا دليل على انه كان معلوما عندهم وزيادة التعريف زيادة ومفسد لأصل وهو الوجوب والثالث أنه أمر
بأدائها والامر للوجوب اه نهاية (قوله ومن العجب الى آخره) وقد ادعى انه وى أن جواز فعل هذا الواجب على الراحة من
خصائصه صلى الله عليه وسلم صرح بذلك في باب صلاة التطوع من شرح مسلم وشرح المذهب وفي هذه الدعوى توقف فان مثل
ذلك يحتاج الى نقل خاص ولم ينقل ثم قال بعده بقليل في شرح المذهب مذهبا أنه جائز على الراحة في السفر كسائر النوافل سواء كان له
عذر أم لا وهذا قال جمهور العلماء وقال أبو حنيفة وصاحبه لا يجوز الا بعد رد دليلنا حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان

يؤثر على راحته في السفر أخرجه فالعجب منه كيف يجعل أولاه على الراحة من الخصاص ثم يجعله هناديلاً للجواز بالنسبة إلى الأمة وما باله من قسمة أه (قوله ولنا ما روى عن أبي بن كعب إلى آخره) النسائي عن أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى آخره فإذا فرغ قال عند فراغه سبحان الملك القدوس ثلاث مرات يطيل في آخرهن وقال الترمذي في حديث عائشة رضي الله عنها وفي الثالثة بقل هو الله أحد وبالعوذتين وحديث النسائي أصح اسناداً وقال الترمذي أيضاً من حديث الحرث عن علي رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فيهن تسع سور من المفصل يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن قل هو الله أحد أه عبد الحق (قوله في المتن (١٧٠) وقت في الثالثة قبل الركوع أبداً بعد أن يبر) أي رافعا يديه أه ع وهذه

لادليل عليه ونحن نقول إن فعله عليه الصلاة والسلام يجوز أن يكون قبل أن يكتب عليه أو لأجل العذر فلا يعارض القول وانما لا يكفر بأحده لانه ثبت بخبر الواحد فلا يعرى عن شبهة وهو يؤدي في وقت العشاء فيكتفي بأذان وإقامة وانما تجب القراءة في جميعه لقصور دليله قرائي جهة النفلية فيه احتياطاً قال رحمه الله (وهو ثلاث ركعات بتسليم) وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمس إلى إحدى عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه الصلاة والسلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفصل بينهما بتسليم ولنا ما روى عن أبي بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ويقتل قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث لا يفصل بينهما وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة يصلي أربعا فلا تسأل عن حسن وطولهن ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسن وطولهن ثم يصلي ثلاثاً لو كان بقصلي لقلت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة وعن محمد بن كعب أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار ثلاث ركعات صلاة المغرب وعنه ما أجزأت ركعة قط وحكي الحسن البصري إجماع السلف على أن الوتر ثلاث وما رواه الشافعي محمول على أنه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه ما رواه الدارقطني أنه عليه الصلاة والسلام قال لا توتر بثلاث أوتر وبسبع أو خمس الحديث والابتداء بالثلاث جائز أجمعاً وكذا ما رواه مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء منها إلا في آخرها وأجمعنا على أنه يجلس على رأس كل ركعتين فعلم أن ذلك كان قبل استقرار أمر الوتر لأن الصلوات المستقرة لا يخير في أعداد ركعاتها قال رحمه الله (وقت في الثالثة قبل الركوع أبداً بعد أن كبر) لما روينا وهو باطلا لجهة على الشافعي في قوله يقتل بعد الركوع في النص من الأخير من رمضان وكذا قال عليه الصلاة والسلام للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل فيكون حجة عليه وليس في القنوت دعا مسؤقت لانه يذهب بركة القلب هكذا ذكره محمد رحمه الله قال في المحيط والذخيرة يعني غير قوله اللهم انا نستعينك إلى آخره اللهم اهنا إلى آخره قال رحمه الله (وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) لما روينا قال رحمه الله (ولا يقتل لغيره) أي في غير الوتر وهو مروى عن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وقال الشافعي يقتل في الفجر لحديث أنس قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يزل يقتل بعد الركوع في صلاة الغداة حتى فارق الدنيا وكذا أبو بكر وعمر وعثمان ولنا ما رواه البخاري ومسلم أنه عليه الصلاة والسلام قتل شهر أبداً عو على

التكبير واجبة يجب سجود السهو بتركها لا بغيره تكبيرات العبد كذا ذكره في هذا الشرح في باب سجود السهو أه (قوله وليس في القنوت دعا مسؤقت الخ) قال في البدائع وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعا مسؤقت لان الامام ربما يكون جاهلاً فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روى عن محمد أن التوقيت في الدعاء يذهب بركة القلب محمول على أدعية المناسك دون الصلاة كترناه أه (قوله لانه يذهب بركة القلب) أي ولانه لا توقفت في القراءة بشئ من الصلوات فكذا في دعا القنوت أه (قوله في المتن وقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة إلى آخره) ولكن لا ينبغي أن يقرأ سورة معينة على الدوام لان الفرض هو مطلق القراءة بقوله فافروا ما تبسروا القرآن والتعيين على الدوام يقضي إلى أن

يعتقد بعض الناس أنه واجب وأنه لا يجوز ولكن لو قرأ بما ورد به الاثر أحياناً يكون حسناً ولكن لا يوجب عليه لما ذكرنا قوم كذا في تحفة الفقهاء أه نهاية (قوله ولا يقتل لغيره إلى آخره) فرع ان نزل بالمسلمين نازلة قتل الامام في صلاة الفجر وبه قال الثوري وأحمد قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي انما لا يقتل عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فله رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره السيد الشريف صاحب النافع في مجموعه وقال الشافعي هو سنة في الفجر ويقتل في الصلوات كلها عند حاجة المسلمين إلى الدعاء قال لم يقل هذا أحديهم لانه عليه الصلاة والسلام لم يزل يحارب المشركين ولم يقتل في الصلوات قلت روى مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قتل في الظهر والعشاء الآخرة وفي البخاري عن أنس قال كان القنوت في المغرب والفجر وروى

عبد الله بن أحمد بن حنبل كل شيء ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في القنوت إنما هو في صلاة الفجر ولا يقنط في الصلوات الأخرى
والغداة إذا كان يستنصر ويدعو للمسلمين وعن عمر في القنوت أنه كان يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف
بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسولاتهم ويقاتلون أوليائهم
اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذي لا يرد عن القوم
المجrimين بسم الله الرحمن الرحيم (١٧١)

اللهم انا نستعينك اه

سرو جي (قوله وقيل يجهر

الامام) أي دون المقتدى

اه واختار مشايخنا بجواراه

النهر الاخفاء في دعاء القنوت

في حق الامام والقوم جميعا

لقوله تعالى ادعوا ربكم

بضرع وخفية وقوله

عليه الصلاة والسلام خير

الذكر الخفي اه بدائع

(قوله وفي نوادر الى آخره)

ليس في خط الشارح رحمه

الله (قوله ودلت المسئلة على

جواز الاقتداء بالشافعية

انا كان يحطأ الى آخره)

لا كما قيل ان رفع اليد

عند الركوع وعند الرفع

منه عمل كبير يفسد الصلاة

لان حد العمل الكثير

لا يصدق عليه اه عني

(قوله ولا منصرفا عن القبلة)

أي انحرافا فاحشا ولا شك

انه اذا جاوز المغرب كان

فاحشا اه فاضحان (قوله

بالسلام هو الصحيح) ليس

في خط الشارح رحمه الله

(قوله كما لو اقتدى بامام قد

دفع الى آخره) ورأى

الامام انه لا ينتقض وضوءه

به صح الاقتداء لان طهارة

الامام صحيحة في حقه وهو

قوم من العرب ثم تركه وقال ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم
يقنوتوا وقال ابن عباس القنوت في صلاة الفجر بدعة وروى في الخبر أنه عليه الصلاة والسلام قنط
شهرًا أو أربعين يومًا يدعو على قوم فأنزل الله تعالى معاتبًا له ليس لأن من الأمر شيء أو يتوب عليهم
أو يعذبهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الثقات أكثر من شهر قال رحمه الله (ويتبع المؤتم قنات
الوتر) أي يتبع المقتدى الامام القنات في الوتر في قنوته ويحكي هو والقوم لانه دعا وقيل بجهر الامام
ذكره في المفيد وقيل عند محمد بن يقنت الامام دون المؤتم كما لا يقرأ والصحيح الاول لان اختلافهم في
الفجر مع كونه منسوخا دليل على أنه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يبين فصار كاللنماء والتشهد والدعاء
بعنده وتسيجات الركوع والسجود وفي نوادر ابن رستم رفع الامام والمأموم صوتهما في قنوت الوتر
أحب الي قال رحمه الله (لا الفجر) أي لا يتابع المؤتم الامام القنات في الفجر في القنوت وهذا
عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يتابعه لانه تتبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كالكبيرات
العبدن والقنوت في الوتر بعد الركوع ولهما انه منسوخ على ما تقدم فصار كالو كبر خسا في الجنائز
حيث لا يتابعه في الخامسة لكونه منسوخا ثم قيل بسكت واقفال يتابعه فيما يجب متابعتة وقيل
يقعد تحقيفا للخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركته الامام في القراءة والاول أظهر
لوجوب المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحطأ في موضع
الخلافا بان كان يجدد الوضوء من الخلة والفصد ويفسل ثوبه من الخي ولا يكون شاك في أيمانه
بالاستثناء ولا منصرفا عن القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر أبو بكر الرازي اقتداء الخفي
بن يسم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد عرف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صح على زعم الامام وان لم تصح على زعم
المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدى وأتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز
الاقتداء بالشافعية في الوتر باجتماع أصحابنا لانه اقتداء بالمنترض بالمتنفل والاول أصح لان اعتقاد الوجوب
ليس بواجب على الخفي ولو علم المقتدى من الامام ما يفسد الصلاة على زعم الامام كس المرأة والذكر وما
أشبه ذلك والامام لا يدري بذلك تجوز صلاته على رأي الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندوا في لان
الامام يرى بطلان هذه الصلاة فيقبل صلاة المقتدى تبعاله وجه الاول وهو الأصح أن المقتدى يرى
جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه رأى نفسه فوجب القول بجوازه قال رحمه الله (والسنة قبل
الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعد ما أربع) لما روى عن
عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر أربع ركعات وبعد ركعتين
وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبي
أيوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة
التي تدوم عليها فقال هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها أحب أن يصعد في فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن
قراءة قال نعم فقلت أتيسلمة واحدة أم يتسلمة ثنتين فقال يتسلمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي

مجتهد فيه وقيل لا يصح الاقتداء في فصل العراف والحامية به قال الاكثر اذا رآه اجتمع ثم غاب عنه فالاصح صحة الاقتداء لجوازه فوضأ
احتياطًا وحسن الظن به أولى فان شأه الشافعية انه من امرأة ثم صلى قبل الوضوء قال مشايخنا صح الاقتداء به وقال أبو جعفر
وجاعة لا يجوز كاختلافهما في جهة التعري يمنع الاقتداء اه قنبة (قوله لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الخفي) عبارة
بأكبر على الشافعي اه فرع اه اذا كان على الرجل فائنة حديثة فافتح الصلاة ونسي الفائنة فجاءت من ان وافتدى به وهو يعلم أن
عليه فائنة حديثة فصلاة الامام تامة وصلاة المقتدى فاسدة لان ما دام امامه على الخطاه والواجب في الفصل الاول من أكليب الفضاه اه

(قوله) ذكر الحلواني أن أقوى (١٧٣) السنن ركعتا الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم صلوهما ولو طردتكم الحبل

وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحد منهما أربعاً وروى ابن ماجه بأسناده عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعاً بعلا يفصل بينهما وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال من كان منكم مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ورواه مسلم والأربع تسليمة واحدة عندنا حتى لو صلاها بتسليمتين لا يعتد بها عن السنة وقال الشافعي بتسليمتين والجمعة عليه ماروينا وعن إبراهيم كان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة وبعد الأربع بعلا يفصل بينهما بتسليم وروى نافع أن ابن عمر كان يصلي بالنهار أربعاً وقبل الجمعة أربعاً بعلا يفصل بينهما بتسليم وذكر الحلواني أن أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه الصلاة والسلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي بعد الظهر فانه متفق عليها والتي قبلها مختلف فيها وقيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن أن التي قبل الظهر أكدهم ركعتي الفجر والافضل في السنن أدائها في المنزل الا التراويح وقيل إن الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع والاخلاص فهو أفضل قال رحمه الله (ونب الاربع قبل العصر) لما روي عن علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قبل العصر أربع ركعات وان شاء ركعتين وعن إبراهيم كانوا يستحبون ركعتين قبل العصر ولا يعتدوهم من السنة قال رحمه الله (والعشاء وبعد) أي نذب الاربع قبل العشاء وبعد لان العشاء كالظهر من حيث إنه لا يكره التطوع قبله ولا بعده وقيل هو مخير ان شاء يصلي ركعتين وان شاء صلى أربعاً وقيل الاربع قول أبي حنيفة والركعتان قولهما بناء على اختلافهم في نوافل الليل قال رحمه الله (والسنة بعد المغرب) لما روي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا قال رحمه الله (وكره الزيادة على أربع بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان ليلاً) أي تسليمة واحدة لانه عليه الصلاة والسلام لم يزد عليه ولولا الكراهة لزد تعليم الجواز وقد جاء في صلاة الليل الى ثمان فانه روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خبثاً بتسليمة واحدة وسبعاً وتسعاً واثني عشر وتوايله أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي خمساً ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع أربع قيام الليل وثلاث وتر وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر وفي إحدى عشرة ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشرة قيل تأويله ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر وفي الملبوط والاصح أن الزيادة لا تكرر لما فيها من وصل العباد وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل بتسليمة واحدة على ركعتين قال رحمه الله (والافضل لفيهما رباع) أي الافضل في الليل والنهار أربع أربع وهذا عند أبي حنيفة وعندهما الافضل في الليل مثني مثني وفي النهار أربع أربع وعنده الشافعي فيهما مثني مثني حديث الباقى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل مثني مثني ولا يبي حنيفة ما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعاً تأل عن حسنهن وطولهن رواه مسلم والبخاري وماروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت إنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهما بتسليم ومات قدم من حديث أبي أيوب وغيره في سنة الظهر والجمعة ولانه أدوم ثمجربة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى العكس يخرج حديث الباقى لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت فعناه شفع لا وتر ولا نراويه ابن عمر وقد تقدم انه كان يصلي أربعاً بتسليمة واحدة والراوى اذا فعل بخلاف ماروى لا تكرر روايته بحجة ولا يمكن الاعتبار بالتراويح لانه يؤدي بمجموعة فيراعى فيه جهة التخفيف

وقال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها اه زاهدى قوله ولو طردتكم الحبل والمراد بالليل جيش العدو اه كما في ادراك القرية (قوله ثم التي بعد الظهر) حتى لو أتت كرها يخشى عليه الكفر اه مستصفي (قوله ثم التي قبل الظهر) ثم التطوع قبل العصر ثم التطوع قبل العشاء اه قنية (قوله وذكر الحسن) هكذا هو بخط الشارح رحمه الله اه (قوله والافضل في السنن الى آخره) أي والنوافل اه كافي وعزى في الغاية للحلواني (قوله الا التراويح) لان في التراويح اجماع الصحابة اه نهاية (قوله ونذب الاربع) أي استحب اه ع (قوله وكره الزيادة على أربع بتسليمة) قوله بتسليمة ليس في خط الشارح اه (قوله والافضل فيهما رباع) أي أربعة أربعة وهو غير منصرف لاوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة ككثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة. قاله العيني رحمه الله (قوله صلاة الليل مثني مثني الى آخره) قال في الاختيار وأما قوله صلى الله عليه وسلم مثني مثني معناه والله أعلم انه يشهد على كل ركعتين فسماه مثني لوقوع الفصل بين كل ركعتين بتشهد ويؤيده ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي أربعاً قبل العصر يفصل بينهما بتسليمين والملائكة المقرئين ومن تيسر

نابهم من المسلمين والمؤمنين قال الترمذي معناه الفصل بينهما بالتشهد اه

(قوله في المتن وطول القيام أحب من كثرة السجود إلى آخره) قال صاحب المسبوط طول القيام أشق على البدن من كثرة الركوع والسجود وقد سئل عن أفضل الأعمال فقال أجزأ أي أشقها على البدن قلت ذكر في الزيادات أن السجود أصل في الصلاة والقيام وسيلة لأجل الخلو وللسجود من القيام حتى قالوا إذا عجز عن السجود يسقط القيام فيقعد ويؤمن للركوع والسجود إذا سجود غاية اظهار الخضوع لله تعالى بوضع الجبهة على الأرض ولهذا المسجد على الأرض لغیر الله تعالى يكفر ولو قام أو ركع لا يكفر وكيف يكون الوسيلة أفضل من الأصل وإن كان الفضل بالاشق كما علل به صاحب المسبوط قال ركوع الطويل أشق من القيام والسجود اه غاية وأما كون تطويل السجود أفضل من تطويل الركوع فلحديث أبي هريرة (١٧٣) رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال أقرب ما يكون

العبد من ربه وهو ساجد رواه مسلم وانما رجع القيام عليه لان فيه جعلين عبادتين وهما القيام وقراءة القرآن اه غاية وعن أبي يوسف ان كان له وردين القرآن يقرؤه في الصلاة فكثرة السجود أحب الي وأفضل والافضل القيام اه غاية وذهب أكثر العلماء إلى ان طول القيام أفضل من طول الركوع والسجود وكثرتهما ثم اطالة السجود فقال جماعة من العلماء تطويل السجود وتكثير الركوع والسجود أفضل من طول القيام حكاه الترمذي والبيهقي وقوم سواهم ما وقف ابن حنبل فيما اه غاية مع حذف قوله ونحوه المسجد سنة إلى آخره قال قاضيان في الفصل الذي عقده في المسجد قبل كتاب الصلاة ويصلي في كل يوم تحية المسجد مرة واحدة لاني

تسيرا قال رحمه الله (وطول القيام أحب من كثرة السجود) لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه ولان القراءة ركن فكان اجتماع أجزائه أولى وأفضل من اجتماع ركن وسنة ونحوه المسجد سنة وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وأداء الفرض ينوب عن النية ويستحب للتوضي أن يصلي ركعتين عقيب الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسب الوضوء يصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وصلاة الضحى مستحبة وهي أربع ركعات فصاعد لما روت عائشة رضى الله عنها أن عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء قال رحمه الله (والقراءة فرض في ركعتي الفرض) لما لم يعين محل القراءة عبر عنها بالفرض لخاصة أن القراءة فرض في ركعتين منها غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في السكت أو قرأ في ركعة منها لا غير ففسد صلاته وهي واجبة في الاولين حتى لو ترك القراءة فيهما أو قرأ في الآخرين تجوز صلاته ويجب عليه سجود السهو وقال الشافعي هي فرض في الركعات كلها لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة وقال مالك في ثلاث منها اقامة للاكثر مقام السكت تسيرا وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري لان الامر لا يقتضي التكرار قلنا نعم لكن انما أوجبناها في الثانية استدلالا بالاولي لانهم ما يتشاكلان من كل وجه وأما الآخرين فيبفارقانهم في حق السقوط في السفر وفي صفة القراءة وقد رهاقنا فلا يلحقان بهما وفيه أثر على وابن مسعود رضى الله عنهما قالوا قرأ في الاولين وسج في الآخرين وكفي بهما قدوة والصلاة فيما روى مذكورة صريحا فيصرف الى الكمال منها وهي الركعتان عادة كن حلف لا يصلي صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي وهو مخير في الآخرين ان شاء سجد ثلاث تسبيحات وإن شاء سكت قدرها وان شاء قرأ الفاتحة الا ان الأفضل أن يقرأ لأنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فيهما ولهذا لا يجب سجود السهو بتركها في ظاهر الرواية قال رحمه الله (وكل النفل والوتر) أي القراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ له هذا لا يجب بالتحريم الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد صلاته بترك القعدة وفي الشفع الاول عند محمد وزفر وهو القيام فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحس أبو حنيفة وأبو يوسف فيما إذا صلى أربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قال لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح

كل مرة اه (قوله وقال زفر في ركعة منها وهو قول الحسن البصري الى آخره) وقال أبو بكر الاصم وسفين بن عيينة ليست بفرض أصلا وليس بصحيح لو روي الامر اه عيسى قوله ليست بفرض الى آخره أي وانما هي سنة كسائر الادكار ولان معنى الصلاة على الافعال دون الأقوال لا ترى ان العاجز عن الافعال كالأقوال لا يحاطب بالصلاة بخلاف العكس بخلاف التكبير الاولى فانها لا يؤتى بها في الصلاة اه نهاية (قوله لكن انما أوجبناها) لفظة انما ليست في خط الشارح اه ولهذا لا يجب في التحريم الاولى الاركعتان في المشهور هذا إذا قوى أربع ركعات حتى يحتاج الى التقيد بالمشهور فما إذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كذا في المحيط اه نهاية ومثله في مسبوط شيخ الاسلام وغيره اه قوله الى التقيد بالمشهور احتراز عما روى عن أبي يوسف أنه يلزمه أربع وقد جعله صاحب المجمع غير مذهب أبي يوسف اه

الصوم يوم العيد اه (قوله)
في المئين وقضى ركعتين
لنوى أربعاً وأفسده اه
الاربع الذي شرع فيه
اه ع (قوله) بعد القعود
روع
في الشفع الثاني في هذه
الصورة يلزمه قضاء الشفع
الثاني بالاتفاق لان الشفع
الاول قد تم بالقعود وكل
شفع من التفل صلاة على
حدة وهذا الذي ذكرناه
هو معنى قول الشارح لان
كل شفع الى آخره اه قوله
بالاتفاق ولم يذ كر الشارح
خلافاً في هذه الصورة كما
تري اذ لا وجه له وساق
الخلاف في الصورة الثانية
وهي ما اذا أفسده قبل
القعود ووجه الخلاف
ظاهر اه (قوله) وعن أبي
يوسف أنه يلزمه قضاء
الآخرين قال في البدائع
روى بشر بن الوليد فحين
افتتح التطوع ينوي أربعاً
ثم أفسدها قضى أربعاً عند
أبي يوسف ثم رجع عنه
وقال يعض ركعتين وروى
بشر بن الازهرى التيسابوري
عنه ~~ثمة~~ ~~الغيب~~ ~~الفتح~~
النافلة ينوي عدداً يلزمه
بالاقتراح ذلك العدد وان
كان مائة ركعة وروى غسان
عنه أنه قال إن نوى أربع

وكانت لزمه وان توى أكرم من ذلك لم يلزمه ولا خلاف أنه يلزمه بالتسديرات الأولى وان كرر اه (قوله أى قضى عندهما ركعتين) هكذا هو بخط الشارح والذى فى غالب نسخ هذا التشرح قضى ركعتين أى اذا صلى إلى آخره وهو تصرف من النسخا غير صحيح فان قول المصنف سابقا وقضى ركعتين شامل لخمس مسائل اه

(قوله ولو قرأ في الاولين واحدى الآخرين) يشمل صورتين اه (قوله ولو قرأ في الآخرين واحدى الاولين) يشمل صورتين ايضا اه (قوله ولو قرأ في احدى الاولين واحدى الآخرين) يشمل أربع صور (قوله ولو قرأ في احدى الاولين لا غير) يشمل صورتين وكذا قوله ولو قرأ في احدى الآخرين اه (قوله يلزمه قضاء الاولين عندهما) لان شروعه في الثانية لم يصلح لترك القراءة في الاولين اه (قوله وعند أبي يوسف بقضى أربعاً) أى لعدم بطلان الترخية عنده اه (قوله ولا يصلح الى آخره) هذا لفظ الحديث اه عني (قوله من غير تحقيق لما فيه) أى لان باب النقل أوسع اه ع (قوله وينقل قاعدة مع القدرة) التى (١٧٥) بخط الشارح مع قدرة القيام

اه (قوله ابتداء وبناء) يجوز أن يكونا جالين بمعنى مبتدئاً واتباعاً ويجوز أن يتصاعداً على الظرفية أى فى حال الابتداء وحالة البناء اه ع وكتب ما نصه وكذا فى التذراذلى ينص على صفة القيام فى الصحيح اه كنوز (قوله ومن صلى قاعدة فله نصف أجر القائم) ومن صلى تأمناً فله نصف أجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا فى النافلة أما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من أجره اه واستدلوا له بحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً ثم هو صلى الله عليه وسلم مخصوص من ذلك لما فى حديث مسلم عن ابن عمر حدثت أنه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدة نصف صلاة القائم فأتيت فوجدته يصلى جالساً قال حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدة على النصف من صلاة القائم وأنت نصلى

عندهما قال رحمه الله (وأربعاً ولو قرأ فى احدى الاولين واحدى الآخرين) أى قضى أربعاً اذا صلى أربع ركعات وقرأ فى ركعة من كل شفع وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد يلزمه قضاء ركعتين وهذه المسئلة تنقسم الى ثمانية أقسام والاصل فيها عند محمد رحمه الله أن ترك القراءة فى الاولين أو فى احدهما يبطل الترخية اذا قيد الركعة بسجدة فلا يصح البناء عليها وعند أبى يوسف رحمه الله ترك القراءة فى الشفع الاول لا يوجب بطلان الترخية لان القراءة ركن زائد بدليل وجود الصلاة بدونها فى الجملة كصلاة الامى والاخرس والمفتدى ولهذا من عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة على العكس لان تلزمه لكن بوجوب فساد الاداء وهو لا يتردى تركه فلا تبطل الترخية فىصحيح شروعه فى الشفع الثانى وعند أبى حنيفة رحمه الله ترك القراءة فى الاولين بوجوب بطلان الترخية لاجتماع الامه على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفى احدهما يختلف فيه فحكمنا ببطلانها فى حق لزوم القضاء ويبقى فى حق لزوم الشفع الثانى احتياطاً فاذا ثبت هذا فقوله اذا لم يترأ فى الاربع بقضى ركعتين عندهما لان الترخية بطلت بترك القراءة فى الاولين فلم يصح شروعه فى الشفع الثانى وعند أبى يوسف بقضى أربعاً بطلان الترخية لا تبطل بترك القراءة عنده فصح شروعه فى الشفع الثانى بقضى الكل ولو قرأ فى الاولين لا غير بقضى الآخرين بالاجماع لصحة الاولين وفساد الآخرين بعد الشروع فيهما ولو قرأ فى الآخرين فعليه قضاء الاولين بالاجماع لان الترخية قد بطلت بترك القراءة فيهما فلم يصح الشروع فى الشفع الثانى عندهما وعند أبى يوسف يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيهما صحتا ولو قرأ فى الاولين واحدى الآخرين فعليه قضاء الآخرين بالاجماع ولو قرأ فى الآخرين واحدى الاولين فعليه قضاء الاولين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرأ فى احدى الاولين واحدى الآخرين فعلى قول أبى حنيفة وأبى يوسف بقضى أربعاً واما محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة وأبى يوسف الرواية عنه ولم يرجع محمد عنهما واعتمد المشايخ قول محمد وكذا لو قرأ فى احدى الاولين لا غير وعند محمد بقضى الاولين فلهما الما قلنا ولو قرأ فى احدى الآخرين يلزمه قضاء الاولين عندهما وعند أبى يوسف بقضى أربعاً ولو قرأ أن يكون الشفع الثانى قضاء عن الشفع الاول وقرأ فيه لا يكون قضاء لانه أدى الكل بتخية واحدة فلا يكون البعض قضاء عن البعض قال رحمه الله (ولا يصلح بعد صلاة مثلاًها) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح بعد صلاة مثلاًها واختلافوا فى تفسيره فقبل معناه لا يصلح ركعتان بقراءة ركعتان بغير قراءة وروى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود فيكون بياناً لفرض القراءة فى ركعات النقل كلها وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلاًها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو منى عن إعادة المكتوبة بمجردهم الفساد من غير تحقيق لما فيه من تسلط الوسوسة على القلب قال رحمه الله (وينقل قاعدة مع القدرة على القيام ابتداء وبناء) أما الابتداء فالتولية عليه الصلاة والسلام من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعدة فله نصف أجر القائم

قاعدة قال أجل ولكن لست كأحدكم هذا وفى الحديث صلاة التمام على النصف من صلاة القاعد ولا تعلم الصلاة تأمناً تسوغ الا فى الفرض حالة العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكس على حكمهم الحديث على النقل وعلى كونه فى الفرض لا يسقط من أجر القائم شئ والحديث الذى استدلوا به على خلاف ذلك انما يشهد كتابته مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً وانما عاقباً للمرض عن أن يعمل شيئاً أصلاً وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدة بالصلاة قائماً لجواز احتسابه نصف قائم بكل له كل علم من ذلك وغيره فله الاول فالعارضه قائمة لا يجوز التاخير تأمناً ولا أعلمه فى فتها اه فتح القدير (قوله فله نصف أجر القائم) قال فى المشتق رواه الجماعة الامسلياً اه غايه

(قوله في غير حالة العذر) أي اذ في حالة العذر تساوى صلاة القاعد صلاة القائم اه غايه (قوله قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر) برواه أبو بكر بن أبي شيبة في سننه اه غايه (قوله واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد الخ) أما في حالة التشهد فبعد كما في سائر الصلوات اجابنا نقله في الغاية في باب صلاة المريض عن الذخيرة اه (قوله فروى عن أبي حنيفة أنه مخير فيه) أي ولا يلزمه الايماء فاعلمنا حيث لا يجوز من غير عذر لأن القعود قيام حيث جوزنا اقتداء القائم به بخلاف المسمى اه غايه (قوله إن شاء احتجى وإن شاء تبرع إلى آخره) ووجه التبرع والاحتباء في حالة القراءة التفرقة بين حالة القراءة وحالة التشهد اه غايه ووجه من قال يجلس كيف شاء لأنه لما سقط القيام سقطت هيئته اه غايه (قوله لأنه عهد مشرعاً في الصلاة) دون غيرها فكانت أولى اه غايه (قوله وهو أن يقعد بعدما أحرم قائماً إلى آخره) أي يشرع قائماً لا يصلي بعضها ثم كلها قاعدا اه ع وفي المحيط لوافتح التطوع قائماً وأتمه قاعداً بعد ذلك جاز وكذا غير عذر عنده ولو توكأ على عصا أو حائط بغير عذر لا يكره عنده وعندهما يكره قال ولا يلزمه القيام في النذر المطلق كالمتابع في الصوم قال وهو الصحيح ولو نذر صلاة وهو راكب فقد ذكر الكرخي (١٧٦) أنه يجوز إذا وادار كعباً وفي الأصل لو نذر أن يصلي فضلى راكباً لم يجزه

والمراية النقل في غير حالة العذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر والفرض لا يجوز أن يصلي قاعداً من غير عذر بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائماً فإن لم تستطع فقاعد الحديث فتعين النقل من ادعاء القدرة على القيام ولأن الصلاة خير موضوع فربما يثبث عليه القيام فجاز تركه كى لا يتركه أصلاً واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فروى عن أبي حنيفة أنه مخير إن شاء احتجى وإن شاء تبرع وإن شاء قعد كما يقعد في التشهد وعن أبي يوسف أنه يحتج لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في آخر عمره محتجياً وعن محمد أنه يترجع وعن زفر أنه يقعد كما يقعد في حالة التشهد لأنه عهد مشرعاً في الصلاة وهو المختار وأما البناء وهو أن يقعد بعدما أحرم قائماً فلا ان القيام ليس بركن في النقل فجاز تركه وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملزم عندنا فاقبسه النذر ولا يبيح حنيفة أن الواجب بالحرية صيانة ما مضى فلا يلزمه الايماء بالصحيح الشرعية وتحريم التطوع تصح من غير قيام اذ هو ليس بركن فيه ولأن ترك القيام يجوز في الاستدانة بالبقاء أسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين أن يقعد في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية دل عليه اطلاقه في الكتاب والفرق بينه وبين النذر أن الوجوب في النذر باسم الصلاة وهو ينصرف إلى هذه الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاخلال بها وفي الشروع وجب بالحرية وهي لا توجب القيام على ما قد مضى مناه قال رحمه الله (ورا بكا خارج المصروميا إلى أي جهة توجهت دابته) أي وينتقل راكباً لحديث جابر أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته التوافل في كل جهة لكن ينخفض السجود من الركوع وبوي ايماء ولأن النوافل غير مخصصة بوقت فلو أزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة أو ينقطع هو عن القافلة وأما الفرائض فمخصصة بوقت

ولم يفصل بين ما إذا كان الناذراً بكاً على الدابة أو على الأرض قال اذ مطلق الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة الكاملة والصلاة بالاياء ناقصة وهذا دليل بأن المنع لاجل الايماء بخلاف سجدة التلاوة أو السماع وقد يتحقق ذلك منه راكباً فيلزمه كذلك فإن قيل سبب وجوب المنذور أيضاً النذر وقد كان على الدابة كالتلاوة قلت النذر لا يتعلق بالزمان والمكان بدليل أنه لو نذر في أوقات الكراهة وأداء فيها لا يجزئه قضاء العصر

عند الغروب اه غايه قال ابن العربي وقد منع في النوادر ان ينتقل على جنبه قلت وهذا مذهبنا ولا ينتقل قاعداً بالاياء ذكرهما في الزيادات اه غايه ولوافتحها قاعداً ثم قام يجوز اتفقا لما عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتح التطوع قاعداً فيقرأ أو رده حتى اذ بقي عشر آيات ونحوها قام الحديث وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد وان قال إن التحريم المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في أثناء الصلاة فسدت عنده فلايتها قائماً لم يخالف في الجواز هنا لأن تحريم التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لأنه أصل هو قادر عليه ثم جازله شرعاً تركه بخلاف المريض لأنه لا يقدر على القيام فانه عقدت الالة دور وحديث عائشة السابق يدل على هذا الاعتبار اه فتح القدير (قوله والفرق بينه وبين النذر إلى آخره) اذا نذر على صفة القيام أما اذا لم ينص فهو كالنفل كما تقدم عن الكونوزي ويؤيده ما في الكافي اه (قوله فلو أزمناه النزول واستقبال القبلة تنقطع عنه النافلة إلى آخره) أي لمسقة النزول اه غايه (قوله أو ينقطع هو عن القافلة) أي لأنهم لا ينتظرونه اه غايه (قوله وأما الفرائض فمخصصة بوقت) أي فينبولون كلهم اذ جاء الوقت له غايه

(قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة الى آخره) وهي أن يخاف على نفسه من نزوله أو على الدابة من سبع أو لصوص أو كان في طين ورديعة قال في المحيط يغيب وجهه فيم لا يجرد مكانا جافا أو كانت الدابة جوف الوزل لا يمكنه ركوبه إلا بعناء أو كان شيخا كبير الوزل لا يمكنه أن يركب فلا يجرد من يمينه على الركوب فتجوز الصلاة على الدابة في هذه الاحوال ولا يلزمه الاعادة بعد ذلك والعدول عن الغرض فكذا تسقط الأركان عن الركوب يسقط استقبال القبلة قلت الأركان تسقط الى بدل بخلاف الاستقبال ولهذا اذا عجز عن البدل بسقط عنه الاداء اه غايه قوله في هذه الاحوال أي اذا كانت واقفة لا سائرة اه (قوله وما شرع فيه فافسده) المراد من نفي الجواز في الذي شرع فيه ثم أفسده الكراهة لان الواجب بالشروع انما هو مجرد الصيانة ولذا لا يشترط الكمال في الاداء والقضاء اه يحكي وكتب على قوله وما شرع أي على الارض اه (فرع) ذكره الميرغني في لوائحه التطوع على الدابة خارج المصير ثم دخل مصر قبل أن يفرغ منها ذكر في غير رواية الاصول أنه يتهاواختلفوا في معناه قيل يتها قاعدا على الدابة ما لم يبلغ منزله وقيل يتها بالانزول على الارض اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة أنه ينزل السنة الفجر لانها آكد من غيرها) أي حتى يجوز للعالم أن يترك سائر السنن لتحصيل العلم دون سنة الفجر اه كما في (قوله وعلى هذا الخلاف أدواها قاعدا) قال في الغايه وفي أكثر الكتب لا يجوز فعلها قاعدا عند أبي حنيفة اه (قوله والتقييد بخارج المصير ينفي اشتراط السفر) أي وهو الصحيح اه كما في (قوله وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصير أيضا وقوله وجه الظاهر يدل أن هذه رواية عن أبي يوسف وقول صاحب الكتاب وعن أبي يوسف أنه يجوز في المصير أيضا وقوله وجه الظاهر يدل أن هذه رواية عن أبي يوسف وقول صاحب المبسوط والمحيط وقاضيان لا يوافق ذلك اه وفي الهارونيات قال (١٧٧) منها أبو حنيفة في المصير وجوزها أبو يوسف وكرها محمد وكان أبو سعيد الاصطخري يحسب بغداد من الشافعية يصلي في بغداد على دابته في أزقتها بوي إيماء وذكر ابن بطال في شرح البخاري عن أنس أنه عليه الصلاة والسلام صلى على جمل في أزقة المدينة بوي إيماء وفي المبسوط روى أبو يوسف أنه عليه الصلاة والسلام ركب جارا في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو

فلا تجوز على الدابة الا للضرورة على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجب من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائز والسجدة التي تلي على الارض وأما السنن الرواتب فتوافل حتى تجوز على الدابة وعن أبي حنيفة أنه ينزل السنة الفجر لانها آكد من غيرها وروى عنه أنها واجبة وعلى هذا الخلاف أدواها قاعدا والتقييد بخارج المصير ينفي اشتراط السفر والجواز في المصير واختلفوا في مقدار الخروج من المصير قيل اذا خرج قدر فرسخين أو أكثر يجوز والا فلا وقيل اذا خرج قدر الميل والاصح أنها تجوز في كل موضع يجوز للسافر أن يقصر الصلاة فيه وعن أبي يوسف أنها تجوز في المصير أيضا وجه الظاهر أن النص ورد خارج المصير فلا يجوز القياس عليه لان الحاجة فيه الى الركوب أغلب ولا تضره التماسه على الدابة على قول أكثرهم وقيل ان كانت على السرج أو الر كابين تمنع وقيل ان كانت على الركبين لا تمنع وان كانت في موضع جلوسه تمنع وجه الظاهر ان فيها ضرورة فسقط اعتبارها كما تسقط الأركان وهو الركوع والسجود وأما الصلاة على المحلة فان كان طرفها على الدابة فهي تسيير أو لا تسيير فهي صلاة على الدابة وقد مر حكمها وان لم تكن فهي بمنزلة السرير وكذا لو ركز تحت الحمل خشبة حتى يقي قراره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة الارض قال رحمه الله (وبني بنزوله لا بعكسه) أي اذا افتتح التطوع راكبا ثم نزل يميني ولا يميني

(٢٣ - زيلعي أول) راكب فلم يرفع أبو حنيفة رأسه قبل ان يركب رأسه لانه رجع اليه للحدث وقيل لم يثبت عنده فتركه وأبو يوسف أخذه وانما كرهه محمد لكثرة اللفظ والشغب في المصير فربما ابتلى بالغلط في قراءته اه غايه وذكر في جوامع الفقه لو حرك رجله أو احدها امتدراكا أو ضربها بخشبة فسدت صلاته بخلاف الخس اذا لم تسر وفي الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها فليس له ذلك وان كانت لا تنساق فرفع صوته فميمهاه وخشها لا تنفذ صلاته اه غايه (فرع) قال في البدائع تجوز الصلاة على الدابة لخوف العدو وكيفما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويصلي قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالاياء لان السقوط بقدر الضرورة اه قال المؤلف في رحمه الله قوم يصيهم المطر فيكثر المطر ان لم يستطيعوا أن ينزلوا وموا على الدابة لان الايمان خلف والمسير الى الخلف عند العجز عن الاصل جائز وان أموا والدواب تسيير لم يحزمهم ان كانوا يقدر ون على ايلاف الدابة وان لم يقدر واز و ان قدر و اعلى النزول ولم يقدر و اعلى الأشرف الى القبلة أجزأهم أن يصلوا الى غير القبلة اه وانظر ما ذكره الشارح رحمه الله في شروط الصلاة عند قوله والخائف يصلي الى أي جهة قدر (قوله وهو الركوع والسجود) أي مع امكان النزول والاداء على الارض للضرورة والاركان أقوى من الشرائط فاذا سقطت فشرط طهارة المكان أولى اه غايه (قوله ثم نزل يميني) أي لان النزول على يسره اه ع

(قوله وهو ما إذا افتتح نازلا ثم ركب) أي لان الركوب عمل كثير وعن زفر بن يفي أيضا اه ع (قوله في المتن بعشر تسليمات) ليس في خط الشارح اه قال في البدائع ومن سنّها أن يصلي كل ترويحيين امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي الترويحية الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولو فعل لا يحتسب الثاني من التراويح وعلى القوم أن يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما يصلي في المسجد الاول محسوب ولا بأس لغير الامام أن يصلي في مسجدين لانه اقتداء بالمتطوعين عن يصلي السنة فانه جائز اه (قوله في المتن وبعده بجماعة) يتعلق بقوله سن اه ع (قوله في المتن والختم الخ) بالجر عطف على بجماعة أي بسن بجتم القرآن فيها اه ع (قوله وهي سنة) أي في حق الرجال والنساء اه كاكى (قوله واطب عليها الخلفاء الراشدون الخ) هو تغليب اذا لم يرد كلهم بل عمر وعثمان وعليه هذا لان ظاهر المنقول (١٧٨) أن يبدأها من زمن عمر اه فتح قال في البدائع القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي

تركها اه وكذا روى عن محمد أنه قال التراويح سنة الا أنه ليس بسنة النبي صلى الله عليه وسلم لان سنة النبي صلى الله عليه عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركه الامر أو امرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى أنه صلاها ليتين بجماعة ثم ترك وقال أخشى أن تنكس عليكم لكن الصحابة رضی الله عنهم واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة اه وفي البدائع أيضا اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤثرا بالتراويح وقبل لا يصح اقتداؤه وهو الصحيح لانه مكروه أكونه مخالفا لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة

بعكسه وهو ما إذا افتتح نازلا ثم ركب والفرق ان احرام الراكب ان عقد مجوزا للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له أن يأتي بالايعة رخصة أو بالركوع والسجود عزية واحرام النازل ان يقدم وجبا للركوع والسجود فلا يجوز ترك ما لم يسه من غير عذر وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضا لان أول صلاته بالايعة وأخرها بركوع وسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف فصار كالريض اذا كان يصلي بالايعة ثم قدر على الركوع والسجود وروى عن محمد أنه اذا نزل بعد ما لم يركع استقبل لان قبل أداء الركعة مجرد تحريمة وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطا للقوي كالتطهارة وأما اذا صلى ركعة فقد تأكد فعل الضعيف فلا ينبغي عليه القوي كافي الاقتداء وعن محمد أن الراكب اذا نزل اسقبل والنازل اذا ركب يني لانه اذا اقتصر اركبا كان أول صلاته بالايعة فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف واذا افتتح نازلا صار أول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالايعة وهو أضعف فيجوز بناء الضعيف على القوي رحمه الله قال رحمه الله (وسن في رمضان عشرون ركعة بعشر تسليمات بعد العشاء قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وبجلسة بعد كل أربع بقدرها) أي بعد كل أربع ركعات بقدر الاربعة الكلام في التراويح في مواضع الاول في صفتها وهي سنة عندنا رواء الحسن عن أبي حنيفة نصا وقيل مستحب والاول أصح لانها واطب عليها الخلفاء الراشدون والثاني في عدد ركعاتها ما هو عشرون ركعة وعند مالك ستون ركعة واحتج على ذلك بعمل أهل المدينة ولما ماروى البيهقي بإسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشر من ركعة وعلى عهد عثمان وعلى مثله فصار اجاعا ومارواه مالك غير مشهورا وهو محمول على انهم كانوا يصلون بين كل ترويحيين مقدار ترويحية فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والثالث في وقتها قال جماعة من أصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل وقال عامة مشايخ بخاري وقتها ما بين العشاء والوتر والصحيح أن وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما بعد العشاء الى طلوع الفجر قبل الوتر وبعده كذا ذكر في المختصر حتى لو بين أن العشاء صلوا بها بلا طهارة دون التراويح والوتر أعادوا التراويح مع العشاء دون الوتر عند أبي حنيفة لانها تتبع للعشاء والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه واختلفوا في أدائها بعد النصف فقال بعضهم بتركه لانه تتبع للعشاء فصار كسنة العشاء والصحيح انها لا تكره لان صلاة الليل والافضل فيها آخره والرابع في أدائها بجماعة

الاولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقبل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكانت الاولى وهو الثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الاربع قبله فهذا أولى اه (قوله وهي عشرون ركعة) أي عندنا وبه قال الشافعي وأحمد ونقله القاضي عياض عن جمهور العلماء اه غايه وقيل الحكمة في التقدير بعشرين والله أعلم لبوافق الفرائض الاعتقادية والعلمية كالوتر فانها عشرون اه كاكى (قوله عند أبي حنيفة الى آخره) الظرف يتعلق بقوله دون الوتر اه (قوله لانها تتبع للعشاء الى آخره) أي حتى ان من دخل المسجد والامام يصلي التراويح يصلي العشاء ولا ثم يتابع امامه والاصح أن يترك السنة اه كاكى (قوله والمستحب تأخيرها) الذي بخط الشارح فعلها اه (قوله والافضل فيها آخره الى آخره) قلت لو كانت صلاة الليل ينبغي أن يكون التأخير مستحبا اه غايه (قوله والرابع في أدائها بجماعة) أي في المسجد وفي الداراة تقبلان البديهة أن نفس التراويح سنة وأدائها بجماعة مستحب اه قال في البدائع اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانيا يصلون

فراى لا يجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق يجماعة مكروه ويجوز التراخي فاعدام الفسدة على القيام لانه تطوع
الا أنه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة اه والصحيح أنها اذا فانت عن وقتها لا تقضى لانها ليست ا كدم سنة الغرب والعشاء
وتلك لا تقضى فكذا هذه اه بدائع (قوله الآن يكون فقها كبيرا يقتدى به) أى فيكون في حضوره المسجد ترغيب الناس
اه غايه (قوله وهو خشية أن تكتب علينا) أورد بعضهم هنا إشكالا فقال كيف يخشى أن تكتب علينا وهو صلى الله عليه وسلم
قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليله الاسراء من خمس ومن خسون لا يبدل القول لدى وأجيب عن هذا الاشكال بان المنوع
زيادة الاوقات ونقصانها الزيادة عدد الركعات ونقصانها ألا ترى الى قوله فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت
في الحضر (قوله فيكون مثل أخف الفرائض الى آخره) قال شمس الأئمة هذا غير مستحسن وقال الشهيد هذا غير سديد لما فيه من ترك
الختم وهو سنة اه غايه (قوله وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في العشاء الى آخره) وقيل ثلاث آيات قصارا وآية طويلة أو آيتان
متوسطتان وعن أبي ذر آيتان قلت والمتأخرون كانوا يفتنون في زمان ثلاث آيات قصارا وآية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطلها
وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة أنه اذا قرأ في المكتوبة بعد (١٧٩) الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن
ولم يسيء فهذا في المكتوبة

فما ظنك في غيرها اه زاهدي
(قوله وقال بعضهم الافضل
أن يقرأ الى آخره) قال في
البدائع هذا في زمانهم فأما
في زماننا فالافضل ان يقرأ
الامام على حسب حال القوم
من الرغبة والكسل فيقرأ
قدر ما لا يوجب تنفيرا القوم
عن الجماعة لان تكبير
الجماعة أفضل من تطويل
القراءة والافضل تعديل
القراءة في الترويحيات كلها
فان لم يعدل فلا بأس به اه
(قوله لان السنة الختم فيها
مرة الى آخره) وعن أبي
حنيفة انه كان يختم احدى
وستين ختمه في كل يوم
ختمه وفي كل ليلة ختمه
وفي كل التراويح ختمه اه

وهو سنة عند عامتهم وعن أبي يوسف أنه ان أمكنه أدائها في بيته مع مراعاة سنة القراءة وأشباهها
فليصلها في بيته الآن يكون فقها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلاة والسلام فعليكم بالصلاة في بيوتكم
فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة على ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم بين
العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية أن تكتب علينا والجماعة فيها سعة على الكفاية ولهذا
يروى التخلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع ونفس الصلاة سنة على الاعيان
والخامس في قدر القراءة فيها وقد اختلفوا فيه فقال بعضهم الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب
تخفيفا لان التوافل تبني على التخفيف فيكون مثل أخف الفرائض وقال بعضهم يقرأ فيها مقدار ما يقرأ
في العشاء لانهم اتبع لها وقال بعضهم الافضل أن يقرأ في كل ركعة ثلاثين آية لان عمر أمر بذلك فيقع عند
قائل هذا فيها ثلاث ختم ولان كل عشر مخصوص بفضيلة على حدة كما جاء به السنة انه شهر أوله رحمة
وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم في الليلة السابعة والعشرين من رمضان
إلى أن ينال الليلة القدر لان الاخيار تضافرت عليها وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقرأ في كل
ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لان السنة فيها الختم مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لان
عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آيات القرآن ستة آلاف آية وثني فاذا قرأ في كل ركعة
عشر يحصل الختم ولا يترك الختم مرة فكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف
منهم الملل واختلغوا بين يختم قبل تمام الشهر فقبل يصلي العشاء في بقية الشهر من غير تراويح
ولا يكره ذلك لانها شرعت لاجل ختم القرآن وقد حصل مرة وقبل يصلي التراويح ويقرأ فيها ما يشاء
والسادس في الجلسة بين كل تزويجتين والمستحب أن يجلس بين كل تزويجتين مقدار تزويجة وكذا بين
الجلسة والوتر وقوله ويجلس بعد كل أربع يشمل ذلك لكنه يوجب أن يكون سنة حيث عطفه على
ما تقدم من السنن وهو مستحب وانما يستحب ذلك للتوارث عن السلف ولان اسم التراويح نبي عن

فتح وكاكي (قوله وعدد آيات القرآن ستة آلاف آية وثني) قال صاحب الكشاف جميع القرآن ستة آلاف وستمائة وستة وستون آية
ألف وعد ألف وعيد ألف وأمر وألف نهى وألف قصص وألف خبر وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون
نامح ومنسوخ اه (قوله بخلاف الدعوات في التشهد) حيث يترك اذا عرف منهم الملل بخلاف الصلاة لا يتركها لانها فرض
أوسنة ولا يترك السنن للجماعات كالسجيات والثناء اه فتح (قوله والسادس في الجلسة بين كل تزويجتين الى آخره) قال في
البدائع ومن سننهم أن يصلي كل ركعتين تسليمة واحدة ولو صلى تزويجة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد لاشك أنه يجوز
على أصل علمائنا أن صلوات كثيرة تتأدى بتعريضة واحدة بناء على ان التعريضة شرط وليست بركن خلافا للشافعي لكن اختلف المشايخ
هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لانه خلاف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتعريضة والثناء والتعويذ والتسمية
فلا يجوز الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز وهو الصحيح وعلى هذا الوصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقعد
في كل ركعتين أن الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديدا التعريضة لكل ركعتين ليس بشرط
عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز

ثم اذا جازعندهما هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة والاصح أنه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة أن يكون الشفع الاول كاملا وكاله بالقعدة ولم يوجد والكمال لا يتأدى بالنقص اه (قوله في المتن وبوتر بجماعة الى آخره) بوتر على صيغة المجهول أى بوتر الامام اه ع (قوله عليه اجماع المسلمين الى آخره) يعنى عملا والافتد ذكر في الذخيرة أن الافتد اع في الوتر خارج رمضان جائز وفي الحواشي قال ويجوز زعنده بعض المشايخ اه غايه (قوله فقال بعضهم الا فضل أن بوتر بجماعة الخ) أى لانه قل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروهة فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشرع بل باعتبار أنه يستحب تأخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا فندفع في نفل الاجماع اه فتح قال في الجوهرة وأما في رمضان فادواها في جماعة افضل من أدائها في منزله لان عمر رضى الله عنه كان يؤمهم في الوتر و ذكر قبل هذا أن عمر كان يؤمهم في الفريضة والوتر وكان أبى يؤمهم في التراويح اه قوله لانه نفل أى الوتر اه وقوله في غير رمضان مكروهة وفي الدراية نقلا عن الروالجي وعلاوة النفل بالجماعة مكروهة ما خلا قيام رمضان وصلاة الكسوف لانه لم ينعلمها العصابة اه

باب إدراك الفريضة

لما فرغ من بيان أنواع الصلاة (١٨٠) فرضها وواجبها ونفلها شرع في بيان الاداء الكامل اه وحقيقة هذا الباب مسائل

ذلك لانه ما خول من الاستراحة ثم مخبرون في حالة الجلوس ان شاءوا سجدوا وان شاءوا قرأوا القرآن وان شاءوا صلاوا أربع ركعات فرادى وان شاءوا قعدوا ساجدين وأهل مكة يطوفون أسبوعا ويصلون ركعتين وأهل المدينة يصلون أربع ركعات فرادى قال رحمه الله (و بوتر بجماعة في رمضان فقط) عليه اجماع المسلمين واختلفوا في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل أن بوتر بجماعة وقال الآخرون أن بوتر في منزله مفردا وهو المختار لان العصابة رضى الله عنهم لم يجمعوا على الوتر بجماعة كاجماعهم على التراويح والله أعلم

باب إدراك الفريضة

قال رحمه الله (صلى ركعة من الظهر فأقيم يتم شفعها) أى لو صلى رجل من الظهر ركعة بان قبدها بالسجدة ثم أقمت صلاة الظهر أى دخل فيها الامام يضم اليها ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطلان قال رحمه الله (ويقتدى) احراز الفضيلة بالجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانهم يعمل الرقص والقطع لا كمال ولو أقمت ولم يدخل الامام في الصلاة ضم اليها ركعة أخرى بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة كره الحلوانى ولو أقمت في موضع آخر بان كان يصلى

شئ يتعلق بالفرائض في الاداء اه فتح قوله في بيان الاداء الكامل أى وهو الاداء بالجماعة اه (قوله) ثم أقمت صلاة الظهر الى آخره) قال في النهاية أراد بالاقامة شروع الامام في الصلاة لا اقامة المؤذن فاتهموا أخذ المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد الركعة بالسجدة فانه يتم ركعتين بلا خلاف بين أصحابنا اه (قوله صيانة للمؤدى عن البطلان) فان قيل كيف

يستقيم هذا على أصل محمد فان عنده اذا بطلت صفة الفريضة بطل أصل الصلاة فلم يكن المؤدى مصونا عن البطلان عنده قيل في جوابه ليس هذا مذهب محمد في جميع المواضع انما هو مذهبه فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى فيها كما اذا قيد الخامسة بالسجدة وهو لم يقعد في الرابعة وههنا يتمكن من اخراج نفسه بالمضى فيها والفرق بينهما أن ابطال صفة الفريضة لا حراز فضيلة الجماعة باطلاق من الشرع وابطال صفتها هناك ليس باطلاق من جهته فجاز أن ينتقل نفلها هنا وصار كالكفر بالصوم اذا أسير في خلال الصوم حيث يبطل جهة كونه كفارة لأصل الصوم كذا في الدراية نقلا عن القوائد الظهيرية اه وكتب على قوله صيانة للمؤدى عن البطلان أى وللتنبيه عن البتراء اه (قوله وان لم يقيد الاولى بالسجدة الى آخره) احتراز عما روى عن محمد بن ابراهيم المدينى وبعض المشايخ أنه يصلى ركعتين ثم يقطع واليه مال شمس الأئمة لانه يمكن الجمع بين الفضيلتين اه كما كي (قوله لانها يعمل الرقص والقطع لا كمال) أى يعنى هو تقويت وصف الفريضة لتحصيله بوجه أكمل فصار كهدم المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعاد تم غير زيادة فاحسان جائز الحطام الدنيا اذا فارقدتها والمسافر اذا نيت دابته أو خاف فوت درهم من ماله فجواز له تحصيل نفسه على وجه أكمل أولى بالجواز اه فتح واهذا الزوام المسبوق الى قضاء ما سبق وسجد الامام للسجود عليه أن يتابع امامه ويرفض تلك الركعة ولو سجد الامام بعد ما قيد بالسجدة لا يتابع امامه حتى لو تابعه وسجد معه بنفسه صلاته وكذا الزوام الى الخامسة له ان يرفض القيام ويعود الى القعود ويسلم وكذا لو خاف لا يصلى لا يبحث عما دون الركعة فعلم أن الشرع جعل له ولاية الرقص قبل التقيد بالسجدة كذا في الدراية قال في فتح القدير لكن فيه أنه وقع قرينة فوجب صيانته ما أمكن بالنص واستئناف الفرض على الوجه الاكمل

لا يلبس قدرة صونه عن البطال لتكنه من إتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلاة الفرض بجماعة وان فاته ركعة مع الامام فلا يجوز
الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحة نعم غاية الاكسبية في أن لا يتوقش شي مع الامام و يعارضه حرمة الابطال بخلاف إتمام ركعتين أنه
ليس بابطال للصلاة بل لوصفها الى وصف آكل فصار كالنفل فانه يتم ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل
فخضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحة معا و قطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تقويتها
كان الى خلف اهـ (قوله في مسجد آخر لا يقطع طائفا) أي وان كان فيه احراز فضيلة الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عينا اهـ
كاكي (قوله ولو كان في النفل لا يقطع) أي بل يتم شفعاء ثم يدخل في الفرض اهـ (قوله قيل يقطع على رأس الركعتين) أي واليه مال
شمس الاثمة والاسيحابي والبقالي اهـ كاكي (قوله وقيل يتها أربعا) قال المرغيناني هو الصحيح وهو اختيار حسام الدين الشهيد قال في
الواقعات لفظ محمد اذا خرج الامام ينبغي ان كان في الصلاة أن يفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ على القطع وبعضهم على الاتم اهـ
غاية قال في فتح القدير والاول اوجه لانه ممكن في قضائها بعد الفرض ولا يبطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض
الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب اهـ وفي الدراية وروى الحلواني (١٨١) عن أستاذ القاضى أي على

النسفي قال كنت أفتى
زمانا أنه يتها أربعا
صلاة على حدة حتى وجدت
رواية في النوادر عن أبي
حنيفة أنه يقطع على رأس
ركعتين اهـ قال السروجي
رحمه الله في الغاية فاذا أتمها
ودخل مع الامام يكون
ما يصلي مع الامام نافلة
وينوي النفل وهذا مذهبا
وعند المالكية نقاد
الصلوات بالجماعة الا المغرب
لانها وتر ولا وتران في ليلة
ذكره أبو داود وهل يعيدها
بنية الفرض أو النفل أو
اكمال الفضيلة أو تفويض
الامر الى الله تعالى فيه
أربعة أقوال اهـ قوله
والاول اوجه أي وهو

في البيت مثلا فاقمت في المسجد أو كان يصلي في مسجد فاقمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره
المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس للآكل ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة فاقم أو خطب
قيل يقطع على رأس الركعتين بروي ذلك عن أبي يوسف وقيل يتها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة
على ما مر في النوافل قال رحمه الله (فلا صلى ثلاثين ويقتدى متطوعا) أي لو صلى من الظهر
ثلاث ركعات ثم أقيمت يتم الظهر منفردا على حاله ثم يقتدي بالامام احراز الفضل وعن محمد أنه يتها
قاعدا التسليم صلاة نفلا ثم يصلي مع الجماعة ليجمع بين ثواب النفل وثواب الجماعة في الفرض
وجه الظاهر أن للآكل حكم الكل فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها
بالسجدة حيث يقطعها ويختار ان شاء عاد الى القعود ليسلم وان شاء كبر قائما ينوي الشروع في صلاة
الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حالة القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس يتحالي وذ كرشمس
الاثمة أن العود حتم لان الخروج عن صلاة معتبها لم يشرع الاذاعدا ثم اذا قعد قيل يعيد التشهد
لان الاول لم يكن قعودا ختم وقيل يكفيه التشهد الاول لانه لما قعد ارتضى القيام فصار كأنه لم يوجد
ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين وقوله ويقتدى متطوعا أي بعد فراغ الفرض وحده
لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرناه وكذا العصر لانه
اذا أتمها وحده لا يشرع مع الامام لكرهاة النفل بعد صلاة العصر قال رحمه الله (فان صلى ركعة
من المغرب أو المغرب فاقم يقطع ويقتدى) لانه لو أضاف اليها ركعة أخرى تفوته الجماعة لاتبانه بالكل
أو الاكثر وكذا يقطع الثانية ما لم يقيد بها بالسجدة واذا قيد بها لم يقطعها الماذكرنا واذا أتمها
لم يشرع مع الامام لكرهاة النفل بعد صلاة الفجر ولما فيه من الاتيان بالوتر في النفل بعد المغرب
أو مخالفة امامه فان دخل معه في المغرب أتمها أربعا لان مخالفة الامام أخف من مخالفة السنة

القطع اهـ (قوله حيث يقطعها الى آخره) هذا بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الاثمة عدم قطع الاول قبل السجود وضم ثانية لان
ضمها انها مفوت لاستدراك المصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين اهـ فتح (قوله وان شاء كبر قائما ينوي الشروع) أي
بقوله فاذا دخل في صلاة الامام تبطل صلاة نفسه ضمنا فهو بالخيار ان شاء فريده وان شاء لم يرفع اهـ كاكي (قوله وذ كرشمس الاثمة
ان العود الى آخره) أي الى القعود اهـ (قوله ثم قيل يسلم تسليمة واحدة) أي لان التسليمة الثانية لا تحلل وهذا قطع من وجه اهـ كاكي
(قوله وقيل تسليمتين) أي لانه يحلل من القرية اهـ كاكي (قوله ويقتدى متطوعا) قال في الدراية فان قيل التسليم بالجماعة خارج رمضان
مكروه قلنا ذلك اذا كان الامام والقوم يؤدون النفل أما اذا كان الامام يؤدى الفرض والقوم النفل لا بأس به بل روي اهـ (قوله أو
الاكثر) ولانه بصير متفلا بعد غروب الشمس قبل المغرب قال قاضيان وذلك حرام والصواب انه مكروه لتأخير فرض المغرب اهـ غاية
(قوله ولما فيه من الاتيان بالوتر) أي وهو مخالف للسنة اذا التفتل بالثلاث حرام قاله قاضيان قلت الوتر ثلاث وهو نفل عندهما وذلك
مشروع فكيف يكون مثله حراما اهـ غاية (قوله أو مخالفة امامه) أي فيما وصلي أربعا وهي حرام أيضا اهـ غاية (قوله لان مخالفة
الامام أخف من مخالفة السنة الخ) لانها مخالفة بعد فراغ الامام ويصير كالقيم اذا اقتدى بمسافر يصح وكالسوق كذا في الهبط وجامع
فان كان والفرق في ظاهر الرواية بين هذا وبين صلاة المسافر أن صلواته على عريضة أن تصير أربعا بالنظر اليه لانه لا تكون مخالفة

ولا كذلك صلاة المغرب وأما المسبوق فقد عرف جوازها بالحديث لقوله عليه الصلاة والسلام ما فاتكم فاقضوا وفي المحيط لو اضاف اليها ركعة أخرى يصير متفلا بربع ركعات وقد تعد على رأس الثالثة وهو مكروه اه كما في قوله ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته) قال في فتح القدير ولو صلى الامام أربعاً ساهياً بعد ما قدم على رأس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعاً قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل تنفس صلاة المقتدى لأن الرابعة وجبت على المقتدى بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها صار كرجل أوجب على نفسه أربع ركعات بالتدبر فاقضى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدى كذا هذا اه قال في الدررية وفيه تأمل وقال الامام ظهير الدين الصحيح عندى أنه البرم بالمابعة على الانفراد فإذا اقتدى في موضع الانفراد تنفس صلاته حتى لو ساء الامام عن القعدة على رأس الثالثة وصلى الرابعة وصلى المقتدى معها جازت صلاته اه (قوله وعن بشر أنه يسلم مع الامام الى آخره) ووجهه ما قاله في الفتح أن هذا ناقص وقع بسبب الاقتداء فلا بأس به كالأقضى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخرين فإنه تجوز صلاة المقتدى مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكمها وهو ناقص في صلاة المقتدى ولم يكره لجيشه بسبب الاقتداء قال في الفتح وهو مدفوع بمنع خلوها عن القراءة حكماً اه (قوله مع الامام) أى فى (١٨٢) الثالثة اه (قوله ولا يلزمه شئ) وهو رواية عن أبي يوسف اه كما في (قوله)

ولا يسلم الا بعد أربع ركعات ولو سلم مع الامام قبل فسدت صلاته وقضى أربع ركعات لأنه التزم بالاقتران ثلاث ركعات تطوعاً فيلزمه أربع ركعات كما لو قدر بها وعن بشر أنه يسلم مع الامام ولا يلزمه شئ وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد أربع ركعات قال رحمه الله (وكره خروجهم من مسجد أذن فيه حتى يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من أذن أو رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع وقالوا إذا كان ينظمه أمر جماعته بان كان مؤذناً أو اماماً في مسجد آخر تفرق الجماعة بغيرته يخرج بعد النداء لأنه ترك صورة تكميل معنى والعبارة للعنى وفي النهاية ان خرج ليصلى في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به بمطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن قال رحمه الله (وان صلى لا) أى وان صلى فرض الوقت لا يكرهه الخرج بعد النداء لأنه قد أجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانياً قال رحمه الله (الا في الظهر والعشاء ان شرع في الإقامة) لأنه يهتم بمخالفة الجماعة عياناً وربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة كما تزعّم الخوارج والشيعة وأما في غيرهما من الصلوات فيخرج وان أخذ المؤذن في الإقامة لكرهية التنفل بعد دعا على ما بينا قال رحمه الله (ومن خاف فوت الفجر ان أدى سنته اتم وتركها) لأن ثواب الجماعة أعظم والوعيد بتركها ألزم فكان احراراً فضيلتها أولى قال رحمه الله (والالا) أى وان لم يخش أن تفوته الركعتان الى أن يصلى سنة الفجر فان كان رجوا أن يدرك احدهما لا يتركها لأنه أمكنه الجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كدراك الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ويصلها عند باب المسجد وان لم يتمكن يصلها في الشئى اذا كان الامام في الصبي وان كان في الشئى صلاها في الصبي وان لم يكن له موضعان صلاها خلف الصفوف عند سارية المسجد ويبعد عن الصفوف مهما أمكنه لينفى التهمة عن نفسه ولو كان رجوا أن يدرك في التشهد قبل هو كادرك ركعة عندهما كفى

والا بعد أربع ركعات الى آخره) وبه قال الشافعي وأحدلان بالقيام الى الثالثة صار ملتزماً للركعتين اذ الركعة الواحدة لا تكون صلاة لمنهى عن الابتداء وقال فيه فوع تغييره الآن هذا التغيير انما وقع بسبب الاقتداء فحينئذ لا بأس به كمن أدرك الامام في السجود يسجد معه وان كان السجود قبل الركوع غير مشروع ولكن أدركه في القعدة فإنه يتابعه فيها وهي قبل الاركان غير مشروعة اه كما في ظاهر الرواية لا يدخل فان دخل بفعل كما قال أبو يوسف اه غايه (قوله لقوله عليه الصلاة

والسلام لا يخرج من المسجد الى آخره) قال سبط ابن الجوزي رواه النسائي اه غايه (قوله في مسجد حيه مع الجماعة الجمعة فلا بأس الى آخره) والافضل عدم الخروج الا أن يخرج الى حاجة لعزم أن يعود فيدرك اه زاد الفقير (قوله والعشاء ان شرع في الإقامة الى آخره) أما قبل الشروع في الإقامة له أن يخرج اه (قوله لكرهية التنفل بعدها الى آخره) أما بعد الفجر والعصر قطاها وما بعد المغرب فلكراهية التنفل بالثلاث اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أى من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ ركعتي الفجر ضعفاً واحداً منها لانها أضعاف الفرض كذا في الفتح اه (قوله لان ثواب الجماعة أعظم) أى لانها مكيلة ذاتية للفرائض والسنة مكيلة خارجية عنها اه كما في (قوله والوعيد بتركها ألزم) أى منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامام من قول أبي مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه صلى الله عليه وسلم تحريش بيوت التخلفين ومن رواية الحاكم من سمع النداء الحديث فأرجع اليها اه فتح (قوله ويصلها عند باب المسجد الى آخره) التقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهية في المسجد الا اذا كان الامام في الصلاة لما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أقمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولأنه يشبه المخالفة للجماعة والانتفاء عنهم ولهذا ينبغي أن لا يصلى في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكر ومعتد على فعل السنة غير ان الكراهية متفاوتة فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشئى أخف من صلاته في الصبي وقلبه وأشد ما يكون كراهية أن يصلها لمخالطة الصف كما يفعل كثير من الجهلة اه فتح القدير

(قوله وعند محمد لا اعتبار به) أي بادرالاشهد يدل يدخل مع الامام اه غاية قال في فتح القدير والوجه اتفاقهم على الركعتين
هنا لماسند كره وما عن الفقيه اجماع الزاهد من انه ينبغي أن يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطع ما يجب القضاء فيمكن من
القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب من الشروع ليس بأقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد
الفجر قبل الطلوع وأيضاً شروع في العبادة لفقد الانسداد فان قيل ليؤديه مرة أخرى قلنا ابطال العمل قصد امنه في ودور المفسدة
مقدم على جلب المصلحة اه واعلم ان الدفع الثاني أولى من الدفع الاول فقد قال في القوائد الظهيرية ما نصه قبل فيما ذكره شمس
الائمة من التنظير نظر من قبل ان الركعتين هنا وجبتا عليه بالشروع في هذا الزمان فإزاد أوهما في هذا الزمان بخلاف ما ذكر من
التنظير فانه نذر أن يصلي مطلقاً غير مقيد بالزمان فيجب المنذور بصفة الكمال فلا يتأدى بصفة النقصان اه (قوله وفيما بعد الزوال
اختلاف المشايخ الى آخره) قال صدر الشريعة رحمه الله لكن يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال وقضاؤها بتبعية الفرض
بعد الزوال كما هو عند بعض المشايخ لان اختصاص تبعيته لكونه قبل الزوال لا معنى له اه (قوله أحب الى أن يقضى قبل الزوال) قال
الحلواني والفضلي ومن تابعهما لا خلاف بينهم فان محمد يقول أحب الى أن يقضى وان لم يفعل فلا شيء عليه وهما يقولان ليس عليه
أن يقضى وان فعل لا بأس به ومن المشايخ من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى يكون نقلاً مبتدأ أو سنة كذا في المحيط اه
كاكي (قوله لما روي) لا يساعده لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاهما مع (١٨٣) الصبح ولا خلاف فيه بل يستدل له لما

روى الترمذي عن أبي
هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من لم يصل ركعتي
النجر فليصلهما بعد ما تطلع
الشمس وفي الموطأ عن
مالك بلغه أن عمر رضي الله
عنه فاته ركعتا النجر
فقضاها بعد أن طلعت
الشمس اه كاكي (قوله
وأما غيرها من السنن الى
آخره) وفي فاضلنا وبقيته
السنن اذا فانت عن أوقاتها
وحدها لا تقضى وان فانت
مع الفرض لا تقضى عندنا

الجمعة وعند محمد لا اعتبار به وأما بقية السنن ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها
خارج المسجد ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه احرار الفضيلين وان خاف فوت ركعة شرع معه
بخلاف سنة الفجر على ما مر قال رحمه الله (ولم تقض الاتبعيا) أي لم تقض سنة الفجر الاتبعيا
للفرض اذا فانت مع الفرض وقضاها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص
القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعاً للفرض وهو ما روى انه عليه
الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعرّيس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما رواه على
الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فانت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد
أحب الى أن يقضى الى الزوال لما رويناه ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكرهية النسيء
بعد الصبح وأما غيرها من السنن فلا تقضى وحدها بعد الوقت واختلقوا في قضائها تبعاً للفرض قال
رحمه الله (وقضى التي قبل الظهر في وقته) أي في وقت الظهر (قبل شفعه) أي قبل الركعتين
التي بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدأ بالركعتين ثم يقضى الرابع لانها المافات محلها
صارت نقلاً مبتدأ فيبدأ بالركعتين كي لا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدأ
بها ألا ترى الى ما روى عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان اذا فانت الرابع
قبل الظهر قضاها بعده أطلقت عليه اسم القضاء وهو اسم لما يقام مقام الفات قال رحمه الله

وعند بعض المشايخ تقضى وهو قول الشافعي وفي المحيط وبقيته السنن اذا خرج الوقت لا تقضى وحدها ولا تبعاً للفرض اه غاية
وفي البدائع لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى الفجر أنم اذا فانت عن أوقاتها لا تقضى سواء فانت وحدها أو مع الفريضة وقال
الشافعي يقضى قياساً على الوتر اه وفي الكافي وفيما بعد الزوال لا يقضى الان النص ورد في الوقت المهمل فلا يضح أن يقاس عليه فرض
وقت آخر مع ان وقته كالمشغول به وقيل يقضى تبعاً أيضاً ولا يقضى ما مقصودا بجماعا اه (قوله أي قبل الركعتين الى آخره) قال في
فتح القدير والاولى تقديم الركعتين لان الرابع فانت عن الموضع المسنون فلا تقوت الركعتان أيضاً عن موضعهما مقصودا بالضرورة وفي
المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما متأخراً لاربع بناء على أنها لا تقع سنة بل نقلاً مطلقاً وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين
والذي يقع عنده أنه تصرف من المصنفين فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها على
الركعتين وتأخيرها عنهما أو الاتفاق على انها تقضى اتفاقاً على أنها سنة ألا ترى أنهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الفجر سنة أو نقلاً
مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى أو لا فلو كانوا يقولون في سنة الظهر انما تكون نقلاً مطلقاً لجعلها خالفة في أصل القضاء فالذي لا يشك
فيه أنهم اذا قالوا وقضى أو لا يعني انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت أو لا تقع سنة ويؤكد هذا ما في فتاوى
فاضلنا في باب التراويح اذا فانت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بجماعة قيل نعم ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يضر
رمضان وقيل لا تقضى قال وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء وذلك لا تقضى اذا فانت بلا فريضة فكذا التراويح ثم قال فان
قضاها وحده كان نقلاً مستحباً ولا يكون تراويح اه بل أنه على اعتبار جعله قضاء يقع تراويح وقد روى عن عائشة رضي الله عنها انه

صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتت الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين قال الترمذى حسن غريب فلذا اتفقوا على قضاها كذلك اه (قوله ولم يصل الظهر جماعة الى آخره) وقد ذكر في جامع قاضيجان فائدة قوله انه لم يصل الظهر بجماعة انه لو حلف ان صلى الظهر مع الامام فبعد ركعة فادرك مع الامام ركعة ولم يدرك الثلاث لا يحث لان شرط حثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد صلى ركعات بدونه والمسبوق فيما يقضى كالمفرد اه كاكى (قوله بل أدرك فضلها الى آخره) أى ولهذا الوفاى عدى حران أدركت الظهر حثت بأدرك ركعة اه ع (قوله لقطع طمع الشيطان عن المصلى الى آخره) لانه يقول اذا لم يطعن في ترك ما لم يكتب عليه فكيف يطعن في ترك ما كتب عليه اه غايه (قوله لجبر نقصان الى آخره) وعن نص على ان النوافل شرعت لجبر نقصان يمكن في الفرائض صاحب النافع والامام أبو زيد قال لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان واحدا لو قدر على ان يصلى الفرائض من غير نقصان لا يلام على ترك السنن قال السروجى وفيه نظر فان صلاته صلى الله عليه وسلم في غاية الكمال

١٨٤

ولا نقص فيها وقد واطب على هذه السنن فتحن نأفى بها تأسيابه صلى الله عليه وسلم من غير نظر الى معنى الخبر ان فان حصل بها الخبران أيضا فهو من فضله الميم وقد كذب بعض السنن وأمر به ولو كان ذلك لمعنى الخبران لاستوت السنن كما اذا ليس بعض الفرائض ياولى بدخول النقص فيها ولانه لا أصل لمن يخفف في صلاته ويصلى صلاة أخرى جارة لما ادخل فيها من النقص بل الخبران بسجود السهو اذا ترك واجبا سهوا لا عمدا وقيل النوافل جوابا لما فات العبد من المكتوبات اه غايه في باب النوافل قوله لما فات العبد من المكتوبات على ما ورد ان العبد اول ما يحاسب على الصلوات

(ولم يصل الظهر جماعة بأدرك ركعة) لانه فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحث لان شرط حثه ان يصلى الظهر مع الامام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحث لانه لا يحث ببعض المخالف عليه بخلاف اللاحق فانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة انه يحث لان ثلاثا أكثر حكم الكل وروى أبو يوسف ان اللاحق أيضا لا يحث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس والاول استحسان قال رحمه الله (بل أدرك فضلها) أى فضل الجماعة لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه ولهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد وقال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر ومن المتأخرين من قال ان المسبوق لا يكون مدركا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحدة من الطائفتين فضيلة الجماعة قال رحمه الله (ويتطوع قبل الفرض لان أمن فوت الوقت والا) أى وان لم يأمن لا يتطوع وهذا الكلام مجمل يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهى السنن الرواتب وغير مؤكدة وهو ما زاد عليها والمصلى لا يخلو إما ان يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا فان كان يؤديه بجماعة فانه يصلى السنن الرواتب قطعاً ولا يتخير فيها مع الامكان لكونه مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل يتخير لانه عليه الصلاة والسلام واطب عليه عند أداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو انه عليه الصلاة والسلام واطب عليه اوهو يصلى منفردا فلا يكون سنة بدون المواظبة والاول أحوط لانهم اشرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده لجبر نقصان يمكن في الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجوز على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان أداء الفرض في وقته واجب وأما ما زاد على السنن الرواتب من التطوع يتخير المصلى فيه مطلقا قال رحمه الله (وان أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع رأسه لم يدرك الركعة) وقال زفر والشافعى يصير مدركا لها لانه أدركه فيما له حكم القيام بدليل جواز تكبيرات العبد في فصار كما لو كبر الامام قائما فركع ولم يركع المؤتمم معه حتى رفع رأسه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة

فان كان ترك منها شيئا يقال انظروا الى عدى هل تجدون له نافلة فان وجدت كلت الفرائض منها ذكره في الغاية وظاهره

في فصل القراءة (قوله والمنفرد أحوج الى ذلك) أى لنقصان صلاته من وجه اه كاكى (قوله يتخير المصلى فيه مطلقا) يعنى بجماعة أو منفردا اه (قوله في المتن ووقف حتى رفع رأسه) يعنى سواء تمكن من الركوع أولا اه كاكى وكتب مانه قال في الدراية وغرة الخلاف تظهر بيننا وبين زفر في هذه المسئلة في أن عنده هو لاحق حتى يأتى به هذا الركعة قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق حتى يأتى بها بعد فراغ الامام كذا ذكره المرغنانى اه قوله قبل فراغ الامام أى اذا الواجب قضا ما فاته ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز اه فتح (قوله وقال زفر الى آخره) أى وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك اه كاكى (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة الى آخره) يؤيد هذا قوله عليه السلام اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجودا فاجدوا ولا تعدوها شيئا اه غايه قال في فتح القدير ومدركا الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبير الواحدة الركوع لا الاقتتاح جاز ولغت نيته اه وفي الدراية وقال المحبوى دخل المسجد والامام راكع فقد قال بعض مشايخنا وما لك ينبغى أن يكبر ويركع ثم ينشئ حتى يلتحق بالصف كى لا

بقوته الركوع كما فعله أبو بكر فقال عليه الصلاة والسلام زادك الله حرصاً ولا تعد وقال شمس الأئمة وأكثر ما يحتاج على الله لا يكبر لكي لا يحتاج إلى المشي في الصلاة وبه قال الشافعي وقال أحمدان علم بالنهي ومشى بطلت صلاته وعندنا لو مشى ثلاث خطوات متواليات تبطل والابكره فمن اختار القول الأول قال معنى قوله لا تعد لا تؤخر الجعي إلى هذه الحالة ومن اختار القول الثاني قال معناه لا تعد إلى مثل هذا الصنيع وهو التكبير قبل الاتصال بالصف والمشى في الركوع وانما لم يأمره بالاعادة لأن ذلك كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة ثم أنا أدرك الامام في الركوع وهو يعلم أنه لو اشتغل بالنشاء لا يقوته الركوع يثنى لأنه أمكنه الجمع بين الأمرين وإن كان يعلم أنه بقوته قال بعضهم يثنى لأن الركوع يقوت إلى خلف وهو القضاء والنشاء يقوت أصلاً وقال بعضهم لا يثنى لأنه وإن كان لا يقوته فسنة الجماعة فيها تقوته وفضيلة الجماعة أكثر من فضيلة النشاء وعما يتعلق بهذا ما لو أدرك (١٨٥)

الامام في غير الركوع يكبر للافتتاح ويثنى ثم يتابع الامام في أي حال كان لما روى معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا أتى أحدكم الامام على حال فليصنع كما يصنع الامام ومن أدرك الركوع فقد أدرك الركعة رواه الترمذي وأبو داود وقال الترمذي عليه عمل أهل العلم اه (قوله فأدركه إمامه فيه صح) أي وهو منهي عنه وحرام قال عليه الصلاة والسلام أما يخشى أحدكم إذا رفع رأسه قبل الامام أن يجعل الله رأسه رأس حمار أو يجعل صورته صورة حمار رواه البخاري ومسلم اه غايه (قوله بأن ركع معه ورفع قبله إلى آخره) حيث يجوز ويكره كذا هذا يجوز ويكره اه فتح (قوله لا يابيا) وهذا منع لقوله أنه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو كأنه لم يوجد اه فتح

وظاهره انه ركع معه وعن ابن عمر انه قال إذا أدركت الامام راكعاً فركعت معه قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وإن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتت تلك الركعة فهذا الاقتصار في موضع الخلاف فيكون تفسير الخبر ولأن الشرط هو المشاركة للامام في أفعال الصلاة ولم توجد في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهد به فانه شاركه في القيام وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انقضى الركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع قال رحمه الله (ولو ركع متشهد) أي قبل الامام (فأدركه إمامه فيه صح) وقال زفر لا تجوز صلاته إذا لم يعد الركوع لأن ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما بينه عليه لأن البناء على الفساد فاسد فصار كما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالوشاركه في الطرف الأول دون الآخر بأن ركع معه ورفع قبله فيجعل مبتدأ للركعة الذي شاركه فيه لا يابيا بخلاف ما لو رفع رأسه قبل أن يركع الامام لأنه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه في السجود وعن أبي حنيفة أنه لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئه لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام فكذا في حقه لأنه تبع له ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن انه سجد ثانياً فسجد معه ان نوى الاولى أولم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغويته للحنانة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع وجب أن لا يجزئه لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام والله أعلم

باب قضاء الفوائت

القضاء تسليم مثل الواجب بسببه وذلك انما يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب وهو الاداء والقضاء واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول أقم الصلاة فذكرى أي لا ذكر الصلاة فيكون من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لأنه اذا قام اليها ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب القضاء فقال بعضهم يجب بالسبب الذي يجب به الاداء لأن بقاء أصل الواجب للقدرة عليه وسقوط ما لا يقدر عليه وهو فضيلة الوقت أمر معقول

(٢٤ - زيلعي اول) (قوله ان نوى الاولى أولم يكن له نية إلى آخره) وان أطال المؤتم سجوده فسجد الامام الثانية فرفع رأسه وظن الامام في السجدة الاولى فسجد ثانياً يكون عن الثانية وان نوى الاولى لا غير لان النية لم تصادق محلها لا باعتبار فعله لا باعتبار فعل الامام فلفت نية بخلاف المسئلة المتقدمة اذ النية صادفت محلها باعتبار فعله فانها ثانية في حقه فصحت ذكر ذلك كله في المحيط اه غايه (قوله لأنه سجد قبل أوانه في حق الامام) فكذا في حقه لأنه تبع له اه

باب قضاء الفوائت

قال في المنافع اعلم أن الأمور به نوعان أداء وقضاء وقد فرغ من الاداء فشرع في القضاء فأتى بقوله عليه الصلاة والجمعة والعيدين وصلاة الجنائز اه غايه (قوله والقضاء واجب) أي الفائتة تركها ناساً أو له ذر غير النسيان أو عامداً وهو قول مالك والشافعي وقال ابن حنبل

وإن حبيب لا تقضى التعمدة في ذلك لأن تاركها مرتد اه غايه (قوله وبين الفوائت مستحق) أي واجب اه كما في وعبي والمراد بالفوائت الثلاثة أو الأربعة أو الخمسة اه عني قال في الغاية والجاهل بوجوب الترتيب لا يسهطه عندنا وبه قال أحمد خلافا للزهر اه وفي البداية وقال شيخ الاسلام من جهه - لفرضية الترتيب لا يعترض عليه كالناسي رواه الحسن عن أبي حنيفة وهو قول جماعة من أئمة بلخ اه قال في القنية صلى الغرب أربعة ولم يعد عند الثالثة وهو يظن أنه يجوز به ثم علم بعد صلوات أربع فسادهما فالجاهل كالناسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها اه (قوله وفي حديث جابر إلى آخره) وفي الفوائد الظهيرية هذا الحديث يصلح حجة على محمد في أنه لا يلزم من بطلان صفة الفرضية بطلان أصل الصلاة حيث أمره بالمضي وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والماخا نفسه اه كما في (قوله ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز) يعني يصح لأنه يحل لذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون أتم بانفويت الفرض (١٨٦) بها ويحكم بصحتها اه فتح (قوله لأن النهي عن تقديمها إلى آخره) قبل المراد

من النهي قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس لأن الأمر بالشئ نهى عن ضده وقيل المراد به الإجماع لأنهم الشارع فإن الإجماع انعقد على تقديم الوقتية عند ضيق الوقت وهو الأصح اه كما في (قوله لمعنى في غيرها) أي في غير الفائتة وهو كون الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك أمأهي في نفسها فلا معصية في ذاتها اه فتح وفي المبسوط إذا كان الوقت قابلا للفائتة وعند سعة الوقت عليه ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بفرض الوقت لم يجزه لأنه عند ضيق الوقت النهي عن البداءة بالفائتة لم يكن له - في فيها بل ما فيه من نفويت فرض الوقت ألا ترى أنه كما ينهى عن البداءة بالفائتة

وقال بعضهم أنه يجب بضر مقصود لأن أفعال العباد لا تكون عبادة إلا بموافقة الأمر وما لا يؤمر به خارج الوقت لا يعرف كونه عبادة ولهذا لا يضي روى الجمار بعد أيامه وكذا الجمعة وصلاة العيدين قال رحمه الله (الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق) وهذا مذهب مالك وأحمد وجماعة من التابعين وقال الشافعي هو مستحب لأن كل فرض أصل بنفسه فلا يكون شرط الغيرة ولن أقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فإذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم يلعن صلاته التي صلى مع الامام والا ترى مثله كالخبر وقد دفعه بعضهم أيضا وفي حديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها دل على ان الترتيب مستحق اذ لو كان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب وكونه أصلا بنفسه لا ينافي أن يكون شرط الغيرة كالإيمان فأنه أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقديم الظهر شرط لصحة العصر في الجمع يعرفه فكذا ههنا قال رحمه الله (ويسقط) أي الترتيب (بضيق الوقت والنسيان وصيرورتها سائنا) أي يصيرورة الفوائت سائنا وبكل واحد من هذه الثلاثة يسقط الترتيب أما سقوطه بضيق الوقت فلا لأنه ليس من الحكمة نفويت الوقتية لتدارك الفائتة ولأنه وقت الوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد والكتاب مقدم على خبر الواحد عند تعذر الجمع بينهما ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لأن النهي عن تقديمها المعنى في غيرها بدليل حرمة الاشتغال بغيرها من الاشتغال بخلاف ما إذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه إذا ما قبل وقتها الثابت بالخبر مع إمكان الجمع بينهما ثم نفسير بضيق الوقت أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفائتة جميعا حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلا وعلم أنه لو اشتغل بقضائه ثم صلى الفجر بعده نطق الشمس عليه قبل أن يقعد قدر التمهيد فيه صلى الفجر في الوقت وقضى العشاء بعد ارتفاع الشمس ولو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين أنه كان في الوقت سعة بطل الفجر فإذا بطل يتظر فإن كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر وإن لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فإن أعاد الفجر فتبين أيضا أنه كان في الوقت سعة يتظر فإن كان الوقت يسعهما صلاهما والأعاد الفجر وهكذا يفعل مرة بعد أخرى ولو اشتغل بالعشاء ولم يعد الفجر

ينهى عن الاشتغال بالتطوع والنهي متى كان المعنى في غير المنهى عنه لا يكون مفسدا كالنهي عن الصلاة في الأرض فطلعت المغسوبة وعند سعة الوقت النهي عن البداءة بفرض الوقت لمعنى فيما يدل أنه لا ينهى عن الاشتغال بالتطوع في هذه الحالة والنهي متى كان المعنى في المنهى عنه كان مفسدا له فان افتتح العصر في آخر وقتها وهو ناس للظهر فصلى منها ركعة فاجرت الشمس ثم ذكر أن عليها الظهر فانه مضى في صلاته لأن تذكر الظهر في هذا الوقت لا يمنع افتتاح العصر فلا يمنع المضى فيها بالطريق الاولى اه (قوله وهكذا يفعل مرة بعد أخرى) أي وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله تطوع اه زاهدي وفرع افتتاح العصر لأول وقتها وهو ذكر الظهر لم يجز عن العصر وعند محمد لا يصير شارعا في الصلاة حتى لو ضحك فقهه لا يلزمه الوضوء وعند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة يصير شارعا في الصلاة ويجوز عن التطوع وعند محمد لا يجوز عن التطوع وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا وهو قول زفر بناء على ان عند محمد للصلاة جهة واحدة فإذا فسدت صلواتها جاعن الصلاة وعندهما يفسد أصل الصلاة إذا لم يكن ما عترض منافيا لأصل الصلاة ولذا كره الظاهر لا ينافي أصل الصلاة وانما يمنع أداء العصر فيفسد العصر اه من خط قاري الهداية رحمه الله تعالى

(قوله لا بأس من الابتداء) أي ألا ترى أن الحدث يمنع ابتداء الصلاة ولا يمنع بقاها اه كأي (قوله إلا إذا قطع واستقبل إلى آخره) لأن شروعه في العصر مع ترك الظهر فيقطع ثم يفتتحها ثانياً ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر بعض على صلاته لأن المسقط للترتيب قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت اه قارئ الهداية (قوله فقال الصحيح يقطعها) أي لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يعضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة اه بدائع (قوله ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت إلى آخره) قال في الدراية ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الأصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا يفسد على الأصح وهو مؤد على الأصح لا قاض اه (قوله وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستأتي آخره) وفي (١٨٧) المبسوط كان بشر الميرسي يقول من ترك صلاة لم تجز صلاته

فطلعت الشمس قبل أن يفعد قدر التشهد في العشاء جاز فخره لأنه تبين أن الوقت كان ضيقاً ثم ضيق الوقت به تنبأ عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر القائنة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلاته إلا أن يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسوا المسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلاته ولا يلزمه القطع لأنه لو شرع فيها في هذه الحالة كانت جائزة بالبقاء أولى لأنه أسهل من الابتداء ولو كانت الفوائت كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد والوقت لا يسع فيه المتركات كلها مع الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا تجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقيل عند أبي حنيفة تجوز لأنه ليس الصنف إلى هذا البعض أولى من الصنف إلى البعض الآخر والعبرة في العصر لأصل الوقت عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند الحسن العبرة بالوقت المستحب وعن محمد مثله حتى لو تذكر في وقت العصر أن عليه قضاء الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب عندهما فيصلي الظهر في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في الوقت المستحب ويؤخر الظهر إلى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالإجماع لعدم جواز الظهر فيه ولو دخل في العصر وهو ذا كركر للظهر فأطال القراءة فيه حتى ضاق الوقت المستحب لم يجز العصر إلا إذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاق الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغير الشمس جاز لأنه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزاً فكذلك لا يمنع البقاء لأنه أسهل من الابتداء على ما مر ولو شرع في العصر في هذه الحالة وهو ذا كركر للظهر والشمس جراء وغربت وهو فيها أعظم طعن عيسى فيه فقال الصحيح يقطعها ثم يسجد بالظهر لأن ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذا كركر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان أنه لو قطعها يكون كالحاقضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى ولأنه حين شرع فيها كان مأموراً بهامع العلم بأن الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعاً لما أمر به وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر أنه لم يصل الظهر فإنه يتم العصر استحساناً ويجزيه وأما سقوطه بالنسيان فله عذر لأنه لا يقدر على الاتيان بالقائنة مع النسيان ولا يكلف الله نفساً الاوسعها ولأن الوقت انما يصير وقتاً للقائنة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتاً لها فلا اجتماع بينهما وأما سقوطه بصيرورة الفوائت ستأتي لأنه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم وهو مدفوع بالنص ولأن الاشتغال بها عند كثرتها قد يؤدي إلى تفويت الوقتية

ظهر اهكذا إلى آخره أجزأه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسه إلا أن فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام أنه يراعى الترتيب في الفوائت وليس كذلك لما أن الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أغيارها فلا ينسقط في نفسها كأن أولى وشبهه الإمام بدر الدين الكردي بالضرب لما أتى في غير موضع الضرب بلاماً فلا يثبوت في موضع الضرب بالطريق الأولى اه كأي (قوله ولأن الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا بد منه من الحاجات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت نجس في رواية ابن شجاع عن محمد وأدخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد وأصير وقتها ستاجزج وقت السادسة كالموقف ههنا والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في البداية أيضاً أن الوتر غير محسوب من الفوائت في باب الكثرة بالإجماع ما عند ههنا فظاهر ما عند ههنا من أن كان غرضاً لا تحصل به الكثرة لأنه من تمام وظيفة اليوم والليل فهو الكثرة لا تحصل إلا بزيادة عليها من حيث الاوقات ومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات الموقوفة اه

ظهر اهكذا إلى آخره أجزأه ولم يوجد ههنا الترتيب في نفسه إلا أن فجر اليوم الثاني حصل قبل الظهر والعصر وهذا مروي عن أصحابنا بخلاف ما يقول العوام أنه يراعى الترتيب في الفوائت وليس كذلك لما أن الفوائت لما كثرت أسقط الترتيب عن أغيارها فلا ينسقط في نفسها كأن أولى وشبهه الإمام بدر الدين الكردي بالضرب لما أتى في غير موضع الضرب بلاماً فلا يثبوت في موضع الضرب بالطريق الأولى اه كأي (قوله ولأن الاشتغال بها عند كثرتها) أي مع ما لا بد منه من الحاجات اه فتح وذكر في الدراية أن الكثرة المسقطه بصيرورة الفوائت نجس في رواية ابن شجاع عن محمد وأدخول وقت السادسة مع ذلك في رواية أخرى عن محمد وأصير وقتها ستاجزج وقت السادسة كالموقف ههنا والظاهر من مذهب محمد اه وذكر في البداية أيضاً أن الوتر غير محسوب من الفوائت في باب الكثرة بالإجماع ما عند ههنا فظاهر ما عند ههنا من أن كان غرضاً لا تحصل به الكثرة لأنه من تمام وظيفة اليوم والليل فهو الكثرة لا تحصل إلا بزيادة عليها من حيث الاوقات ومن حيث الساعات ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه فيكون المراد بالفوائت الصلوات الموقوفة اه

﴿فرع﴾ عن أبي نصر فحين يقضى صلوات عمره من غير أن يكون فاته شيء فإن كان لأجل نقصان دخل في صلاته أو لكرهه فحين وان لم يكن كذلك لا يفعل والصحيح الجواز لا بعد الفجر والعصر ذكره في جوامع الفسقه وأما لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال برهان الدين الترمذي في القضاء أول في الحالين اه غايه وفي الاخير اذا أراد قضاء الفوائت قبل ينوي أول ظهر عليه لانه ماصلي الظهر الاول صار الظهر الثاني أول ظهر متروك في ذمته وقبل ينوي آخر ظهر لله عليه قال لانه لما قضى الاخر صار الذي قبله آخر ولونوي الفائتة ولم ينو الا ولا آخر جاز ولا اول احوط اه غايه (قوله وليس ذلك من الحكمة الى اخره) احتج بان كثرة الشيء هو أن ينتهي الى أقصاه وأقصى الصلوات خمس فشببه بالصوم حتى قالوا ان الجنون الكثير مفسد باستغراق الشهر اه (قوله ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة الهادسة) لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان واحدة منها نصير مكررة ولو ترك صلاة ثم صلى بعدها خساوهذا كالفائتة فانه يقضيهن وعلى قياس قول محمد يقضى المتروكة وأربعة بعد لان السادسة جائز ولم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قوله ما يقضى الفائتة وخساها بعد اقباسا وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهذا كالفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذا لو ترك صلاة ثم صلى شهر او هوذا كالفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الى قياس ما مر وعند محمد أن عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر اه من البدائع ملخصا اه (قوله لان الكثرة بالدخول في حد التكرار) أي لانه لم يزد على الخمس وهو صلاة يوم وليلة كان فيه شبهة الاتحاد من حيث الجنسية فشرط الدخول في حد التكرار لتثبت الكثرة بخلاف الصوم لا لشرط التكرار ثم زادت الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد لا بدخل وقت وظيفة أخرى ما لم ينقض أحد عشر شهرا اه سيد (قوله ثم (١٨٨))

كمال الدين رحمه الله في فتح القدير مانعه قال في شرح الكنز وغيره المعتبر أن تبلغ الاوقات المتخللة ستة مذ فاته الفائتة وان أدى

وليس ذلك من الحكمة على ما ينشأ ويعتبر في سقوط الترتيب خروج وقت الصلاة السادسة وعن محمد أنه اعتبر بالدخول والصحيح الاول لان الكثرة بالدخول في حد التكرار ثم المعتبر فيه أن تبلغ الاوقات المتخللة مذفاته ستة وان أدى ما بعده في أوقاتها وقبل المعتبر أن تبلغ الفوائت سنا ولو كانت متفرقة وغرة الخلاف تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب

ما بعده في أوقاتها وقبل يعتبر أن تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة وغرة الخلاف تظهر فحين ترك ثلاث صلوات مثلا من الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ سنا ومثل هذا ما ذكره في المصنف في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه فيما اذا ترك ظهرا وعصرا من يومين دون ان يذكره في ثلاثة فصاعدا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من أوجبه لان المعتبر كون الفوائت بنفسها سنا يعني فلما اختلفوا في ثبوت الخلاف بينهم في الزائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيهما ولا يخفى على من علم مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكار الفائتة تقصد فسادا موقوفا على أن يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة أنه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبت الصحة فلا يصحق فائتساوى المتروكة اذ ذلك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لافوائت فيها فانه لا معنى له اذا سقطت بكثر فالفوائت كي لا يؤدي الزام الاستغال بادائها الى نفويت الوقتية فجعل الاوقات بلا فوائت لا أثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت اعتاذ كرم من رأيت في تصوره هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب أنه يجب أن يكون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر أنه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد دخوله فاقم اذا وهما مقام دخول وقتها لساند كرم من ان تعليله للصحة بقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أدها أولا وعلى هذا يجب أن يحكم على الخلاف المذكور بالخطا والتحقيق أن خلاف المشايخ في الثلاث انما هو في الحكم بان عدم وجوب الترتيب هو بالاتفاق بين الثلاثة وعلى الخلاف كما في التثنية ابتداء كالحقيقة في كرم المسئلة بشعبها وبه يتبين مبنى الخلاف على وجه الصحة اذ قد صيرنا اليها الحراز الفائتة فافهمها صحة ولم يذكرها في الهداية وجه قولهما فيها الحاق ناسي الترتيب بين الصلاتين الفائتين بناسي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحق بناسي التعيين وهو من فاته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريمه على شيء بعد صلاة يوم وليلة فجامع تحقق طريق يخرج به عن العهدة يقيين فيجب سلوكها وهذا الوجه بصريح بابحباب الترتيب في القضاء فيجب الطريق التي تعينها كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلاتين عنده أن يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك أولا

الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول يقع نفلا وكما يجوز ان يبدأ بالظهر يجوز ان يبدأ بالعصر فيصلي العصر ثم الظهر ثم العصر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم وغرب من يوم ولا يدري ترتيبها ولم يقع بحرية على شيء صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر سبع صلوات لان كلامنا الثلاث يحتمل أن كونها أولى أو أخيرة أو متوسطة نحيي تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج امام مع تقدم العصر أو المغرب فلا يكون كل قسم بأرأسه وكذاهما فخرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب أو الظهر ثم المغرب ثم العصر فهذان قسمان تقدم الظهر ولتقدم العصر مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة يصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمس عشرة فلو كانت خمسا من خمسة أيام بان ترك الفجر أيضا يصلي إحدى وثلاثين صلاة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة أعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط ان المتروكة ان كانتا ثنتين يصليهما ثم يعيد أولهما وان كانت ثلاثا يصلي تلك الثلاث ثم الثانية ثم أعاد تلك الثلاث وان كانت أربعة يصلي قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم أعاد ما يلزمه في قضاء الثلاث وان كانت خمسة فعل ما لو كان المتروك أربعة ثم يصلي الخامسة ثم يفعل ما يلزمه في أربع وانما أطيننا لكثرة سؤال السؤال عنه وفي فتاوى فاضيلان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسبهم والافعالهما لا يرجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشايخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى أنه لا ترتيب فلا يؤمر باعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلاث صلوات في وقت الوضوء لاجل الترتيب مستقيم أما إيجاب سبع صلوات في وقت واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية اه فهذا يوضح لنا أن خلاف هؤلاء (١٨٩) فيما وراء الثنتين ما يلزمه من

إيجاب سبع بإيجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معني لما علمت من أن إيجاب الترتيب في قضائها واجب سبع صلوات فإذا كان الترتيب يسقط بست فأولى أن يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الانحقيق فواتست والاولون أوجه لان المعنى الذي لاجله يسقط الترتيب بالست

من يوم ولا يدري أيها أولى فعلى الاول سقط الترتيب لان التخللة بين الفوائت كثيرة وعلى الثاني لا يسقط لان الفوائت بنفسها يعتبر أن تبلغ ستا فيصلي سبع صلوات الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر والاول أصح ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراله عن التهاون ويسقط الترتيب أيضا بالظن المعتبر كما اذا صلى الظهر وهو ذا كرأته لم يصل الفجر فسقط ظهره ثم قضى الفجر وصلى العصر وهو ذا كر للظهر بجوز العصر لانه لا فائتة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر قال رحمه الله (ولم يعد بعدوها الى القسلة) أي لم يعد الترتيب بعود الفوائت الى القسلة بقضاء بعضها لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود قال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة وغير الاسلام وقيل بعود الترتيب لان علة سقوط الترتيب الكثرة وقد زالت وهو اختيار الفقهاء أي جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بمرور عن محمد رحمه الله فبين ترك صلاة

موجود في إيجاب سبع فظهر به سد ما بنى الخلاف على وجه الصحة لا كذا كفي شرح التكرار والله أعلم اه قوله خمس وقتيات أي بالمداة الاولى اه وقوله بمجرد دخول الوقت أي وقت السادسة اه وقوله باستداء أي لا يبنى على ان المراتب أوقات متخللة لافوائت فيها اه منه وقوله وهو أي أبو حنيفة اه وقوله وهذا أي وهو قياسه على ناسي التعمين اه منه وقوله ثم أعاد ما يلزمه في قضاها الى آخره أي وهو سبع صلوات اه وقوله ثم يفعل ما يلزمه في أربع هذا وانما وجب أن يصلي على الوجه المذكور مع القطع بان من تلك الصلوات ما هو نفل بلا شك لانه قد صار وسيلة الى تحصيل مصلحة المكتوبة وهو الخروج عن عهدها بيقين على الوجه المطلوب فوجب لجوبها فان قيل كيف صحت النية مع التردد في وجوب كل واحد (أجيب) بانما صحت لان وجوب كل واحدة في ذمته فصح لذلك لظنه بقاءها في ذمته فأشبهه من وجب عليه صلاة معينة فشك في أدائها فانما تجز به مع شكه لاستناد نية الى أن الاصل بقاؤها في ذمته اه وقوله كانه خبر كانه محذوف تقديره كانه قيل ذلك تخفيفا اه منه (قوله فعلى الاول سقط الترتيب) أي فيصلي أي صلاة شاء من الثلاث اه (قوله فيصلي سبع صلوات) أي في هذه الصورة اه (قوله وقيل لا تجوز ويجعل الماضي الى آخره) والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجع وما قالوا يؤدى الى التهاون الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أتى بعد الجواز يفوت أخرى وهم جراح حتى تبلغ حد الكثرة اه فتح القدير (قوله زجراله عن التهاون) أي وأن لا تصير المعصية سببا للتخفيف اه كما كى (قوله قال أبو حفص الى آخره) قال في الكافي والاصح أن الترتيب اذا سقط لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل نجس دخل عليه ما جاز حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا اه (قوله وقال صاحب الهداية وهو الاظهر الى آخره) فعلى هذا وترك صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم قضى الوقتية هذا كره الهام يجوز عند هذا القائل اه ع

(قوله لدخول الفوائت في حد القلة الى آخره) فانه متى أدى صلاة من الوقتيات صارت هي سادسة المتروكات الا انه لما قضى متروكة بعدها عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا فلا يعود الى الجواز اه كما كي قوله صارت هي سادسة المتروكات فسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعود كان ينبغي انه اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت المتروكات الى خمس أن تجوز الوقتية الثانية قدمها أو أخرها وان وقعت بعد عدة لا تجب سقوط الترتيب أعني خمسا أو أربع السقوط الترتيب قبل أن تصير الى الخمس اه فتح (قوله لانه لا فائتة عليه في ظنه الى آخره) فكان في معنى الناسي قالوا هذا اذا ظن ان صلاة يومه جائزة والالم تجز العشاء الاخرة ايضا ذكره الاصمعي والعتابي في جوامع الفقه والشهد في عدة المفتي اه غايه (قوله حال أدائها) أي لانه لما صلى وقتية أو لا فقد صلاها قبل سقوط الترتيب فلم تجز وصارت من الفوائت فصارت ستا فادقضي فائتة بعدها عادت الفوائت خمسا فلم يزل كذا أما اذا قدم الفوائت لا تجوز الوقتيات الا العشاء الاخرة لانه صلاها وفي زعمه أنه أعاد جميع ما عليه فلا يصير الوقت وقتا لفائتة اذا كان عنده أن عليه الفائتة أما اذا لم يكن فلا اه وبهذا سقط اشكال الشارح كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله اه (قوله ولم يخرج هنا) أي حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة اه فتح (قوله اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت الى آخره) قال في المبسوط هذه المسئلة التي يقال فيها واحدة تصح الخمس وواحدة (١٩٠) تفسد الخمس فالصححة هي السادسة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل

السادسة اه غايه (قوله في المتن أو وترا) كذا يحفظ الشارح والذي في غالب نسخ المتن ولو و ترا اه (فرع) وفي الحاوي لا يدري كمية الفوائت يعمل با كبرأيه فان لم يكن له رأى يقضى حتى يستيقن واختلاف فيما يقضى احتياطا فقييل يقرأ السورة في الاخرين وقيل لا يقرأ ولو فاتته صلاة من يوم وليس له ولا يدري أيها هي يقضى الخمس احتياطا وفي صلاة الجلالى ندى صلاة من يوم وليس له ولا يدري أيها هي يقضى فان لم يكن له رأى أعاد صلاة يوم وليس له عن

يوم وليس له وجعل يقضى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وان أخرها فكذلك الا العشاء الاخرة لانه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها (قال الراعي عفوره الكريم) ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد عدة ووطه لان الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدأها كما ذكره في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته أكثر من صلاة يوم وليس له أجزاء التي بدأها ولان الترتيب انما يسقط بمغروح وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يمكن حمله على ما روى عن محمد أن الترتيب يسقط بدخول وقت السادسة لان حكمه بنفسه اذ الوقتية التي بدأها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت التي بدأها أول مرة لسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله (فلو صلى فرضا ذا كرافائتة ولو و ترا فسد فرضه موقوفا) حتى لو صلى ست صلوات مالم يقض الفائتة انقلب الكل جائزا ولو قضى الفائتة قبل أن يقضى ستة أوقات بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لو ترا لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نفل عندهما ولا ترتب بين الفرائض والنوافل على ما بينا في أوقات الصلاة وأما اذا صلى الفرض ذا كرا للفائتة فقال أبو يوسف يبطل وصف الفرضية وتنقلب نفلا وهو القياس لان ما حكم بنفسه لمراعاة الترتيب فيه لا يصح اذا سقط الترتيب فيه كمن افتتح الفرض في أول الوقت ذا كرا للفائتة ثم خاف الوقت لم يحكم بجوارها وهذا لان الكثرة على سقوط الترتيب فيثبت الحكم بوجود العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كالرأى عليه يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك التصرف لا في حقه وكذا الكلب اذا صار معلما ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدها لانها وقال محمد هو كذلك لكن لا تبقى التحريم عنده لانها تعدل لفرض

أبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك رحمه الله وقال محمد والثوري يعمد ثلاث صلوات ركعتان ينوي بهما فاذا الفجر ان كانت عليه وأربع ينوي ظهر أو عصر أو عشاء ان كانت عليه وثلاثا بنية المغرب وقال زفر وبشر المريسي والمزني يصلي أربعين بعد في الثانية والثالثة والرابعة ينوي الصلاة التي عليه وقال عمرو بن أبي عمرو سألت محمد عن نسي خمسة صلوات ولم يدركها من أية صلاة قال يعيد الخمس قلت فان نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو أكثر يعيد صلاة خمسة أيام وذ كر القدوري قول محمد مع أبي حنيفة والرازي والنسفي مع الثوري وفي جامع الكردى نسي صلاة من يوم وليس له أو ركنا من صلاة ولا يدري أيها يقضى صلاة يوم وليس له لان تعيين النية في القضاء شرط وانه متعذر بجعلها يقضى صلاة يوم وليس له للخروج عن العهدة بيقين وبه ظهر بطلان قول محمد وزفر والمريسي والمزني ولو نسي خمس صلوات من خمسة أيام أو ستا من ستة أيام أو سبعا من سبعة أيام أو ثمانيا من ثمانية أيام قضى صلوات ثمانية أيام أو سبعة أو ستا لما شام من تعيين نية القضاء وقيل هذا على قوله ما على قول أبي حنيفة فلا لان عنده اذا صارت ستا عادت المفصولات صحيحة كذا في الدراية وتظهر بعضهم فيه بان ما ذكر عن أبي حنيفة فهو فيما كان عالما بالفائتة والفرض هأنذا لا يدري أي صلاة وتعين النية واجب ولا طريق الى قضاء الفوائت عينا الا بقضاء جميع صلوات الايام عند الكل ولا يخفى حسن هذا النظر اه

(قوله فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الى آخره) حتى لو فقهه بعد التذكرة لا تنقض طهارته اه فتح وعلى هذا الخلاف ينبغي ما اذا خرج وقت الظهر يوم الجمعة قبل تمام الجمعة ففقهه لا تنقض طهارته عند محمد خلافا لما لو اقتدى به رجل صح عندهما خلافا له ثم ذكر هذا الاختلاف هكذا عامة المشايخ وقيل لا خلاف بينهم لان من شرع في صوم الكفارة ثم أيسر بقى نقلا جاعا فكذا في الصلاة وبقاء الطهارة وعدم صحة الاقضاء لكون الصلاة مظنونة كذا قاله في الكافي (قوله ولا يخيصة أن الترتيب الى آخره) قال في فتح القدير ولا ينبغي على متأمل ان هذا التعليل المذكور يوجب نبوت صحة المؤبدات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة تثبت حينئذ وهي المسقطة من غير توقف على أدائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وأنه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان طائعا عدم الوجوب أولا اه (قوله وكذا الوصل الى المغرب (١٩١) في طريق المزدلفة الى الخ) يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب أولا اه

فان أفاض الى المزدلفة في وقت العشاء تغلب نفلا ويلزمه اعادتها مع العشاء في المزدلفة وان إيات المزدلفة وتوجه الى مكة من طريق أخرى الى المزدلفة بعدما أصبح جاز المغرب اه كافي

باب سجود السهو

(قوله سجود السهو) إضافة السجود الى السهو من قبيل إضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافة اه كافي (قوله حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين الى آخره) وقال عبد العزيز بن أبي سلمة من الملكية اذا اجتمع نقص وزيادة بسجدة قبل السلام وبعده وقال الاوزاعي ان كل من جئى واجد متداخلا والافلا

فاذا بطل وصف الفرضية بطلت الترخيم ولا يخيصة أن الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب أن تؤثر في السقوط ولهذا الواعدها غير مرتبة جازت عندهما أيضا وهذا لان المنافع من الجواز قائما وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع أن يتوقف حكم على أمر حتى يتبين حاله كتجمل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي التصاب الى تمام الحول صار فرضا وان نقص وتم الحول غلغ نقصان صار نفلا وكذا الوصل الى المغرب في طريق المزدلفة يتوقف وكذا ظهر يوم الجمعة اذا صلاه في البيت قبل الجمعة يتوقف وكذا أصحاب الاعذار اذا انقطع عذرهم في الصلاة فان عاد في الوقت الثاني صحت صلاتهم والافلا وكذا صاحبة العادة لو جاز الام عادت فاعتسلت وصلى يتوقف فان جاز الدم العشرة جازت وكذا صومها ان صامت وان لم تجاوزها نبي أن ليس بصلاة ولا صوم وكذا لو انقطع دمها قبل العادة فاعتسلت وصلى أو صامت يتوقف فان لم يعد صبح وان عادت بين أن ليس بصلاة ولا صوم بخلاف ما ذكر من ضيق الوقت فان ضيق الوقت لا يسقط الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقفية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب ولهذا لا يسقط الترتيب فيما بين الفوائت حتى لو قدم المتأخرة من الفوائت لا تجوز والله أعلم

باب سجود السهو

قال رحمه الله (يجب بعد السلام سجدة تان تشهد وتسلم بترك واجب وان تكرر) أى وان تكرر ترك الواجب حتى لا يجب عليه أكثر من سجدتين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفته وهو واجب عندنا كما ذكر في المختصر لان محمد رحمه الله قال اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود نص على وجوبه ولا يشترع بحسب النقصان فصار كلاما في الحج وهذا لان أداء العبادة بصفة الكمال واجب وذلك بحسب النقصان وقال بعضهم انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد كنه يرد القعدة وقالوا لو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة والصلية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعها واتم لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضا بخلاف السجدة الصليية لانها أقوى من القعدة لكونها ركنا بخلاف سجدة

كمحظورات الحج لقوله عليه الصلاة والسلام لكل سهو سجدة تان وقال ابن أبي ليلى يسكر السجود بعد السهو والجواب عن الاول ان لسجود وجب بعله السهو لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سها أحدكم فليسجد سجدتين وترتب الحكم على الوصف بوجوب عليه ذلك الوصف لذلك الحكم مثل زنى ما عزر فرجه وسرق صفوان فقطع وانما كان السهو هو العلة اندرجت أفراد تحت السجدتين وعن الثاني أن المراد به لكل سهو صلاة سجدتان فم أفراد سهو هاديل انه عليه الصلاة والسلام سلم من اثنين ساهيا وقام وهو سهوا آخر وغير ذلك في ذلك الحديث وسجد سجدتين بجميع ذلك أو معناه يكفي لكل سهو سجدتان يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام سجدت السهو يجزيان عن كل نقص وزيادة رواه أحمد بن عدى وفيه حكيم من نافع وثقه ابن معين وضعفه أبو زرعة والجرح من غير سبيل عليه لا يسمع عند الفقهاء أو معناه ان السجود لا يختص بنوع من السهو كقولهم لكل ذنب توبه اه غاية (قوله لكونه فرضا الى آخره) وعلى هذا الوصل بمجرد دفعه من سجدة السهو يكون تارك الواجب ولا يفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث نفسد ترك الفرض اه فتح (قوله لانها أقوى من القعدة الى آخره) قال شمس الاثمة الخواص القعدة بعد سجدتين السهو ليست بركن وانما يوثق بها ليقع ختم الصلاة

بها فيوافق موضوع الصلاة حتى لو ذهب بعد ما سجده للسهم ولم تقصد صلته لا تلزك السهو وانصرف لا تقصد صلته فاذا انصرف بعد السجود أولى اه غايه وفي الواقعات لو سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه أنه ترك سجدة التلاوة يسجد ويقعد بعده هاء قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلته لرفض القعدة بالعود الى السجدة وجازت صلاة القوم لان ارتفاع القعدة حصل بعد انقطاع الشركة فلا يظهر في حق القوم اه غايه (قوله لان محله بعده هاء فلا يرفعها الى آخره) وفي الحواشي اذا سجد بعد السلام فاصابه لفظه السلام بعد ذلك ليست بواجبة اه غايه (فرع) شك في صلته فتفكر في ذلك حتى استيقن ان شك في شيء من هذه الصلاة وطال بان كان مقدرا ما يؤدي فيه كل ركوع والسجود وسجد السهو وان لم يطل لا يسجد وكذا ان كان تفكره في صلاة غير هذه الصلاة لان الموجب للسهم وسهو هذه الصلاة لاسهو صلاة أخرى ولو شك في سجود السهو يتحرى ولا يسجد لهذا السهو لان تكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع اه نخلص من البدائع (قوله فيؤخر عن السلام) أي ليكون جبر الكسب وسهو يقع في الصلاة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت ألا ترى أنه لو سجد للسهم وقبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا أو أربعاً فاشغله ذلك حتى آخر السلام ثم ذكر أنه صلى أربعاً فإنه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي نقصا لازما غير محبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المحذور وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة (١٩٢) لو سجد قبل السلام لا يجب اعادة ما بعده السلام اه فتح قوله بتأخير الواجب

التلاوة لانها أثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها وان السجدة الصليبية وسجدة التلاوة محلها ما قبل القعدة فاذا عاد الى السجود عاد الى شيء محله قبلها فيرفعها بخلاف سجود السهو لان محله بعدها فلا يرفعها وقبل ان سجدة التلاوة لا ترفع القعدة لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختار شمس الأئمة هذه الرواية والاول اصح والساني في محله وهو بعد السلام عندنا كذا ذكر في المختصر وعند الشافعي قبله وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبي قولا وفعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده لجهة الحديث فيه ما والترحيل لما قلنا من جهة المعنى أن السلام من الواجبات فيقدم على سجود السهو قياسا على غيره من واجبات الصلاة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو ساعن السلام بتغييره والثالث في بيان ما يفعل بعد السجود قال في الكتاب بنشهد وتسليم أي يأتيهم ما بعد السجود لما روى أبو داود انه عليه الصلاة والسلام سجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث الى المعهود وهو اختار شمس الأئمة وقال خرا لسلام يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ولا يخفى عن القبلة لان ذلك المعنى التحية دون التحليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال خواهر زاده لا يأتي بسجود السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان موضوعهما آخر الصلاة وهو اختيار الكرخي وقيل يأتي بهما في القعدة الاولى وقال الطحاوي كل قعدة في آخرها سلام ففيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول يأتي بهما في القعدتين ومنهم من قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند أبي حنيفة وأبي

أي وهو السلام اه (قوله) واختلفوا في كيفية التسليم أي التسليم الذي قبل سجود السهو اه (قوله) تسليمتين وهو الصحيح وفي الينابيع التسليمتان اصح اه غايه (قوله) وهو اختيار شمس الأئمة أي وأبي اليسر والامام ظهير الدين المرنغاني حتى قال الامام ظهير الدين حين سئل عن هذا لم يجز مالك الشمال حتى يترك السلام عليه ونسب أبو اليسر الفاضل بالتسليمة الواحدة الى البدعة قال خرا لسلام انما اخترنا ما اخترناه باشارة محمد في كتاب

الصلاة فتقصينا عن عهد البدعة وانما العهد على من قصر في طلبه اه كافي (قوله يسلم تسليمة واحدة يوسف عن يمينه) وهو قول الكرخي وهو الاصول وبه قال النخعي اه غايه (قوله وقال الطحاوي الى آخره) قال في فتح القدير وقول الطحاوي أحوط اه (فائدة) شرع في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصل على ذلك الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في صلاة الظهر لاسهو عليه لان تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كأصل النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب وان تفكر في ذلك تفكرا شغله عن ركن فعله سجود السهو استحسانا على ما مر اه بدائع ولذا فتح الصلاة فقرأ ثم شك في تكبيرة الافتتاح وأعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه قد كان كبير فعله سجود السهو لانه زيادة التكبير والقراءة آخر ركعاه والركوع ثم لا فرق بين ما إذا شك في خلال صلته فتفكر حتى استيقن وبين ما إذا شك بعدما قعد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لانه آخر الواجب وهو السلام ولو شك بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لاسهو عليه لان التسليمة الاولى خرج عن الصلاة وانعدمت الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتقويت واجب منها فاستحال ايجاب الجابر وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه الحدث في الصلاة فعاد الى الوضوء ثم شك قبل أن يعود الى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه السهو وفي الخالين جميعا اذا طال تفكره لانه في حرمة الصلاة وان كان غير مؤد لها اه بدائع وقالوا لا افتتاح فشكل أنه هل كبر لا افتتاح ثم تذكر أنه كبر ان شغله التفكر عن أداء ركن من الصلاة كان عليه السهو والافلا وكذا لو شك أنه في الظهر وفي العصر أو سها في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كل ركوع أو السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب وان شك في

هذه في صلاة ضلها قبلها لا يجوز عليه وإن طال تفكيره ولو انصرف لسبق حدث فشكل أنه صلى ثلاثاً وأربعاً ثم علم وشغل ذلك عن وضوءه ساعة ثم أتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها اه فتح (قوله ولو قرأ آية في الركوع الى آخره) قال في البدائع ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الأركان مواضع الثناء اه وهو يخالف ما ذكره الشارح اه ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو وانما لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب اه فتح قوله وهذه المواضع محل الثناء أي بخلاف قراءة القرآن فيما كان فيه السهو اه فتح (قوله وقبلها محل الثناء الى آخره) وهذا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى اه فتح (قوله وكذا اذا زاد على التشهد الى آخره) قال في البدائع ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره في أمالي الحسن بن زباد عن أبي حنيفة اه عليه سجود السهو وعندهما لا يجب لهما أنه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب لجبر النقصان لانه شرع ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٣) وأبو حنيفة يقول لا يجب

عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام إلا أن التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تأخير لا من حيث انها صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي البدائع أيضاً ولو تيسر سجدة فسد أن يسجد هاتم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجد هاتم ويسجد بها للسهو لانه أخر الواجب عن وقته اه (قوله فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو الى آخره) ولو زاد حرفاً من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا القول ذكره في الفتح مقدماً على بقية الأقوال ولم يصح من الأقوال شيئاً لكن تقديم هذا القول على غيره يرشد الى أنه أصح وهكذا قدمه في معراج الدراية وعزاه الى أبي حنيفة وهناك

يوسف يصلي في الاولى وعند محمد يصلي في الاخيرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرج منه عندهما فكانت الاولى هي القعدة للتمتع فيصلي فيها ويدعو وليكون خروجه منها بعد الأركان والسنن والمستحبات والآداب قال في المفيد هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منه ما في آخر الصلاة والدعاء الى قعدة السهو فانها هي الاخيرة والرابع في السبب الموجب لسجود السهو وقد اختلفوا فيه وأكثروا على أنه يجب بترك واجب أو تغييره أو تأخير ركعة أو تقديمه أو تكراره أو ترك الترتيب فيعائنه مكرراً والصحيح أنه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر بترك واجب أي يجب سجدة بترك واجب وهذا لأن في التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لأن الواجب عليه أن لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً للكل ثم لا بد من بيان ذلك فنقول واجبات الصلاة أنواع منها قراءة الفاتحة والسورة فالوتر ترك الفاتحة أو أكثرها في الاولين وجب عليه سجود السهو بخلاف ما لو تركها في الآخرين لانها سنة فيهما على الصحيح ولو كررها في الاولين يجب عليه سجود السهو لانه أخر واجبا وهو السورة بخلاف ما لو أعادها بعد السورة أو كررها في الآخرين ولو قرأ الفاتحة وحدها وترك السورة يجب عليه سجود السهو وكذا لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة لان قراءة ثلاث آيات قصاراً وآية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو أخر الفاتحة عن السورة فعليه سجود السهو وكذا لو قرأ آية في الركوع أو السجود أو القومة أو القعود فعليه سجود السهو لانه ليس بموضع القراءة ولو قرأ السورة في الآخرين لا سهو عليه لانها محل الذكر ومنها التشهد فاذا تركه في القعدة الاولى أو الأخير وجب عليه سجود السهو وكذا اذا ترك بعضه ذكره في المحيط ولو تشهد في قيامه أو ركوعه أو سجوده فلا سهو عليه لانه ثناء وهذه المواضع محل الثناء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه سجود السهو وهو الأصح لان بعد الفاتحة محل قراءة السورة فاذا تشهد فيه فقد أخر الواجب وقبلها محل الثناء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه سجود السهو وكذا اذا زاد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخر ركناً وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول أصح ولو كرره في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعاء ومنها القنوت فاذا تركه يجب عليه سجود السهو وتركه يتحقق برفع رأسه من الركوع ولو تذكر في الركوع أنه ترك القنوت

(٢٥ - زيلعي اول) عبارته في الدراية وفي المحيط زاد في التشهد الاول حرفاً يجب السهو عند أبي حنيفة وقال ابن شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الشيخ أبو منصور والمتريدي انما يجب اذا قال معه وعلى آل محمد اه (قوله وقال آخرون الى آخره) وعن الصفا لا سهو عليه في هذا وعن محمد استحب اذا أوجب سجود السهو بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قلت قد أوجب سجود السهو بقراءة القرآن في الركوع والسجود لكونها في غير محلها فكذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكونها في غير محلها اه سروجه (قوله لانها محل الذكر والدعاء الى آخره) وكذا قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم سهاها قرأها وسلم ويسجد للسهو لانه واجبة كذا في البدائع اه ولو سلم على يساره قبل عينه فلا سجود عليه لان الترتيب في السلام من باب السنة فلا يتعلق به وجوب السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة اه بدائع

(قوله في عودته الى القنوت روايتان الى آخره) احدهما يعود ويقت ويعد الى كوع وقد تقدم وقيل لا يعد الى كوع والاول
 الوجه اذ قلنا بوجوب القنوت وهو قول أبي حنيفة وعنهما أنه سببه ثم رجع في البدائع والقناوي رواية عدم العود الى القنوت
 وجعلها ظاهرا لرواية اه فتح قال في البدائع في باب القنوت وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فيقول اذا نسي القنوت حتى رجع
 ثم تذ كر بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف
 أنه يعود الى القنوت لانه شبه بالقرآن فيعود كما لو ترك الفاتحة أو السورة ولو تذ كر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة
 أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا هذا ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يستكمل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع
 لا يعتبر بدون القراءة أصلا فيستكمل بقراءة الفاتحة وقراءة السورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها
 فكان نقض الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن وكان مشروعا وأما القنوت فليس مما يستكمل به الركوع الا ترى أنه
 لا قنوت في سائر الصلوات والركوع يعتبر بدونه فلم يكن النقض للتكليف لكانه في نفسه فلو نقض كان النقض لاداء الواجب ولا يجوز
 نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يقبض في الركوع بخلاف تكبيرات العبد ان تذ كرها في حال الركوع حيث يكبر
 فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم (١٩٤) تختص بالقيام المحض الا ترى أن تكبيرة الركوع يوقف بها في حالة الانحطاط وهي

محسوبة من تكبيرات العبد
 باجاء الصحابة رضي الله
 تعالى عنهم فاذا جاز أداء
 واحدة منها في غير محض
 القيام من غير عذر جاز أداء
 الباقي مع قيام العذر بطريق
 الاولى فأما القنوت فلم
 يشرع الا في محل الشاء غير
 معقول المعنى فلا يعتد
 الى الركوع الذي هو قيام من
 وجه ولأنه عاد الى القيام
 وقت ينبغي أن لا ينتقض
 ركوعه على قياس ظاهر
 الرواية بخلاف ما اذا عاد الى
 قراءة الفاتحة أو السورة
 حيث ينتقض ركوعه اه
 وكتب ما نصه قال في النبايع
 ويسجد السهو اه غايه (قوله)

ففي عودته الى القيام روايتان ولو ترك التكبيرة التي بعد القراءة قبل القنوت سجد السهو لانها بمنزلة تكبيرة
 العبد ومنها تكبيرات العبد فان تركها أو ترك تكبيرة واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولو ترك
 تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العبد وجب عليه سجود السهو لانها واجبة تبعا لتكبيرات العبد
 بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملققة بها ومنها البسطة فان تركها يجب عليه سجود
 السهو وقيل لا يجب وقيل ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها
 الجهر والاختفاء حتى لو جهر فيما يخاف أو خاف فيما يجهر وجب عليه سجود السهو واختلفوا في
 مقدار ما يجب به السهو منهم ما قيل ان جهر فيما يخاف فعليه السهو قل أو كثرا وان خاف فيما يجهر
 ينظر فان خاف بفاتحة الكتاب أو أكثرها فعليه السهو وان خاف في أقلها فلا سهو عليه وان كان
 من سورة أخرى فيعتبر قدر ما تجوز به الصلاة على اختلافهم فيه لان حكم الجهر فيما يخاف أقبح من
 الخافه فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ فقط حكمه ولان لصلاة الجهر حظا من الخافه كالفاتحة
 في الآخرين وكذا المنفرد يتخير فيما بين الجهر والخافه ولا حظ لصلاة الخافه من الجهر فأوجبنا
 السجود في الجهر قل أو كثرا وشرطنا الكثرة في الخافه وفي الفاتحة أكثرها لان الفاتحة كلها شاء
 ودعاء ولهذا سرعت في الثانية على سبيل الدعاء فأعطى لها حكم الدعاء والثناء من وجه وان كانت
 تلاوة حتمية والجهر بالشاء لا يوجب سجود السهو وبالتلاوة يوجب فيعتبر فيها الاكثر وقيل يعتبر في
 الفصلين قدر ما تجوز به الصلاة وهو الاصح لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن
 الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك آية عند أبي حنيفة وعنده ما ثلاث آيات
 قصارا أو آية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاختفاء

ومنها تكبيرات العبد الى آخره) قال في البدائع ولو ترك تكبيرات العبد فنذ كر في الركوع فضاها في الركوع بخلاف لانها
 القنوت اذا تذ كر في الركوع حيث يسقط اه (قوله وجب عليه سجود السهو الى آخره) وكذا اذا سها عنها أو أتى بها في غير موضعها لانه
 يحصل تغيير فرض أو واجب اه بدائع (قوله ومنها البسطة) قال في القصة نقلا عن أجناس الناطق ولا يتعلق السهو بترك الافتتاح
 والتهويد والتسمية وتكبيرات الصلاة وقوله سمع الله لمن حمده ربنا لا الحمد كل ذكر ليس بقصود وهو ما يجعل علامة لغيره فتركه لا يلزم السهو
 وما هو مقصود وهو أن لا يجعل علامة لغيره يلزمه السهو اه (قوله وقيل لا يجب) وفي المفيد لا يجب بترك التسمية والتأمين شيء اه غايه
 (قوله وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب) وأوجب عن الأئمة الكرايسى السهو بترك التسمية بين الفاتحة والسورة اه غايه
 (قوله ومنها الجهر والاختفاء الى آخره) في المنتقى وغريب الرواية لو أم في التلفل يجهر فان خاف فعليه السهو اه كاكى (قوله وقيل
 يعتبر في الفصلين الخ) وهو رواية أبي عبد الله محمد بن سماعة القاضي التميمي عن محمد رحمه الله تعالى اه بدائع (قوله لا يجب عليه السهو
 بالجهر والاختفاء) أي لانه مخير بين الجهر والاختفاء كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم أما في السرية قلنا أن نمنع
 تجوز الجهرية اه فتح قال شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه الصلاة التي يخاف فيها بالقراءة لا يخبر المنفرد بين الجهرية
 والخافه بل يخاف اه وقال الزاهد في باب صفة الصلاة وأما المنفرد فيخفي فيما يخفي الامام ويتخير فيما يجهر فيها اه

(قوله لانهم من خصائص الجماعة الى آخره) كذا في الهداية قال الاكل وأما كون وجوب المخافة من خصائصها فنوع لان المنفرد يجب عليه المخافة فيجب السهو بتركها أوجب أن ذلك وجه رواية النوادر وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في المنفرد اذا جهر فيما يخاف ان عليه السهو لما ذكرنا وما على ظاهره الآية فلا نسلم أن المخافة واجبة عليه لأنها وجبت لنفي المغالطة وانما يحتاج الى ذلك في صلاة تؤدي على الشهرة والمنفرد لم يؤد كذلك فلم تكن المخافة واجبة عليه اه (قوله في المتن وبسهو امامه) معطوف على قوله بترك الواجب أي يجب سجود السهو بتركه واجبا ان كان منفردا أو بترك امامه الواجب ان كان مقتديا كذا نقلته من خط الشارح وكتب ما نصه بشرط ان يسجد الامام حتى لو تركه الامام بتركه كما مقتضى أيضا اه ع (قوله ولانه بالاعتداء صار تبع للامام) حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قام وامعه بعد ما تشهد كن على من لم يشهد أن يعود فيه تشهد ويحمله وان خاف ان يفوته الركعة الثالثة بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض يحكم المتابعة وهذا بخلاف ما اذا أدرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدين فإنه يقضى السجدة الثانية ما لم يخف فوت ركعة فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضي هاتين السجدين ضمن قضاء الركعة فعليه أن يشتغل بأحرار الركعة الأخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضى التشهد بعد هذا فعليه أن يأتي به ثم يتبع كالنبي نام خلف امامه ثم اتبسه اه فتح (قوله ولا يشترط أن يكون مقتديا (١٩٥) به وقت السهو الى آخره)

قال في المحيط اللاحق اذا يسجد للسهو مع امامه لا يعتد بتبعه يسجد في آخر صلاته لان ما أدركه معه ليس بأخر صلاته بخلاف المسبوق لان ما أدركه معه آخر صلاة الامام فيصير في حقه آخر تحقيقا للتابعة ولوتايع المسبوق امامه في يسجد في السهو ثم تبين أنه لم يكن عليه سهو فسدت صلاته لانه اقتدى في موضع يجب انفراد وفي الفتاوى ان لم يعلم المسبوق انه لم يكن عليه سهو لم تقصد صلاته وان علم فسدت اه غاية قال في شرح الطحاوي واللاحق لا يتابع الامام

لانهم من خصائص الجماعة ومنها القعدة الاولى حتى لو تركها يجب عليه سجود السهو وكذا تأخير الركن بوجوب السهو حتى لو أخر سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة يجب عليه سجود السهو وكذا تكراره تركه عشرين أو ثلاث سجديات وفي البدائع اختلفوا في ترك تعديل الاركان والقومة والقعدة بين السجدين في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بناء على أن ذلك واجب أو سنة قال رحمه الله (وبسهو امامه) أي يجب عليه سجود السهو وبسهو امامه لما روى انه عليه الصلاة والسلام يسجد وسجد القوم معه ولانه بالاعتداء صار تبع للامام ولهذا يلزمه الاربع باقتدائه بالامام المقيم أو نوى امامه الاقامة ولا يشترط أن يكون مقتديا به وقت السهو حتى لو أدرك الامام بعد ما سها يلزمه ان يسجد مع الامام تبعاله ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان دخل معه بعد ما سجد هما لا يقضيهما وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الاتباعه بخلاف تكبير التشريق حيث يأتي به المؤتم وان تركه الامام لانه يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمة اوله اذا يجوز الاقتداء به بعد ما يسجد للسهو قال رحمه الله (لا يسهو) أي لا يجب بسهو نفسه يعني المقتدى لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ولوتايع الامام ينقلب التبع أصلا ولو كان مسبوقا فاسم ما قام لقضاء ما سبق به يلزمه السهو لانه منفرد فيما يقضيه ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان سلم مقارنا لسلام الامام أو قبله فلا سهو وعليه لانه مقتدي به وان سلم بعده يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره ابن سماعة عن محمد في النوادر قال رحمه الله (وان سها عن القعود الاول وهو اليه أقرب عاد) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم

في يسجد في السهو قبل أن يقضى ما عليه لانه في الحكم كانه خلف الامام فيما فيهما في الموضع الذي أتى به الامام اه (قوله لانه يصير مخالفا لامامه الى آخره) وقد أورد على المصنف في قوله لانه يصير مخالفا لامامه إشكال وهو ما اذا قام المسبوق لقضاء ما سبق بعد فراغ الامام والمقيم اذا اقتدى بالسافر يتم ركعتين بعد فراغ الامام علم بها أن المخالفة بعد الفراغ لا تعد مخالفة وفي النهاية جوابه ان ههنا يصير مخالفا وهناك لا وذلك لان المقتدى لو سجد فلا يخلو إما أن يسجد في الحالة التي مع الامام أو بعد هاتفي الاول مخالفة صورة ومعنى وفي الثاني معنى لا صورة لان سجود السهو يلزم النقصان في صلاة أداها مع الامام ههنا فصار كأنه يسجد هاتفي تلك الحالة التي مع الامام فكانت مخالفة معنى بخلاف نيتك المسألين فانهم ما يتحققان بعد فراغ الامام ولم يتعلق بصلاة الامام فلا تكون مخالفة صورة ولا معنى اه كاكي (قوله ولو سلم المسبوق مع الامام الى آخره) هذا اذا سلم ساهيا ما اذا سلم مع علمه أنه مسبوق فسدت صلاته لان سلام الممد بمنزلة السلام في شرح الطحاوي (قوله وقيل يلزمه في التسليمة الثانية الى آخره) قال في الغاية ولو سلم المسبوق مع الامام فعليه سجدة السهو في التسليمة الثانية دون الاولى لانه منفرد في الثانية اه (قوله في المتن وان سها عن القعود الاول) أي في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض فإنه وضع المسئلة في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط في الطهرو لان القعدة الاولى في التطوع فرض فكانت كالقعدة الأخيرة حتى يعود اليها لالحالة وان استوى قائما اه كاكي

(قوله ما لم يستتم قائما وهو الاصح) قال في فتح القدير ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن أبي يوسف اختارها مشايخ بخاري وأما ظاهر المذهب فمال يستوفى قائما يعود اه (قوله تنفس الصلاة على الصحيح الى آخره) أي بخلاف ترك القيام بسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورويه الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن معناه أصلا على أن نقول الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود فرضا حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى أن يكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يحل ولكنه بالصحة لا يحل فاعرف أن زيادة مادون الركعة لا تنفس إلا أن يفرق باقتراح هذه الزيادة بالرفض لكن يقال المتحقق لزوم الاثم أيضا بالرفض أما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجى هذا البحث القول المقابل للصحيح اه فتح (قوله في المتن وان سها عن الاخير الى آخره) يشمل قعدة الصبح اه ع (قوله يجعل (١٩٦) الرفض) أي لانه ليس له حكم الصلاة ولهذا لا يبحث به في عينه لا يصلي فريضة اه

بوجدشي من القيام ومعنى القرب الى القعود أن يرفع اليه من الارض وركبته عليها وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب وان انتصب فهو الى القيام أقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح قال رحمه الله (والالا) أي وان لم يكن الى القعود أقرب فلا يعود اليه لانه كالتائم معنى قال رحمه الله (ويسجد السهو) لانه ترك الواجب وهو القعود الاول ولو عاد الى القعود تنفس الصلاة على الصحيح استكمال الجناية بفرض الفرض بعد الشرع وفيه لاجل ما هو ليس بفرض قال رحمه الله (وان سها عن الاخير) أي عن القعود الاخير (عاد ما لم يسجد) لانه لم يستحكم خروجه عن الفرض وفي القعود اصلاح الصلاة وقد أمكنه ذلك برفض ما أتى به اذ مادون الركعة يجعل الرفض قال رحمه الله (ويسجد السهو) لانه أخر فرضا وهو القعود الاخير قال رحمه الله (فان سجد بطل فرضه برفعه) أي برفع الرأس من السجود لان الخامسة قد انتقدت واستحكم دخوله في النفل قبل كمال الفرض ومن ضرورته خروجه من الفرض وقوله برفعه قول محمد رحمه الله وهو المختار وقال أبو يوسف يبطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد لانه سجود كامل وجهه الاول أن تعلم الركن بالانتقال عنه ولهذا الوسيلة الحدث ينتقض الركن الذي أحدث فيه حتى يجب عليه إعادة انابته ولو تم بالوضع لما انتقض بالحدث وكذا الوسيلة المؤتم قبل إمامه فأدركه امامه في السجود أجزاء ولو تم بنفس الوضع لما جازت صلاته لان كل ركن سبق به المؤتم امامه لا يعتد به وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في هذه السجدة فانه يبيى عند محمد وعنده لا يبيى قال رحمه الله (وصارت نفلا) أي انقلب صلاته نفلا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد دلالة قلب بناء على أصلين أحدهما أن صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التعمية عندهما وعنده تبطل وقد عرف في موضعه والثاني أن ترك القعود على رأس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعنده يبطل وقد بيناه في النوافل قال رحمه الله (فيضم اليها سادسة) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه طان ثم قيل يسجد السهو على قولهما والاصح أنه لا يسجد لان نقصان الفساد لا يجبر بالسجود ولو اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لانه المؤدى بهذه التعمية وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه به حيث يلزمه أربع ركعات لانها لما جعل كأن لم يقم قال رحمه الله (وان قعد في الرابعة ثم قام ينظم القعدة الاولى عاد وسلم) لان مادون الركعة يجعل الرفض

كأنه (قوله وهو المختار) لانه أرفق وأقرب اه فتح (قوله في هذه السجدة) أي سجدة الخامسة اه (قوله فانه يبيى عند محمد الى آخره) لان عند محمد يتم السجدة بالرفع والرفع وجد مع الحدث فلا يعتبر بطلت السجدة في نفسها فصار كأن لم يسجد ولو لم يسجد يتوضأ ويبيى بالاتفاق اه كأي وقد سئل أبو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاجاب بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت بصلتها الحدث وزه بحجة مكسورة بعدها كلمة فنجب وهو هنا على وجه التكميل قيل قاله لفظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في المسجد اذا خرب لانه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار ماوى

الكلاب والدواب اه فتح وأما قول الشارح فانه يبيى أي على الفرض أي بسبب ذلك الحدث أمكنه التسليم اصلاح فرضه بأن يتوضأ ويأتى فيقعد وينشده ويسلم ويسجد السهو وان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون مكمل للسجدة ليفسد الفرض به وهو أعنى صحة البناء بسبب سبق الحدث اذ لم يتذكر في السجود أنه ترك سجدة صليبة من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سجد كفي تمامه يعقدها في السجدة اه فتح القدير (قوله وعنده لا يبيى) أي وينقلب فرضه نفلا اه (قوله وان لم يضم اليها فلا شيء عليه الى آخره) وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه مظنون الوجوب خلافا لغيره والزم انما ثبت شرعا بالالتزام أو الزام الرب تعالى ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل بقصد الاسقاط فاذا تبين أن ليس عليه شيء سقط أصلا اه فتح (قوله ولو اقتدى به انسان) أي في الخامسة ثم أنسدها اه غايه (قوله يلزمه ست ركعات) عندهما وعند محمد لا يتصور القضاء اه كذا في الغاية نقلا عن المحيط اه

(قوله والتسليم في حالة القيام غير مشروط إلى آخره) ولو سلم قائما لا تفسد صلاته ثم إذا عاد لا يعيد التشهد وكذا الوفاة عامدا قال الناطقي
يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فإن عاد عادوا معه وإن مضى في النافلة اتبعوه لأن صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح ما ذكره البلخي عن
علمائهم لا يتبعونه لأنه لا اتباع في البدعة لكن ينظرونه قعودا فإن عاد قبل أن يقعد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فإن قعد سلاوا
في الحال ذكره صاحب المحيط والحرثاشي اهـ كذا قال الكمال رحمه الله ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة اهـ قوله
لا يعيد التشهد أي بل يقعد ويسلم اهـ وقوله فيما إذا قام أي إلى الخامسة اهـ (قوله ليأتي به على الوجه المشرع) أي كما لو أقام المؤذن
وهو في الركعة الأولى ولم يقعد بها بالسجدة فإنه يرفضها اهـ كذا في المتن وضم إليها السادسة إلى آخره) هذا اللفظ الجامع الصغير
ولم يذكر على معنى التخيير أو الاستحباب أو الإيجاب وفي الميسر ما يدل على الوجوب فإنه قال عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب وإنما
وجب الضم للنهي عن التفضل بركعة واحدة اهـ كذا في (قوله ثم لا ينوبان عن السنة الراتبية) قال في المحيط لأنها ناقصة غير مضمونة
فلاتنوب عن الكاملة اهـ غاية (قوله وقيل يضم إليها إلى آخره) قال فاضل خان وعليه الاعتماد اهـ (قوله والنهي عن التفضل بعد
العصر إلى آخره) قال العلامة كمال الدين رحمه الله ولو كانت الصورة في العصر أعني صلاها خسا بعد ما قعد الثانية أو في الفجر تجدد
في الثانية بعد القعدة قالوا لا يضم سادسة لأنه يصير متفلا بركتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار أن يضم والنهي عن التفضل
القصدي بعدهما وكذا إذا انقطع من آخر الليل فلما صلى ركعة طلوع الفجر الأولى أن يتهايم يصلي ركعتي الفجر لأنه لم يتفضل باكثر
من ركعتي الفجر قصدا اهـ في نزع ترك سجدة صليبة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة قضاء داوخت صلاته عندنا وقال الشافعي
يقضيا ويقضى ما بعدهما لأن ما حصل بعد المتروك حصل قبل وأنه فلا يعتبر لأنها عبادات شرعية كالأقدام السجود على الركوع
قلنا الركعة الثانية صادفت محلها لأن محلها بعد الركعة الثانية وقد وجدت الأولى لأن الركعة تتقيد بسجدة واحدة وإنما الثانية
تكرر فكان أداء الثانية معتبرا فلا يلزمه القضاء المتروك بخلاف ما إذا قدم (١٩٧) السجود على الركوع لأن

السجود محل بعد الركوع
لتقيد الركعة والركعة
بدون الركوع لا تحقق
وكذا لو ذكر سجدة من
ركعتين في آخر الصلاة
قضاءهما ويبدأ بالأولى
منهما ولو كانت أحدهما
سجدة تلاوة تركها من

والتسليم في حالة القيام غير مشروط فيعود ليأتي به على الوجه المشروع قال رحمه الله (وان سجد
للخامسة ثم فرضه) لأنه لم يترك إلا إصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بينا من قبل
قال رحمه الله (وضم إليها السادسة) لصير الركعتين نفلان لأن الركعة الواحدة لا تجزئ به انتهى النبي صلى
الله عليه وسلم عن النبي أنه لا ينوبان عن السنة الراتبية بعد الفرض هو الصحيح لأن المواظبة عليها
بتحرية مبتدأة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم إليها السادسة لكرهه التفضل بعدها وقيل يضم إليها
لأن هذا ليس بمقصود والنهي عن التفضل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح وفي
الفجر إذا قام إلى الثالثة بعد ما قعد التشهد وقيد بها بالسجدة لا يضم إليها الرابعة لكرهه التفضل

الأولى والأخرى صليبة تركها من الثانية يرتب أيضا وقال زفر يبدأ بالثانية لأنها أقوى قلنا القضاء معتبرا بالأداء ولونذكر سجدة
صليبة وهو ركع أو ساجد دخلها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجد بها الأفضل أن يعيد الركوع والسجود ليكون على
الهيئة المسنونة وهو الترتيب وان لم يعد به أجزاء وقال زفر لا يجوز به لأن الترتيب في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقق بالسجدة بمحلها
فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع ترك الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال الصلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق
بما أدركه الإمام فيه ولئن كان فرضا فقد سقط بعد النسيان وعن أبي يوسف أن عليه إعادة الركوع بناء على أصله أن القومة من
الركوع والسجود فرض اهـ ولو ترك ركوعا لا يتصور فيه القضاء وكذا لو ترك سجدة من ركعة بأن قرأ وسجد قبل أن يركع ثم قام
إلى الثانية فقرأ ركع وسجد فقد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول لأنه إذا لم يركع لا يعتد بالسجود لعدم مصادفته
محلها إذ محلها الركوع وكذا إذا افتتح فقرأ ركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ركع وسجد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود
قضاء عن الأول لأن ركوعه معتبر لمصادفته محلها لأنه توقف على أن يقعد بسجدة فقيامه وقراءته بعد ذلك غير معتد به لعدم مصادفته
محلها وسجوده بعد في محلها وكذا إذا قرأ ركع ثم رفع فقرأ ركع وسجد صلى ركعة واحدة لا يعتد به فيلحق بأحدهما
ويلغو الآخر في باب الحدث اعتبر الأول وفي باب سجود السهون رواية أبي سليمان اعتبر الثاني والأولى هي الصحيحة فدر كهما مدرك
للكعة وكذا لو قرأ ركع وسجد ثم قام فقرأ ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ركع وسجد قائما صلى ركعة واحدة وكذا إن ركع
في الأول فلم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع قائما صلى ركعة وسجد السهون في هذه المواضع ولا تفسد صلاته
إلا في روايته عن محمد أن زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجدة الشكر وعندهما
السجدة الواحدة ليست بقربة إلا بسجدة التلاوة بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأنه فعل صلاة كاملة فأنعقد نفلا فصارت مستقلة إليها
فلا يفي في الفرض ضرورة اهـ ملخصا من البدائع

بعدها وكذا إذا لم يقعد قدر الشهد لان فرضه بطل بترك القعود على رأس الركعتين والتنفل قبل الفجر
 بأكثر من ركعتي الفجر مكره وبخلاف ما إذا أقام إلى الخامسة في العصر قبل أن يقعد في الرابعة وفيدها
 بسجدة حيث يضم إليها السادسة لان التنفل قبل العصر غير مكره قال رحمه الله (وسجد للسهو) جـ برا
 للنقصان وهو النقصان المتمكن في النفل بعد الدخول فيه لا على الوجه المسنون عند أبي يوسف لانه لا وجه
 لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد انتقل منه إلى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد
 في صلاة أخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكّن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وهذا لان تحريمه
 الفرض باقية لانها اشتملت على أصل الصلاة وصفها وبالانتقال إلى النفل انقطع الوصف لا غير
 وبقيت التحريم في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت الصلاة واحدة كن صلى ست ركعات
 تطوعا تسليمة واحدة وقد سها في الشفع الاول بسجد للسهو في آخر الصلاة وان كان كل شفع من
 التطوع صلاة على حدة لكن كلها في حق التحريم صلاة واحدة وقال أبو منصور الماتريدي الأصم
 أن يجعل سجود السهو جارا للنقصان المتمكن في الاحرام فيصير به النقص المتمكن في الفرض والنفل
 جميعا ولو اقتدى به انسان في هذه الحالة يصلي ستاعده سجدة لانه المؤدى بهذه التحريم والصلاة واحدة
 على ما بيناه وعندهما يصلي ركعتين لان الامام استحكم خروجه عن الفرض فصار كتحريمه
 مبتدأة ولو أفسد المقتدى الاقتداء عليه عند محمد واعتبارا بالامام وهذا لا يلو صار مضموعا على المقتدى
 لصار بمنزلة اقتداء المقتضى بالتنفل وذلك لا يجوز وعندهما يقضى ركعتين لان السقوط بعارض يخص
 الامام وهو الظن فلا يتعداه بخلاف ما إذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتدى ست ركعات لان
 صلاته لما انقلبت نفلا صارت التحريم كما كانت اعقدت بست ركعات من النفل ابتداء وهما لما قعد في
 الرابعة ثم فرضه فصارت اربع ركعات في النفل بالقيام فصار كتحريمه مبتدأة لان فصله عما قبله فيلزمه ركعتان
 وبما اتصل بهذه المسئلة اقتداء البالغ بالصبي فانه يجوز عند محمد لان الصبي من أهل التطوع لكن
 يكون مضموعا على المؤتم وذلك لا يمنع الاقتداء كافي هذه المسئلة وعندهما لا يجوز لان المتاع من الزوم
 في الصبي أصلي بخلاف الظان وقد بيناه في الامامة قال رحمه الله (ولو سجد للسهو في شفع التطوع
 لم يبين شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة بخلاف المسافر اذا سجد
 للسهو ثم نوى الإقامة حيث بيني لانه لو لم يبين لبطل جميع صلاته ومع هذا لو بني صح لبقاء التحريم
 ويبعد سجود السهو في المختار لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به وقيل لا يبعد
 لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر اذا نوى الإقامة بعدما سجد للسهو يلزمه أربع ركعات ويبعد
 سجود السهو لما ذكرنا قال رحمه الله (ولو سلم الساهي فاقتدى بغيره فان سجد صح والا لا) أي لو سلم
 من عليه سجود السهو فاقتدى به ان كان قبل أن يسجد للسهو فان سجد الامام صح اقتداءه وان لم يسجد
 لا يصح وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر صح اقتدائه لانه عندهما سلام من عليه السهو
 لا يخرج من الصلاة أصلاً لان السجود وجب لجبر النقصان فلا بد أن يكون في احرام الصلاة ليحقق
 الجبر وعندهما يخرج به على سبيل التوقف لان السلام محل في نفسه وانما لا يحلل هذا الحاجة الى
 أداء السجود ولا يظهر المنع عن عمله دون السجود اذا حاجته على اعتبار عدم العود إلى السجود وهذا
 التعليق يشير إلى أنه لا يخرج بالسلام بل يتوقف بمعنى أنه ان عاد إلى السجود تبين أنه لم يخرج وان لم
 يعد تبين أنه خرج من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتتقطع به التحريم
 من غير توقف على قولهما وانما التوقف في عود التحريم ناسخا بمعنى أنه ان عاد إلى سجود السهو تعود
 التحريم والا فلا وهذا أسهل لتخرج المسائل والاول أصح لان التحريم اذا بطلت لا تعود الا باعادتها
 ولم توجد وتظهر غرّة الخلاف فيما ذكر في الكتاب وهو الاقتداء وفي انتقاض الطهارة بالفقهمة
 وتغير الفرض بنية الإقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد للسهو بعد نية الإقامة بل يتركه ويقوم لانه لو

(قوله اقتداء البالغ بالصبي)
 أي في السجود والسنن
 المطلقة اه (قوله كافي
 هذه المسئلة) أي مسئلة
 ظان فان الامام لا يلزمه
 نفي ومع هذا لا يجوز
 الاقتداء به وهذا يستقيم
 على قولهما ولا يستقيم على
 قول محمد لان المؤتم أيضا
 لا يلزمه شيء عنده اه من
 خط الشارح رحمه الله
 (قوله وفي انتقاض الطهارة
 بالقهقهة) أي فعند محمد
 ينتقض وعندهما لا اه
 (قوله وتغير الفرض الخ)
 يعني اذا كان مسافرا فتوى
 الإقامة في هذه الحالة
 لا يتحول فرضه إلى الأربع
 عندهما ويسقط عنه
 سجود السهو وعند محمد
 يتحول رباعية ويأتي بسجود
 السهو اه

ولاشئ عليه وكذا لو شك
في الوضوء كأن شك في
مسح رأسه ان كان قبل
الفراغ مسح وان كان بعده
لا يجب عليه ولو أخبره مخبر
بعد الفراغ أنه نقص من
صلاته ركعة وعند المصلي
أنه أتم لا يلتفت الى إخباره
وان شك في صدقه وكذبه
فعن محمد أنه يعيد احتياطاً
وان أخبره عدلان لا يعتبر
شكه ويجب الأخذ بقولهما
وان لم يكن المخبر عدلين
لا يقبل قوله ولو اختلف
الامام والمأمومون فقلوا
ثلاثاً وقال أربعان كان
على يقين لا يأخذ بقولهم
والأخذ وان اختلف
القوم والامام مسح أحد
الرفيقين أخذ بقوله ولو
كان معه واحد ولو استيقن
حداً بالتمام وآخر بالنقصان
شك الامام والقوم لا إعادة
على أحد الا على مستيقن
لنقصان أماً لو استيقن
إحداً بالنقصان ولم يستيقن
حداً بالتمام بل هم واقفون
ان ذلك في الوقت أعادوها

(باب صلاة المريض)

(باب - صلاة المريض)

ذكرها غيب مجود السهولان كل واحد منهما من العوارض السملوية الآن الاول أكثر وقوعاً وأعم موقعاً لانه يتناول صلاة المريض والصحيح فقدمه لشدة مساس الحاجة الى بيانه وإمالة السهولت قصير وله جبر بقدر الامكان فأتبعه صلاة المريض لانها صلاته مع قصور شرعت بقدر الامكان كذا في الدراية وفي الغاية وهي من اضافة القفل الى فاعله كذا في القصار وأولى محلها وانه سائغ كقولهم جرح زيد لا يندمل كذا قال الشيخ الامام بدر الدين قلت وينبغي أن يتعين الاول ههنا لان المعنى الصلاة الصادرة من المريض فالمرضى فاعلها وموجدوها أم قولهم جرح زيد لا يندمل فالظاهر أن زيد المجروح فلا يكون نظير صلاة المريض لان المريض فعل بمعنى فاعل اه (قوله) (المشديد الى آخره) فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها اه فتح (قوله) (امرأان بن حصين الى آخره) قال كانت بي بواسير فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائماً الى آخره اه غايه قال في المنتقى لابن تيمية رواه الجماعة الاسلمة وقال النووي وسبط ابن الجوزي رواه البخاري وزاد النسائي فان لم تستطع فستلقيا لا يكلف الله نفساً الا وسعها اه غايه (قوله) (ولو قدر على بعض القيام الى آخره) قال في الذخيرة ولو كان قادراً على بعض القيام دون تمامه لاذكر له في شيء من الكتب قال الفقيه أبو جعفر يؤمر أن يقوم مقدار ما يقدر فان عجز قعد حتى لو قدر أن يكبر قائماً لم يقدر على القيام للقراءة أو يقدر لبعض القراءة دون تمامه الزم له القيام فيما يقدر وكذا ذكره في المبسوط في التكبير وفي فاضلحان فان لم يقم خفت أن لا تجز به صلاته ويقعد في غيره وبه أخذ الحلواني اه غايه قوله (٢٠٠) أبو جعفر أي الهندواني اه زاهد ي وقوله خفت أن لا تجز به

قال الزاهد ي هذا هو المذهب ولا يروى عن أصحابنا خلافة اه (قوله) (قوله عليه الصلاة والسلام صلى المريض الى آخره) تمامه فان لم يستطع أن يصلي قائداً صلى على جنبه الايمن مستقبلاً القبلة فان لم يستطع أن يصلي على جنبه الايمن صلى مستقبلاً رجلاه مما يلي القبلة رواه الدارقطني قال النووي باسناد ضعيف اه غايه قال في الدراية تفلاعن المجتبي كيفية الانحناء بالر كوع والسجود مثبته

قال رحمه الله (تعذر عليه القيام أو خاف زيادة المرض صلى قائداً ركع وسجد) وكذا اذا خاف إبطاء البرء بالقيام أو دوران الرأس أو كان يجهد للقيام المشدداً يصلي قائداً ركع وسجد لقوله عليه الصلاة والسلام لمرأان بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنبك ولان في القيام في هذه الحالة حرجاً بيناً وهو مدفوع بالنص ولو قدر على القيام متكئاً قال الحلواني الصحيح أنه يصلي قائماً متكئاً ولا يجز به غير ذلك وكذا لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادمه فله بقوم ويتكى مخصوصاً على قول أبي يوسف ومحمد فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادراً على التكبير قائماً أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام وبأي مما يقدر عليه ثم يقعد اذا عجز وهو اختيار الحلواني قال رحمه الله (أو مومياً ان تعذر) أي يصلي مومياً وهو قائداً تعذر الر كوع والسجود لقوله عليه الصلاة والسلام صلى المريض قائماً ان استطاع فان لم يستطع صلى قائداً فان لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه الحديث ولان الطاعة تجب بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال رحمه الله (وجعل سجوده أخفض) أي أخفض من ركوعه لروينا ولان الائمة قائم مقامهما في أخذ حكمهما قال رحمه الله (ولا يرفع الى وجهه شيئاً يسجد عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجدوا لا قوم برأسك قال رحمه الله (فان فعل) أي رفع شيئاً يسجد عليه (وهو يخفض رأسه صح) لوجود الائمة وقيل هو مجود ذكره في الغاية وكان ينبغي أن يقال لو كان الشيء الموضوع بحال لسجد

على في انه يكفي بعض الانحناء أم أقصى ما يمكن فظفرت على الرواية فانه ذكر شيخ الاسلام الموي اذا خفض رأسه عليه للركوع شيئاً ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته فان وجد أدنى الانحناء جاز والا فلا وكذا في التحفة وفي المبسوط لو كانت الوسادة على الارض وسجد عليها جازت صلاته لان أم لمسة فعلت هكذا ولم يمنعها النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو بكر اذا كان يجبهته أو أنه عذر يصلي بالائمة ولا يلزمه تقريب الجهة الى الارض بأقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب اه (مسئلة) ذكرها في المبسوط والذخيرة وغيرهما اذا كان في جبهته جرح لا يستطيع السجود عليها لا يجز به الائمة عليه بان يسجد على أنه لانه من أعضاء السجود اه (قوله) (قوله عليه الصلاة والسلام ان قدرت أن تسجد على الارض الى آخره) هذا الحديث ذكره في الهداية قال في الفتح روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن أبي بكر الحنفي حدثنا سفيان الثوري حدثنا أبو الزبير عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم عاذه بوضوء يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذها فرمى بها وقال صل على الارض ان استطعت والا فاموا بما وجعل سجودك أخفض من ركوعك قال البزار لا تعلم أحداً رواه عن الثوري الأبو بكر الحنفي وقد تابعه عبد الوهاب وعطاء عن الثوري اه وأبو بكر الحنفي ثقة ورؤى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر اه (قوله) (وهو يخفض رأسه صح الى آخره) وفي الاصل بكرة للموي ان يرفع عوداً أو وسادة يسجد عليها وفي النبايع يكون مسياً اه غايه (قوله) (وقيل هو سجود الى آخره) قال في الغاية ثم اختلفوا هل يعد هذا سجوداً أو لا يسجد عليه وهو ما هو الاصح وفي المبسوط جازت صلاته بالائمة لا بوضع الرأس اه

(قوله فان لم يستطع فعلى قضاءه) تمام الحديث يومئذ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى أحق بقبول العذر منه اه هداية قال السروجي رحمه الله وروى أصحابنا في كتب الفقه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يصلّي المريض وساق الحديث الى آخره ولم يخرج مع أن دأبه ذلك وقال الكيال رحمه الله انه غريب والله أعلم (قوله وقال الشافعي رحمه الله تعالى يومئذ على الجنب) أي الأيمن ويستقبل القبلة بوجهه ومقدم يده كاليت في الحدة اه غايه (قوله لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط الخ) قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اه (قوله وقال زفر الى آخره) يومئذ بحاجبيه فان عجز فعينه فان عجز فقلبه لوجود فم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحيه الذمة وهو وسع مثله وقال الحسن بحاجبيه وقلبه لانه وسع مثله وقال الشافعي ومالك رحمه الله تعالى يومئذ بعينه فان عجز فقلبه لانه وسع مثله ولما روى عن علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فان لم يستطع القعود (٣٠١) أو ما جعل سجوده أخفض من الركوع فان لم يستطع

فعلى جنبه الايمن مستقبل القبلة وأما بطرفه ويبعد اذا صح في قول الكل اه كأي قال في الغايه وعند زفر يومئذ بحاجبيه وعينه واذا صح أعاد وفي التحفة والقنية عن الحسن يومئذ بقلبه وحاجبيه ويبعد اه (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وفي الغايه نقلا عن الحاوي عن محمد بن الايماء بالقلب لا يجوز عند أبي يوسف ولست أحفظ قوله في الايماء بالعينين والحاجبين اه وفي الدراية وعن أبي يوسف أنه يومئذ بعينه عند عجزه ولا يومئذ بقلبه اه (قوله دون هذه الاشياء) ولئن قال بتأدي بالقلب فرض الصلاة وهو التنية قلنا هي شرط والسجدة ركن فلا يتقاسان اه كافي (قوله دون ست صلوات) ليس في خط الشارح اه

عليه الصحيح يجوز جاز للريض على أنه سجد وان لم يجز للصحيح أن يسجد عليه فهو ايماء فيجوز للريض ان لم يقدر على السجود قال رحمه الله (والالا) وان لم يخف رأسه لم يجز لعدم الايماء واذا لم يقدر على القعود مستويا وبقدرة عليه متكئا أو مستندا الى حائط أو انسان لا يجوز له أن يصلّي مضطجعا على المختار قال رحمه الله (وان تعذر القعود أو ما مستلقيا أو على جنبه) والاستلقاء أن يلقى على ظهره ويجعل رجلاه الى القبلة وتحت رأسه مخددة ليرتفع فيصير شبه القاعد ويصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام يصلّي المريض قائما فان لم يستطع فتقاعد فان لم يستطع فعلى قضاءه ولان اشارة المستلق تقع الى هوا الكعبة وهو قبله الى عنان السماء واطار المضطجع على الجنب الى جانب قدميه وبه لا تنأى الصلاة انه لو ليس بقبلة وقال الشافعي يومئذ على الجنب وهو رواية عن أبي حنيفة لما روي من حديث عمران ولنا ما بينا ولا حجة له في حديث عمران لأن معنى قوله عليه الصلاة والسلام على جنبك أي ساقتا لان الجنب يذ كر ويراد به السقوط يقال بقي فلان شهر اعلى جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلقيا ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعدا أو قام كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجنب وقيل كان عمران يمتعه مرضه من الاستلقاء ولذلك أمر أن يصلّي على الجنب قال رحمه الله (والأخرى) أي ان لم يقدر على الايماء برأسه أخرت الصلاة (ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبيه) وقال زفر والشافعي يومئذ بهذه الاشياء وهو رواية عن أبي يوسف ونحن نقول نصب الأبدال بالرأى يمنع ولم يمكن القياس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذه الاشياء وقوله والأخرى اشارة الى أن الصلاة لا تسقط عنه وهذا اذا كان قلبه لا دون ست صلوات فظاهر وكذا اذا كان كثيرا وكان مفيقا يفهم مضمون الخطاب في رواية وقال صاحب الهداية هو الصحيح بخلاف المعنى عليه حيث تسقط عنه اذا كثر على ما بينه وذ كر فاضيحان أنه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالغنى عليه ومثل في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام ونظر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي اتوجه الخطاب عليه وقال قاضيان ذ كر محمد بن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه فثبت أن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ذ كر مستشهده (قال الرابى عفوره) لا دليل فيما ذ كر محمد على سقوط القضاء لان هناك العجز متصل بالموت وكلاهما فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضا من ذلك الوجع ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضاء حتى لا يلزمه الايضا به وان قلت فصار كالسافر والمريض اذا

(٢٦ - زبلى أول) (قوله وقال صاحب الهداية هو الصحيح) وكذا قال في المنافع وقال بعضهم يسقط مطلقا من غير تفصيل واختاره السرخسي اه غايه (قوله وذ كر فاضيحان أنه لا يلزمه القضاء الخ) وفي الفتاوى الطهريه وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى اه كأي فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذرا السقوط وفي مختصر الكرخي لا يسقط عنه الفرض لوجود فم الخطاب وسبب الوجوب وصلاحيه الذمة واختاره صاحب الكتاب فقال هو الصحيح فعلى هذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام أحق بقبول العذر أي عذرا التأخير وفي مسألة من قطعت يده ورجلاه في ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ويجب في الوضوء وغسل موضع القطع في اليدين والرجلين كذا في فتاوى الوالواحي اه معراج الدراية (قوله ومثل في المحيط) ومنية المفتي اه غايه (قوله وقال قاضيان ذ كر محمد بن قطعت يده من المرفقين الخ) قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله رأيت في الجامع الصغير للكرخي أن مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلّي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح اه ظهريه

(قوله في المتن وان تعذر الركون والسجود لا القيام أو ما قاعدا) قال السروجي رحمه الله ثم المصلي قاعدا نطوعا أو فريضة بعد ركعة يقعد قال في الذخيرة ويقعد في التشهد كسائر الصلوات اجما أما في حالة القراءة فعن أبي حنيفة أنه ان شاء فعد كذلك وان شاء تربع وان شاء فعد محتيا لانه لما سقط عنه الركن للتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود أولى وفي مختصر الكرخي والمفيد عن أبي حنيفة يقعد كيف شام من غير كراهة * قلت ويسعى أن يستنني من ذلك الاقواء المكر وهو مذكور جليل الى القبلة وعن أبي يوسف يجتنب وعنه يتربع وفي المفيد عنه يتربع في الاستداف اذا ركع اقترب من رجله اليسرى فجلس عليها ومثله في الذخيرة وعن محمد أنه يتربع وعند زفر يفتش في الصلاة كلها قال أبو الليث الفتوى على قول زفر لانه معهود في الصلاة والتخير عن أبي حنيفة رواية محمد قال في المفيد والتخفة والقبضة هو الصحيح اه قال السروجي رحمه الله أحبا بنا يقولون الايماء بعض السجود وليس يدل ولا خلف عنه هكذا ذكره صاحب الحواشي وخير مطلوب وفيه نظر فالاياء بالسجود ليس من السجود ولو كان من السجود لوجب استيفاء القراءة اه (فرع) ذكره ركن الدين الصيادي ان بكر الوحش فرجها تذهب عندها وان لم تحش يسئل منه الدم قال فصل في مع الدم لان ذهاب عندها ذهاب (٢٠٣) جزئها رجل به وجع السن ان أمسك في فمه ماء باردا أو دواء بين أسنانه يسكن وقد ضاق الوقت يقتدى

بغيره فان لم يجد يصلي بغير قراءة وكذا في تكبيرة الافتتاح لو ركع يسئل بركعه يشرع فيها بغير تكبيرة الافتتاح وكذا من يلحن في قراءته لحنا مضادا يصلي بغير قراءة كالإي اه غاية (قوله ولم يشرع القيام بدون السجود الى آخره) لا يقال يرد عليكم صلاة الخنائة حيث لم يلزم ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لانا نقول صلاة الخنائة ليست بصلاة حقيقة بل هي دعاء اه اتفاقا (قوله) والافضل هو الايماء قاعدا الى آخره) قال في الدراية نقلنا عن المجتبى وقال شيخ الاسلام لو أومأ بالركوع

أفطر في رمضان وما قبل الاقامة والصحة قال رحمه الله (وان تعذر الركون والسجود لا القيام أو ما قاعدا) وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالاياء لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز عن أداء ركن آخر ولنا أن المقصود بالخضوع والخشوع لله تعالى وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود والقيام وسيلة الى السجود فلا يجب بدونه وهذا لان التواضع بوجدي الركون وفيه يانه توجدي السجود ولهذا لو سجدنا غير الله تعالى يكفر والقيام وسيلة الى السجود فصار تبعاله فسقط بسقوطه ولهذا يشرع السجود بدون القيام كسجدة قالسلا ولم يشرع القيام بدون السجود فاذا لم يتبعه السجود لا يكون ركنا فيختبر بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما والافضل هو الايماء قاعدا لانه أشبه بالسجود ليكون رأسه فيه أخفض وأقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر زاده بوجي الركون قائما والسجود قاعدا قال رحمه الله (ولو مرض في صلاته يتم بما قدر) معناه صحيح شرع في الصلاة قائما فحدث به مرض يمنعه من القيام صلى قاعدا بركع ويسجد فان لم يستطع فوميا قاعدا فان لم يستطع فخط طبعه لانه في الادنى على الاعلى فصار كالاعتداء وعن أبي حنيفة أنه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمه انما عقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح الاول لان أداء بعض صلاته بركوع وسجود وبعضها بالاياء أولى من أن يؤدى الكل بالاياء قال رحمه الله (ولو صلى قاعدا بركع ويسجد فصح بخ) أي صلى بعض صلاته قاعدا بركع ويسجد فصح بخ وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد بناء على اختلافهم في الاقتداء قال رحمه الله (ولو كان موميا لا) أي لو صلى بعض صلاته موميا فصح حتى قدر على الركوع والسجود لا يني وفيه خلاف زفر بناء على اختلافهم في جواز الاقتداء به للركاع والساجد عنده وقد بيناه في الامامة ولو كان بومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناءه على الضعيف وقد بيناه من قبل وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالاياء ثم قدر قبل أن يركع ويسجد بالاياء جازله أن يتمها

بخلاف

على الاصح اه

فالحاصل أن ههنا أقوالا لا يجوز الايماء بهما الا قائما به قال زفر يجوز بالاياء موميا قائما ان شاء وقاعدا ان شاء وبه قال الجمهور بوجي بالركوع قائما والسجود جالس لا يجزيه غير ذلك وبه قال شيخ الاسلام اه (قوله للسجود قاعدا) أي اعتبارا لاصحهما اه غاية (قوله فصار كالاعتداء) أي صار بناء المريض على أول صلاته كالاعتداء أي يجوز هذا كما يجوز ذلك اذ يصح اقتداء القاعد بالقائم والمومئ بالركع والساجد اه (قوله لان تحريمه انما عقدت موجبة للركوع الى آخره) قلنا لا بل للقدور غير أنه كان اذ كان الركوع والسجود فلزم اذا صار المقدور بالاياء لم اه فتح (قوله خلافا لمحمد بناء على اختلافهم في الاقتداء) لان عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد وعندهما يجوز اه (قوله وقد بيناه في الامامة الى آخره) الذي ذكره خلاف زفر في باب الامامة صاحب الهداية لاهذا الشارح اه (قوله وقد بيناه من قبل) أي في باب الامامة عند قوله مومئ بمثله اه (قوله) قبل ان يركع ويسجد الى آخره) أي بالاياء لانه لم يؤدركنا بالاياء وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله

(قوله بخلاف ما بعد الركوع والسجود الخ) معناه قدر على الركوع والسجود قبل أن يركع ويسجد بالأيام لانه لم يؤدركا بالأيام وانما هو مجرد تحريم فلا يكون بناء القوى على الضعيف اه من خط الشارح رحمه الله قال في المبسوط والمفيد أصله ان المنفرد يبني آخر صلاته على أولها كما ان المتسدي يبني صلاته على صلاة امامه في كل موضع جازا لاقتداء ثمة جازا البناء وما لا فلا وفي الحواشي لا يلزم بناء الركاب على الايام اذ انزل لان إحرامه انعقد بمجرد الركوع والسجود لقدرة عليه فاما ممكن ان يجعل راكعا وساجدا فتقدر بخلاف المريض الموي لانه عاجز عنهم فيكون الركوع والسجود معدومين والبناء على المعدوم محال اه غاية فروع من الدراية عبد مريض لا يستطيع ان يتوضأ يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يوضئها مريض ان صام في رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصلي قاعدا مريض تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يسط تحته شيء الا ويتنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا ان لم يتنجس ولكن يزداد مرضه ويلحقه بالتحويل مشقة اه (قوله في المستن والتطوع ان يتكى على شيء ان أعيا) وفي الصحاح الاعياء لازم ومتعد يقال أعيا لرجل في المشي اذا تعب وأعياء الله كلاهما بالالف والمراد هنا اللزوم اه دراية (قوله فيكره الاتكاه الى آخره) أي لانه قيام فيه قصور اه غاية (قوله وفيصل لا يكره القعود ايضا من غير عذر الى آخره) وفي المحيط والمجتبى لو تكلف المريض (٢٠٣) الخروج الى الجماعة يعجز عن القيام

فصل لا يخرج مخافة فوت الركن والاصح انه يخرج لان الفرض القدرة على الاقتداء وفي الخلاصة وعليه الفتوى والاصل فيه قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الاتية قال ابن مسعود وجابر وابن عررضي الله عنهم الاتية نزلت في الصلاة أي قياما أي ان قدر واوقعودا ان عجز واعنه وعلى جنوبهم ان عجز واعن القعود وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين صل قائما الحديث اه دراية وفي الغاية ولو كان يطبق القيام اذا صلى وحده ولا يطبقه

بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال رحمه الله (وللتطوع أن يتكى على شيء ان أعيا) أي ان تعب لانه عذر وكذا لانه ان يقعدان أعيا عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل ويكره الاتكاه بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود عندهم من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاه بلا كراهة لانه فوقه ولهذا اذا قدر المريض أن يصلي متكئا لا يجوز له القعود ويكره عندهما لانه لا يجوز القعود عندهما من غير عذر فيكره الاتكاه وقيل لا يكره القعود ايضا من غير عذر عند أبي حنيفة لانه لا يكره أن يفتح التطوع قاعدا مع القدرة فكذا لا يكره أن يقعد بعد الافتتاح لان البقاء أسهل من الابتداء وذكر البرزدي أن الاتكاه يكره والقعود لا يكره من غير عذر عند أبي حنيفة لان القعود مشروع ابتداء من غير عذر والاتكاه ليس بمشروع ابتداء ولهذا يكره أن يفتح التطوع متكئا ولا يكره أن يفتح قاعدا قال رحمه الله (ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صريح) وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يصح الامن عذر لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالتحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح وكذا اذا كان قراره على الارض وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسيرا فهو كالواقف وفي الايضاح فان كانت مربوطة يمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر على الارض فهي بمنزلة الدابة وان كانت غير مربوطة جازت الصلاة فيها وان كانت سائرة لان سيرها غير مضاف اليه بخلاف الدابة قال رحمه الله (ومن أغنى عليه أو جن خمس صلوات قضى ولو أكثر لا) وقال الشافعي لا يقضى اذا أغنى عليه وقت صلاة كاملا لان القضاء يبني

مع الامام يصلي وحده عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي وقبل يصلي مع الامام قاعدا لانه عاجز عنده ذكره في المحيط اه وذكر في الغاية بعده هذا باوراق مانصه ولو صلى قائما العجز عن سنة القراءة وان قاعدا بقدر عليها فالاصح انه يقعد اه فهذا مشكل على تعليقه السابق فليتلأم اه (قوله وذكر البرزدي) أي غير الاسلام في مبسوطه اه كما في (قوله لا يكره من غير عذر عند أبي حنيفة) في الصحيح اه كما في (قوله لان القعود مشروع ابتداء) اذ صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم كما ورد الحديث به اه (قوله ولو صلى في ذلك قاعدا بلا عذر صريح) أي ويدور الى القبلة كيف ما دارت السفينة بخلاف الدابة لتعذر ولا يجوز ان يأتم رجل من السفينة بامام في سفينة أخرى الا أن تكونا مقر وتين مربوطتين وكذا لو اقتدى من على البر بامام في السفينة لم يجز اقتداؤه اذا كان بينهما طريق أو طائفة من النهر اه غاية قال في الدراية وينبغي للصلي فيها أن يتوجه الى القبلة كيف ما دارت السفينة لان التوجه الى القبلة فيها فرض بالنص عند القدرة وهذا قادر بخلاف راكب الدابة لانه عاجز عن استنقب الها حتى ان راكب يسير نحو القبلة فأعرض عن القبلة لم تجز صلاته كذا ذكره الامام السرخسي اه (قوله لان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه الى آخره) قيد بقوله قاعدا لانه لو صلى مسافرا بالايام لا يجوز سواها كانت مكتوبة أو نافلة لانه يمكنه أن يسجد فيها فلا يعذر والايام شرع عند العجز اه كما في (قوله والمربوط على الشط كالشط هو الصحيح) احتراز عن قول بعضهم انه على الخلاف اه فتح (قوله فهي بمنزلة الدابة) أي بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسير اه فتح (قوله في المتن أوجن الخ قضى ولو أكثر لا) أي

وهذا استحسان عندنا وقال بشر عليه القضاء وان طال اه غايه (قوله لانه باختياره فلا يعذر الى آخره) ذكر في المنافع أن الاعذار أنواع عند جدتها كالصبا يمنع قاصر جدتها كالنوم لا يسقط شيئا من العبادات وما يكون بين الأمرين كالانغماء والجنون ان امتد الحق بالممتد جدتها حتى سقط عنه القضاء وان قصر الحق بالنوم حتى يجب عليه القضاء اه غايه (قائده) قال في الكتوز معتقل اللسان كالآخر من فان انطلق لسانه قبل يوم وليله أعادوا لا فلا اه (قوله وعند أبي يوسف يعتبر الى آخره) قال في الهداية وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم اه (قوله من حيث الساعات الى آخره) فان زاد على الدورة ساعة سقط اه فتح (قوله والاول أصح الى آخره) نخرج على ما مر في قضاء القوائت وان كان محمد قال هنالك بقوله فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهم ما يجيبان هنا بالتسليم بالآخر عن علي وابن عمر رضي الله عنهم على ما في الكتاب اه فتح القدير قوله فكل من الثلاثة مطالب الى آخره اعلم انه قد قيل بان الرواية قد اختلفت في كلا البابين وانفق المشايخ على أن ظاهر الرواية والصحيح في البابين واحد وهو أن العبرة بعد الصلوات قاله في الذخيرة والبدائع والفتاوى الصغرى وغيرها فلا احتياج الى طلب الفرق اه (قوله فلا عبرة بهذه الافاق الى آخره) ألا ترى أن الجنون قد يتكلم في جنونه بكلام الاصحاء (٣٠٤) ولا يعذر لانه افاقه كذا في المحيط اه كاكى (قوله ولو أغمى عليه بفزع

على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يعذر ولنا أن عليا رضي الله عنه أغمى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر رضي الله عنهما أكثر من يوم وليله فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج في القضاء فيجب كالسائم واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض والجنون كالانغماء فيملوا به أو يوسلوا وهو الصحيح ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند محمد حتى لا يسقط القضاء ما لم يستوعب ست صلوات وعند أبي يوسف يعتبر من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة والاول أصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار على ما مر من قبل وتظهر غيرة الخلاف فيما اذا أغمى عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند أبي يوسف لا يجب القضاء لان الانغماء استوعب يوما وليله وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر لان التكرار باستيعاب ستة أوقات ولم يوجد وهذا اذا دام الانغماء عليه ولم يبق في المدة وأما اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليله وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا تعتبر هذه الافاقه ولو زال عقله بالجنون يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه وكذا اذا ذهب عقله بالجنون أو الدواء عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالآثار اذا حصل بأفقه سمويه فلا يقام عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مباح فصار كالمرض ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو أدى لا يجب عليه القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والله أعلم

من سبع أو أدى لا يجب عليه القضاء بالاجماع قلت يعني بالاجماع الاتفاق بين أبي حنيفة ومحمد فان مسألة الشيخ المتقدم ذكر فيها الخلاف بينهما ويجب أن يكون محل الاتفاق المذكور ما اذا استوعب الانغماء ست صلوات لما سبق من الخلاف بين أبي يوسف ومحمد في مسألة الانغماء المذكورة في المتن فان قلت اذا كان الخلاف في هذه المسألة كان الخلاف في مسألة الانغماء التي ذكرها في المتن فافائدة ذكرها بعدها قلت لعله ذكرها إشارة الى أنه لا فرق

باب سجود التلاوة

في الانغماء بين السماوي والحض وبين ما حصل سببه من العباد وليس له فيه صنع هذا ما ظهر لي في حال المطالعة قال والله الموفق للصواب ثم رأيت بعد هذا صاحب المنبع قال فيه مانصه نافلا عن المحيط ولو أغمى عليه بفزع من سبع أو أدى أكثر من يوم وليله لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفقه سمويه لان الخوف والفزع انما يجي ملضعف قلبه فيكون بمعنى المرض اه

باب سجود التلاوة

وهو مصدر من تلايتا بمعنى قرأ وتلا بمعنى تسع مصدره تلا اه عني قال في الدراية من حق هذا الباب أن يقرن بباب سجود السهو كما هو موضوع في شروح الجامع والتمه وشرح الطحاوي وغيرها بمناسبة أن كل واحد منهما بيان السجدة لأنه لما ذكر بيان صلاة المريض بعد السهو قلنا انهما من العوارض السماوية ألحق بهذا الباب لانه في الحقيقة الحاق بباب سجود السهو أو بمناسبة أن في صلاة المريض سقوط بعض الاركان رجحة المخرج وفي سجدة التلاوة يثبت التداءل رجحة المخرج أيضا اه وسجود التلاوة من قبيل اضافة المسبب الى السبب كخيار العيب وخيار الرؤية وصلاة الظهر وجع البيت وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بسببه قال صاحب المنافع لانه حادث به وقال السروجي رحمه الله ليس كذا كره فاد حدوث صلاة الظهر بفعل المصلي اذا فرغ منها وجوبها

بالحجاب الله تعالى وكذا الحج حذوته بفعل الحاج ووجوبه بالحجاب الله تعالى وخيار العيب والرؤية حذوهم ما بالشرع اه قال الاتقاني
رحمه الله فان قلت التلاوة بسبب في حق التالي والسماع بسبب في حق السامع فلم يقل المصنف باب في سجود التلاوة والسماع قلت لانسلم
أن السماع بسبب في حق السامع بل السبب في حقه التلاوة أيضا كما هو مذهب (٢٠٥) بعض مشايخنا واثبتنا أنه سبب
في حقه لكن انما لم يذكر

لكون التلاوة أصلا في
الباب لان التلاوة اذا لم
توجد لا يوجد السماع اه
قال الوري وسبب وجوبها
ثلاثة التلاوة للسجدة
وسماعها والاقتداء بالامام
وان لم يسمعها ولم يقرأها اه
غاية (قوله يجب باربع
عشرة آية الى آخره) أي
بتلاوتها فتكون الباء
للسببية ويجوز أن تكون
معنى الظرف أي يجب في
أربع عشرة آية اه ع
قال في الكنوز ومن قرأ
آيات السجود كلها في مجلس
واحد وسجد لكل واحدة
كفاه الله تعالى ما أمهم اه
(قوله والاقتداء بهم واجب)
قال الله تعالى فهداهم
اقتده اه (قوله فانهم اعند
ليست من عزائم السجود
الى آخره) قال النووي رحمه
الله معنى قولهم ليست من
عزائم السجود أي ليست
سجدة تلاوة اه غاية
وروى عن علي رضي الله
عنه أنه قال عزائم السجود
أربعة لم تنزل وحدهم والنجم
واقرأ باسم ربك الأعلى اه
اتقاني (قوله وسجد معه
المسلمون والمشركون) أي
والانبياء والجن ورواه البخاري
والترمذي وصححه اه غاية

قال رحمه الله (يجب باربع عشرة آية منها أولى الحج وص على من تلاوا ما أمأ أو سمع ولو غير قاصد
أو مؤتملا لتلاوته) أما الوجوب فذهبنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب لماروي أن رجلا تلا آية
سجدة عند النبي صلى الله عليه وسلم فلم يسجدها ولم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم وقال كنت إماما
لو سجدت لسجدت فنامت ولو كان واجبا لسجد ولنا أن آيات السجدة كلها تدل على الوجوب لانها
على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو الوجوب وقسم فيه ذكر فعل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والاقتداء بهم واجب وقسم فيه ذكر استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا قدم الله تعالى من
لم يسجد عند القراءة عليه وتأويل ماروي أنه لم يسجد للحال وليس فيه دليل على عدم الوجوب
أدله لا يجب على الفور وقوله باربع عشرة آية أي بتلاوة أربع عشرة آية وهي في آخر الأعراف
وفي الرعد والنحل وبني إسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل وألم تنزل
وص وحدهم السجدة والنجم وإذا السماء انشقت وأقرأ باسم ربك كذلك كتب في مصحف عثمان
رضي الله عنه وهو المعتمد وقوله منها أولى الحج خصها بالذكر احترازا عن الثانية لانها ليست من
سجدة التلاوة عندنا وقال الشافعي هي من السجدة لحديث عتبة بن عامر قال قلت يا رسول الله
أفضلت سورة الحج بأن فيها سجدتين قال نعم ومن لم يسجد هما لاية رآهما ولنا ماروي عن ابن
عباس وابن عمر أنهما قال السجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرآنهما بالركوع يؤيد
ماروي عنه ما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية ولئن ثبت فالمراد باحداهما ما سجدة التلاوة
وبالآخرى سجدة الصلاة ودم قار كما يدل على ذلك خصوصا على مذهبه فان سجدة التلاوة ليست
بواجبة عنده فلا يستحق الذم بتركها وخص الشيخ رحمه الله ص أيضا بالذكر لما فيها من خلاف الشافعي
فانها عنده ليست من عزائم السجود وانما هي سجدة شكر حتى لو تلاها في الصلاة لا يسجد ها عنده له
ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص وقال سجدها داود توبة ونحن
نسجد ها شكرا ولنا ماروي ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في ص ومارواه ضعفه البيهقي
ولئن صح فعني قوله شكرا أي لاجل الشكر فلا ينافي الوجوب لان العبادات كلها واجبت شكر الله تعالى
وقال مالك لا يسجد في المفصل لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام لم يسجد
في شيء من المفصل مذمورا الى المدينة ولما روى عن زيد بن ثابت قال قرأت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم سورة النجم فلم يسجد فيها ولنا مارواه ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام سجد في النجم وسجد
معه المسلمون والمشركون الحديث وعن أبي زافع الصائغ قال صليت خلف أبي هريرة العنقة فقرأ
إذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه فقال سجدت بها خلف أبي القاسم صلى الله عليه وسلم فما
أزال ألسجدها حتى ألقاه وعن أبي هريرة قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت وقرأ
باسم ربك ومارواه من حديث ابن عباس ضعفه البيهقي وغيره ويدل عليه حديث أبي هريرة الصحيح لان
اسلامه متأخر في سبع سنين من الهجرة ولئن صح فهو نافي فلا يعارض المتيقن وحديث زيد يحتمل انه
قرأها في وقت مكره وأنه كان على غير وضوء أو ليسين أنه غير واجب على الفور أو لانه عليه الصلاة
والسلام لم يسجد ها في ذلك الوقت لان زيدا لم يسجد ها فيه لان القارئ كالامام فلا يصلح حجة بالاحتمال
فلا يعارض غير المحتمل قوله على من تلاوا ما أمأ أي يجب على من تلاوا ما كان التالي إماما قوله أو سمع
ولو غير قاصد لما روى عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس أنهم أوجبوا على التالي والسماع من غير

(قوله في انشقت وقرأ باسم ربك الى آخره) رواه الجماعة الا البخاري فانه ليس في روايته وقرأ باسم ربك اه غاية (قوله ولو غير قاصد)
لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وكلمة على لا يجب حتى لو قال لفلان على ألف درهم انه دين
الا أن يصل به الوديعة وقد ذكره مطلقا في تناول القاصد وغيره ولان السبب بعمل عمله قصد به أولا لانه يجوز للمحكم اه فتح

(قوله الى قلب موضوع الامامة) أي ان سجدة المأموم وتابعه الامام اه (قوله أو التلاوة) أي ان سجدة الامام وتابعه التالى المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالى ويتابعه السامع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للتالى الذى لم يسجد كنت امامنا ولو سجدت لسجدنا ولذا كانت السنة ان يتقدم التالى ويصف القوم خلفه فيسجدون وفي الخلاصة يستحب ان لا يرفع رأسه قبله اه فتح (قوله ولانه محجور عليه عن القراءة) يخرج من كونه أهلا للقراءة حكما ولهذا لم يجز له قراءة ما دون الآية اه كافي (قوله وليس بجور عليهم) أي حتى لا تنفذ قراءة الغير عليهم وهذا يباح لهم ما قراءة ما دون الآية ذكره الطحاوى اه كافي قال الكمال رحمه الله أثار الجور عدم اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه وأثر النهى تحريم الفعل لا ترك الاعتبار لانه مطلقا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء وأبى كما قوله هو في حال أهليته والمأموم كذلك من حيث القراءة حتى تعد قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كصرف (٣٠٦) ولما المحجور كانه تصرف فكانه محجور عليه فلا يعتبر قراءته فكانت

كعدمها بخلاف الجنب والحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لانه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يتأق على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المأموم نظما منه أنه الاحتياط فليس عنده بمحجور عليه بل يجوز له الترك الآن ذلك أعنى استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف والحق عنه خلافه على ما أسلفنا ولما كان مقتضى هذا الوجوب بالسمع منهما وعليهما بتلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض بتلاوتهما استثنى بقوله بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلاة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلاة لا بقيد الجزئية بل نظر الى

فصل وكفى بهم قدوة وقال تعالى فخالهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون ذم السامعين على ترك السجود من غير فصل وقوله أو يؤمنوا أي ولو كان السامع مؤمنا ولا يشترط سماع المأموم قراءة امامه بل يجب عليه تبعاله وان لم يسمع وان قرأ سرا أو لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتضى به قبل ان يسجد لها وقوله لا يتلاونه أي لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه وهذا عند أي حنفية وأبى يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدون بعد الفراغ منها التحقق السبب وهو التلاوة والسمع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي الى قلب موضوع الامامة أو التلاوة ولا كذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة وله ما أن الامام قد تحمل عن المقتدى فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهو ولا نه محجور عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليس بجور عليهما فتعتبر قراءتهما غير أن الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها فان السجدة ركن الصلاة وهي ليست باهلها وبخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الجزئية في حقهم فلا بدوهم ولا وجه لما ذكر من انه لم يسجد ونه بعد الفراغ لان سيئها تلاوة من يشاركهم في الصلاة فتكون صلاته ضرورة والصلاة لا تقضى خارج الصلاة كما تولتها الامام ولم يسجد لها حتى فرغ من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن هو ليس معهم في الصلاة حيث يسجد ونه بعد الفراغ لانها ليست بصلاة لانه لا يسمع مستندا الى التلاوة وهي خارج الصلاة ولولا الآية السجدة في الركوع أو السجود أو التشهد لا يلزمه السجود للعجز عن القراءة فيه وقال المرغيناني وعندي أنها محجوب وتنادى فيه ولو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة ككفر أو لصغر أو جنون أو حيض أو فاسد سمع عليه التحقق السبب وقيل لا تجب بقراءة المجنون والصغير الذي لا يعقل وكذا لا تجب بقراءة النائم أو المنفي عليه في رواية ولو سمعها ممن طوطى لا تجب على الصحيح قال رحمه الله (ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة) التحقق السبب وهو السماع ولا يسجد ها فيها لانها ليست بصلاة لانه سماعه هذه القراءة ليس من أفعال الصلاة قال رحمه الله (ولو سجد فيها أعادها) أي أعاد السجدة لا الصلاة لانها ناقصة لمكان النهى فلا يتأدى بها الكامل وهذا لأن حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد الفراغ من الصلاة فلا يصير

سببا

فالحاصل ان كل من لا تجب

عليه الصلاة ولا قضاؤها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم التلاوة والسمع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان أهلا اه فتح (قوله لان الجزئية في حقهم) أي في حق المقتدين اه كافي (قوله فلا بدوهم) اذ علة الجزئية لا اقتداء وهو وجد فيما بينهم فتثبت تلك العلة وهو الجزئية بينهم اه كافي (قوله ولولا) أي من يكون اماما أو منفردا أو في حكمه اه (قوله والصغير الذي لا يعقل الى آخره) لان السبب سماع تلاوة صحيحة وحملة التلاوة بالتمييز ولم يوجد اه فتح قال في المنبع وفي الوري سبب وجوبها ثلاثة التلاوة والسمع والاقتداء بالامام وان لم يسمعها ولم يقرأها ثم التلاوة توجب التلاوة على التالى بشرطين أحدهما أن يكون ممن تلزمه الصلاة حتى لو كان كافرا أو مجنونا جنونا عمدا أو صيبا أو حائضا أو نفساء أو عقيبا طهر دون العشرة والأربعين لم يلزمهم والتالى اذا كان جنبا أو محدثا أو سكرانا أو مجنونا قاصرا بان كان يوما وليلة أو بأقل لزمته تلاوها أو سمعها والصبي يؤمر بالسجدة فان فعل والافتراق قضاء عليه ولولا تلك المراتب في صلاتها فاضت قبل السجود سقط والشرط الثاني ان لا يكون التالى مؤتمرا اه

سببا لا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكرهه حيث يجوز أدائها فيها وان كانت ناقصة لتحقيق السبب للعالم وانما لا يعيد الصلاة لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمه ألا ترى أن من أدرك الامام بعد ما رفع رأسه من الركوع سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاة وهي رواية النوادر لانها مؤخره عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كن صلى النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد بناء على أن السجدة الواحدة قريبه عنده كسجدة الشكر فيحقق الانتقال قال رحمه الله (ولو سمع من امام فاتمه قبل أن يسجد سجد معه) لانه لو لم يسمعها سجد معها تبعه الله فلهنا أولى قال رحمه الله (وبعد له) أي لو اقتدى به بعد ما سجدها الامام لا يسجد في الصلاة ولا بعد الفراغ منها وهذا اذا أدركه في تلك الركعة باتفاق الروايات لانه صار مدركا للسجدة بادراك تلك الركعة فيصير مؤذيا لها ولانه لا يمكنه أن يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصارت ركعتين أدرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من التوجيها لا يقتل ذلك كرا بخلاف ما لو أدرك الامام في الركوع في صلاة العبد من حيث يأتي بالتكبيرات ركا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير ألا ترى أنه يكبر فيه تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فات محله وان أدركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مؤذيا للسجدة ولا يصير هي صلاتية فيؤديه خارج الصلاة وقيل لا يصير مؤذيا لها ولكن يصير صلاتية فلا يؤديه قال رحمه الله (وان لم يقتد به) أي وان لم يقتد بالامام (سجدها) لتقرر السبب في حقه وعدم المنافع قال رحمه الله (ولم تقض الصلاتية خارجها) أي خارج الصلاة لان لها منزلة فلا تادى بالنقص ولانها صارت من أفعال الصلاة وأفعالها لا تادى خارجها قال رحمه الله (ولو تلا خارج الصلاة فسجد وأعادها فيها) أي أعاد تلاوتها في الصلاة (سجدة أخرى) لان الصلاتية أقوى فلا تكون تبعالا لضعف قال رحمه الله (وان لم يسجد أو لا كفته واحدة) أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى دخل فيها فتلاها فسجد لها أجزأه الصلاتية عن التلاوتين لأن المجلس متحد والصلاتية أقوى فصارت الاولى تبعالها وفي رواية النوادر يسجد الاولى اذا فرغ من الصلاة لان السابق لا يكون تبعالا لاحق أولان المكان قد تبدل بالاستغفال بالصلاة فصارت كالوئيل بعمل آخر ولهذ الوجه الاول ثم دخل في الصلاة فتلاها وجب عليه أن يسجد أخرى لا ختلاف المكان ولان الاولى قوة السابق فاستنوا فلا تستتبع احدهما الاخرى وجه الظاهر أن الدخول في الصلاة عمل قليل وبمثله لا يختلف المجلس وانما لم يكتف بالاولي لانها أقوى لكونها أكمل فلا تكون تبعالا لضعف الاختلاف المكان ولا يستتبع أن يكون السابق تبعالا لاحق كالسنة للفرائض وعلى هذا لو تلاها في صلاة بعد ما سمعها من غيره تكفيه سجدة واحدة لم ذكرنا وفي رواية النوادر لا تكفيه وفي الوري لوسم المصلي آية السجدة من رجل ثم من رجل ثم تلاها أجزأه واحدة عن الكل وان لم يسجد هاسقط الكل ولو لم يقرأ التي سمعها يجب عليه سجدة خارج الصلاة ولو تلاها في الصلاة فسجد ثم سلم وأعادها يجب عليه سجدة أخرى وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا يجب عليه ما يشككم وقال رحمه الله (كن كررها في مجلس لافي مجلسين) أي أجزأه سجدة واحدة وهي الصلاتية كما تجزئ من كررها في مجلس واحد ولا يجعل كن كررها في مجلسين لان ذلك لا يتداخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما أمكن وامكانه عند اتحاد المجلس لكونه جامعاً للتفرقات فيما يتكرر للمعاجة كافي الايجاب والقبول وغيره والقارى محتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه أن تجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبعالها وهو البقي بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرأ منه ييقن والتداخل في الحكم البقي في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو يزجر بواحدة

(قوله ولو تلاها في الصلاة)
فسجد ثم سلم وأعادها الى
اخره وان قرأها في غير
صلاة وسجد ثم افتتح الصلاة
في مكانه فقرأها فعليه
سجدة أخرى وان لم يكن
سجداً ولا حتى شرع في
الصلاة في مكانه فقرأها
فسجد لها جميعاً أجزأه
عنه ما في ظاهر الركعة
وروى ابن نماعة عن محمد
وهو احدى الرايتين من
فواد الصلاة أنه لا يجزئ به
عنه ما عليه أن يسجد التي
تلاها خارج الصلاة بعد
الفراغ من الصلاة وفي
الولواحية ولو تلاها ثم دخل
في الصلاة فتلاها ولم
يسجد حتى فرغ سقطت
احدها ما بقيت الاخرى
اه تاتارخان

(قوله ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية الى آخره) ولو قرأها في زاوية المسجد الجامع بكيفية سجدة واحدة فهو كذلك حكم البيت والدار وقيل في الدار اذا كانت كبيرة (٢٠٨) كبيت السلطان مثلا في دار منها ثم تلا في دار أخرى يلزمه سجدة أخرى وأما

في المسجد الجامع اذا تلا في دار ثم تلا في دار أخرى يكفيه سجدة واحدة وفي الحجة اذا قرأ آية السجدة في المسجد الجامع فحول عن مكانه كثيرا فاعاد التلاوة يجب إعادة السجود اه تارة ثانية (قوله ولو كررها ركبا على الدابة الى آخره) قال في الوقفات الحسامة في الباب الخامس الذي عقده آخرها فيما أتى به الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني وغيره من المشايخ الأئمة رحمهم الله رجل تلا آية سجدة على غصن شجرة ثم انتقل الى غصن آخر فاعادها ان كان يمكنه الانتقال بدون نزول من الاول فكفته سجدة واحدة لان المجلس متحد وان كان لا يمكنه الانتقال الا بالنزول من الاول سجدة مجتدين لان المجلس غير متحد اه وفي الخلاصة فان تلا آية السجدة في الصلاة مرارا على الدابة وهي تسير فسمها رجل يسوق الدابة خلفه وجب على التالي سجدة واحدة وعلى سائق الدابة بكل تلاوة سجدة اه

باب صلاة المسافر

وهو مفاعل من سافر عن سفر لان المفاعلة لا تكون الا بين اثنين اه عني السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه

فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما أن التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عاقلها وعمادها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو نفي تحت ثم نفي في المجلس سجدة ثانية لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بالانتقال من زاوية الى زاوية في بيت أو مسجد وقيل اذا كان المجلس كبيرا يختلف والسفينة كالبيت وفي الدوم وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسج في نهر أو حوض بتكرار على الاصح ولو كررها ركبا على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة لا ما كن اذا الحكم بجمعة الصلاة دليل على اتحاد المكان وعلى هذا لو احدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب للوضوء ثم أعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا تنقطع الكلمة ولا الكلمتان ولا اللقمة ولا اللقتان والكثير قاطع ولو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو القراءة فاعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل والاصح أنه لا يتكرر لما قلنا قال رحمه الله (وكيفيته) أي بكيفية السجود (أن يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيريين بلارفع يده وتشهد وتسلم) أي بلا تشهد وتسلم والمراد بالتكبيريين تكبيرة عند الوضع والاخرى عند الرفع وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يكبر عند الانحطاط وروى عن أبي حنيفة أنه يكبر عند الابتداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء خلاف بين أبي يوسف ومحمد فعلى قول أبي يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول هو الظاهر لان التكبير لا انتقال فيأتي به فبما اعتبر بالسجدة الصلاة ويرفع صوته بالتكبير وقوله بلارفع يده في حديث ابن عمر كان عليه الصلاة والسلام لا يفعل في السجدة يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحليل وهو يستدعي سبق التحريم وهو معدوم هنا ثم اذا اراد السجود يستحب له أن يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرو ر فيه اكمل فكان أولى ويقول في سجوده مثل ما يقول في سجود الصلاة على الاصح قال رحمه الله (وكره أن يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستكاف عنها ويوهم القرار من لزوم السجدة وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه قال رحمه الله (لا عكسه) أي لا يكبره عكسه وهو أن يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادر اليها وقال محمد أحب الي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين لدفع وهم التفضيل وقال قاضيان ان قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وهذا أعم من الاول وانما كان أعم لان قوله معها يجوز أن يكون قبلها أو بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسنوا اخفاء هاشقة على السامعين وقيل ان وقع قبله انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهربا ليكون حثا لهم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وفي التمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وشذ بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى ويعلم ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله تعالى ألا يسجدوا بالتحذيف وفي ص عند قوله تعالى وخروا كعا وأب عندنا وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واناقري عليهم القرآن لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا الحرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد الا أن يقرأ آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأ اسجد وسكت ولم يقل واقترب تلازمه السجدة والله أعلم

باب صلاة المسافر

قال سفر لان المفاعلة لا تكون الا بين اثنين اه عني السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الابعاض بخلاف السفر الابعاض فلذا أخر هذا الباب عن ذلك اه

(قوله في المتن ثلاثة أيام الى آخره) في السابيع المراد بالايام في الكتاب النهر دون الليالي اه كاكى (قوله في المتن في رأو بحر أو جبل الى آخره) تفصيل السير المتصف بثلاثة أيام والتقدير سير امتصفاً بكونه في ثلاثة أيام حاصل أو واقعاً في بحر أو في رأو في جبل اه ع (قوله في المتن قصر الفرض الرباعي الخ) قيد بالفرض ليخرج عن السن فانه لا تقصر وقيد بالرباعي ليخرج الفجر والمغرب اه دراية ثم الاصل في القصر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الا انية وقد اتسخت التعليق بخوف الفتنة بالاجماع فبقى عامواً وعمومه أخذ نفاة القياس فلم يقدره بعدة وهو مذهب داود والصحيح أنه مقدر به لان مطلق الضرب في غير الارض غير مراد بالاجماع اه كاكى (قوله أو تقول في كلامه تقديم) قال العيني رحمه الله لا يحتاج الى هذا التكلف وليس في التركيب ما ذكره بل قوله سيراً وهو مفعول قوله يريدنا ثم ان هذا السير متصف بشيئين الاول أن يكون وسطاً والثاني أن يكون ثلاثة أيام لانه لا شك أنه حين يخرج من بيته يريد اسيراً ولكنه بمجرد اعادة السير مطلقاً لا يرخص له بل حين أراد السير الوسط المقدر بثلاثة فحينئذ انتصاب سيراً على المعهولة وانتصاب وسطاً وثلاثة أيام على الوصفية (٢٠٩) ويجوز أن ينتصب سيراً بترغ الخافض

ويكون قوله ثلاثة أيام مفعولاً لقوله يريدنا فيكون تقدير الكلام يريدنا سيراً وسطاً ثلاثة أيام اه قال في الظهيرية المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثالث ومشى حتى بلغ المقصد وقت الزوال هل يصير مسافراً بهذا أو هل يساح له القصر قال بعضهم لا قال شمس الاعنة الحلواني رحمه الله الصحيح أنه يصير مسافراً اه (قوله فلا بد للمسافر من قصد مسافة الى آخره) والاعتبار للقصد مع السير لا السير المجرد والقصد المجرد والاقامة ضد السفر ثبتت بمجرد النية لان الحاجة

قال رحمه الله (من جاوز بيوت مصره يريد اسيراً وسطاً ثلاثة أيام) أي قدر مسيرته ثلاثة أيام لاحقية السير فيها حتى لو قطعه في يوم واحد قصر قال رحمه الله (في رأو بحر أو جبل قصر الفرض الرباعي) قوله وسطاً مفعلاً صريحاً محذوف والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره يريدنا أن يسير اسيراً وسطاً في ثلاثة أيام ومراعاة التقدير لأن يسير فيها اسيراً وسطاً ولا أن يريد ذلك السير وانما يريد قدر تلك المسافة وكان ينبغي أن يقول يريدنا ثلاثة أيام اسيراً وسطاً في رأو بحر أو يريدنا مسيرة ثلاثة أيام وسطاً أي يسير وسطاً أو تقول في كلامه تقديم وتأخير وحذف تقديره يريدنا مسيرة ثلاثة أيام اسيراً وسطاً أي يسير وسطاً وهو سير الابل وشحوه ثم كلامه يتضمن أشياء أحدها بيان موضع يتدأ فيه بالقصر والثاني بيان اشتراط قصر السفر والثالث بيان قدر مسافته والرابع تحتم القصر فيه أما الاول فانه يقصر اذا فارق بيوت المصر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قصر العصر بندي الحليفة وروى عن علي رضي الله عنه أنه قال لو جاوزنا هذا الحصى لقصرنا ثم اعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بمحذاته من جانب أخرى فانه وان كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح وأما الثاني وهو بيان اشتراط قصد السفر فلا بد للسافر من قصد مسافة مقدر بثلاثة أيام حتى يترخص برخصة المسافرين والا لا يترخص أبداً ولو طاف الدنيا جميعها بان كان طالب أبق أو غريم وشو ذلك ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه أنه يسافر قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه التيقن وأما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال أصحابنا أقل مسافة تنفيها الاحكام مسيرة ثلاثة أيام يسير متوسط وهو سير الابل ومشى الاقدام في أقصر أيام السنة وعن أبي يوسف أنه مقدر بيومين وأكثر اليوم الثالث وعند الشافعي يوم وليلة والحجة عليهم ما قوله عليه الصلاة والسلام مع المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ووجه التمسك به أنه يقتضي أن كل من صدق عليه أنه مسافر شرع له مسير ثلاثة أيام اذا لام في قوله والمسافر للاستعراق كافي بجانب المقيم ولا يتصور ذلك الا اذا قدر أقل مسافة السفر بثلاثة أيام لانه لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه استيقام مده لانها سفره فاقضى تقديره به ضرورة والا لخرج

(٢٧ - زبلي اول) فيه داعية الى ترك الفعل وفي الترك يكفيه مجرد النية أما السفر فانشاء فعل فلا يكفيه مجرد النية اه كاكى وعلى هذا قالوا أمر يخرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدرهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المسدة وكذا المكث في ذلك الموضع أمافي الرجوع فان كانت عدة سفر قصر أو ولو أسلم حري فعليه أهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلاثة أيام لم يصير مسافراً وان لم يعلموا به أو علموا لم يحشمهم على نفسه فهو على (٢) اقامته وعلى اعتبار القصر تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثناءها بلغ الصبي وأسلم الكافر فقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم جهة القصر والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد رجعة النية أقل من ثلاثة أيام اه فتح (قوله يسير متوسط) أي مع الاستراحات التي تتخللها اه (قوله ومشى الاقدام) المراد عنى الاقدام سير القافلة اه وان أشغل السير سير البر بدواً أطام سير العجلة ونحو الامور أوسطها اه كاكى (قوله وأكثر اليوم الثالث الى آخره) وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد لجواز أن يبلغ مقصده في اليوم الثالث بعد الزوال اه كاكى (قوله لو قدر بأقل من ذلك لا يمكنه الى آخره) قال العلامة كال الذين رحمه الله لكن قيد بقال المراد مع المسافر ثلاثة

أيام إذا كان سفره ستة وعيها فضاء لا يقال أنه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار إليه لانا نقول قد صاروا إليه على ما ذكرنا من أن
 المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل به للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما بعد
 الزوال ونزل ثم بكر في الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد فقال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرًا عند النية وعلى هذا خرج الحديث
 إلى حيز الاحتمال المذكور وإن قالوا ببقية كل يوم ملحقة بالمقضى منه العلم بأنه لا بد من تحلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج
 بذلك من أن مسافرًا مسج أقل من ثلاثة أيام فإن عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسج فيه فليس تمام اليوم الثالث ملحقة شرعا
 حيث لم يثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر أنه إنما يسج ثلاثة أيام شرعا إذا كان سفره ثلاثة وهو عين الاحتمال المذكور
 من أن بعض المسافرين لا يسجها وأل إلى قول أبي يوسف ولا يخلص الإجماع هذا القول واختيار مقابله وإن صححه شمس الأئمة وعلى هذا
 يقول لا يقصر هذا المسافر وأل أقول باختيار مقابله بل أنه لا يخلص مما أوردناه إليه اه فتح قوله على ما ذكرنا ومن ذكره صاحب
 المحيط فيه اه (قوله وقيل بخمسة عشر والصحيح الأول إلى آخره) قال الكمال شكر الله سعيه وإنما كان الصحيح أن لا يقدر به إلا أنه
 لو كان الطريق وعراجيح يقطع في ثلاثة أيام أقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى التقدير بأحد هذه التقديرات لا يقصر
 فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة بمشي الأقدام لو سار مستجلا كالبريد في يوم قصر فيه وأظن لتحقيق
 سبب الرخصة وهو قطع مسافر ثلاثة (٢١٠) أيام بسير الأبل ومشى الأقدام كذا ذكر في غير موضع وهو أيضا مما يعقوى

الأشكال الذي قلنا
 ولا يخلص الإجماع قصر
 مسافر يوم واحد وانقطع
 فيه مسيرة أيام والألزم
 القصر لو قطعها في ساعة
 صغيرة كقدر درجة كلو كان
 صاحب كرامة الطي لانه
 يصدق عليه أنه قطع
 مسيرة ثلاثة بسير الأبل
 وهو بعيد لا تنفاه مظنة
 المشقة وهي العلة أعني
 للتقدير بثلاثة أيام أو
 أكثرها لأنها الجعولة مظنة
 للحكم بالنص المقتضى أن
 كل مسافر يتمكن من مسج
 ثلاثة أيام غير أن بالأكثر

بعض المسافرين عنه وروى عن أبي حنيفة أنه مقدر بثلاث مراحل وهو قريب من الأول لان
 المعتاد في السير في كل يوم مرحلة خصوصا في أقصر أيام السنة وقيل أنه معتبر بالفرسخ فقد ر
 بأحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر والصحيح الأول ولم يذكر مدة
 السفر في المسافر في ظاهر الرواية وذكر في العيون عن أبي حنيفة أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام في البر
 وإن أسرع في السير وسار في يومين أو أقل واختار للفتوى أن ينظر كم تسير السفينة في ثلاثة أيام
 ولياليها إذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه أليق بحاله كافي الجبل وأما الرابع
 فعندنا فرض المسافر في الرابعة ركعتان وهو قول عمرو على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر
 وقال الشافعي فرضه الأربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عمر بن الخطاب رضي الله
 عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الأضحية ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان
 تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افتري وقالت عائشة رضي الله عنها
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وعن ابن عمر رضي الله عنهما
 أنه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين وأبكر وعمر وعثمان كذلك وعن
 ابن عباس مثله وكل من روى صلواته عليه الصلاة والسلام في السفر روى القصر فلو كان فرض المسافر
 أربع ركعات كما عليه الصلاة والسلام على الدوام لاختاره الأشقي والعزيمة فعلم بذلك أن الأربع في حقه
 غير مشروع ولأن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأم بتركه وهذا آية النافذة بخلاف الصوم لانه لا يقضى

يقام مقام الكل عند أبي يوسف وعليه ذلك الفرع وهو ما إذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث إلى المقصد فلو صح قال

تفريعه هم جواز الترخص مع سير يوم واحد إذا قطع فيه قدر ثلاثة بسير الأبل يبطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم أدنى مدة المسح
 فيبطل أصل الحكم أعني تقديرهم أدنى السفر بترخص بثلاثة والله أعلم اه (واعلم) أن من الشارحين من يحكي خلافا بين
 المشايخ في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة وينقل اختلاف عباراتهم في ذلك وهو غلط لأن من قال رخصة عن رخصة الإسقاط وهو
 العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا ينبغي على أحد اه فتح (قوله على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم إلى آخره) أخرجه
 النسائي وابن ماجه ورواه ابن حبان في صحيحه وإسناد لاهل بن عبد الرحمن لم يسمع من عمر مدفوع بثبوت ذلك حكم به مسلم في مقدمة كتابه
 اه فتح (قوله وهذا آية النافذة) يعني ليس معنى كون الفعل فرضا لا كونه مطلوبا بالنية قطعاً أو ظاهراً على الخلاف في الاصطلاح فإثبات
 التخيير بين أدائه وتركه رخصة في بعض الأوقات ليس حقيقة لأن في الاقتراض في ذلك الوقت للنافذة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم
 بالضرورة أن ثبوت الترخص مع قيام الافتراض لا يتصور إلا في التأخير ونحوه من عدم الزام بعض الكيفيات التي عهدت لازمة في
 الفرض وهذا المعنى قطعي في الإسقاط فيلزم كون الفرض مابقي اه فتح فإن قيل قول الشارح ولا يأم بتركه إلى آخره مشكل بالرائد
 على قراءة آية أو ثلاث آيات فانه لو أتى به يثاب ويقع فرضا ولو تركه لا يعاقب مع أنه يقع فرضا وكذا بالرائد على قدر الفرض في الركوع
 والسجود فانه بهذه المثابة وبصوم المسافر فانه لو تركه لا يعاقب ولو فعله يثاب ويقع فرضا وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه

لا يعاقب ولو أتى بمثلها يثاب ويقع فرضا قلنا الزائد على آيتين وثلاث انما يقع فرضا بعد الاثنان به بدليل آخر وهو أن الواجب في الامر المطلق ما يطلق عليه اسم المأمور لحصول الامتثال به ولكن لو أتى بالزيادة يقع فرضا لدخوله تحت الامر ويتناول مطلق الامر اياها على ما عرف بتحقيقه في الاصول فالأمر بالقراءة والركوع والسجود من هذا القبيل فإما جحد من هذه الافعال يكون فرضا ولم يوجد مثله فيما نحن فيه لان الامر بالظهور غير مطلق بل هو مقيد بالاربع في حق المقيم وبالركعتين في حق المسافر ألا ترى أنه لو اكتفى بركعة لا يجوز مع أنهم مصلاة ولو زاد على الاربع لا يجوز عن الفرض ثم لما تعينت الركعتان للفرضية في حق المسافر لخروجه عن العهدة بهم ما بالاجماع لم يبق الاربع فرضا لان الامر لا يتناول الا أحدهما أما الصوم فقد دخل تحت الامر لعموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فالأمر في حق المقيم والمسافر شي واحد ألا أنه رخص للمسافر بالافطار فلا يعاقب بالترك ولو أتى به يقع فرضا وأما الفقه فافغما لا يعاقب على ترك الحج لعدم شرطه وهو الاستطاعة فأما اذا تحمل المشقة فقد حدث له الاستطاعة لان الشرط عند قرب المسافة الاستطاعة بالبدن وقد تحققت فيقع ما أدى فرضا كما لو صار غنيا كذا قرره شيخنا العلامة وفيه نوع تأمل وفي المحيط اختلف في السنن ولا قصر فيها بالاتفاق لانه شرع تخفيفا وهو في (٢١١) الفرائض بل هو مخير بين الفعل والترك

فقبل الترك أفضل ترخصا وقد روى عن أبي بكر وغيره من الصحابة تركها وقيل الفعل أفضل تقريرا وقال الهندواني حال النزول الفعل أفضل وحال السير الترك أفضل وقيل يصلي سنة الفجر لقوتها وقيل سنة المغرب أيضا وفي المبسوط لا بأس بترك السنن وهذا يدل على أن الفعل أفضل وتأويل ما روى عن بعض الصحابة أنه حال السير على وجه لا يمكنه المكث لأدائها وفي المجتبى عن الحسن بن سريته أنها للمسافرنية الاربع أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال

قال رحمه الله (فلو أتم وقعد في الثانية صبح) أي أتم أربع ركعات وقعد في الأولين قدر التشميد صبح فرضه والاخر بان له نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا لتأخيرها السلام قال رحمه الله (والالا) أي ان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاط النافلة بالفرض قبل اكمله هذا اذا لم ينو الإقامة وأما اذا نواه بعد ما قام الى الثالثة صبح فرضه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه أربع ركعات وترك القعدة في الأولين غير مفسد في حقه وعلى هذا الترك القراءة في الأولين ثم نوى الإقامة صبح فرضه لانه أمكنه أن يقرأ في الاخرين لما قلنا قال رحمه الله (حتى يدخل مصره أو ينوي إقامة نصف شهر ببلد أو قرية) وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متصلا بقلبه ولا يأى وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل مصره أو ينوي الإقامة حينئذ يصح لكونه مقيما والثاني ان يكون متصلا بقوله من جاوز بيوت مصره مريدا سير الى آخره معناه اذا جاوز بيوت مصره قصر حتى يرجع الى مصره فيدخله أو ينوي الإقامة في موضع آخر وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فبهم مجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض والتقييد بالبلد والقرية يبنى صحة الإقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الإقامة لا تكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلاثة أيام فصاعدا وأما اذا لم يسر ثلاثة أيام فلا يشترط أن تكون الإقامة في بلد أو قرية بل نصح ولو في المفازة وقد راها إقامة بنصف شهر لما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ما نهى ما قالوا اذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما وليسلة فأكمل صلاتك وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها والا ترى في المقدرات كالحج اذا رأى لا يهتدى اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدي الى أن لا يكون مسافرا أبدا فقد رناها جمعة الطهر لانهم مأموران موجبان كما قدرنا الحيز والسفر بتقدير واحد لانهم مأموران

الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعاء فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعاء ولو نواه ركعتين ثم نواه أربعاء بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر اه معراج الدراية (قوله ويصير مسيئا لتأخيرها السلام الخ) اذا السلام واجب ولانه ترك واجب تكبيرة الافتتاح في النفل اه كاكى (قوله ثم نوى الإقامة صبح فرضه) أي عندهما خلافا لمحمد اه كاكى والخلاف مذكور في الجمع اه (قوله أو ينوي الإقامة نصف شهر في بلد أو قرية) ظاهرا أن المراد حتى يدخل في بلد أو قرية فينبو ذلك والافئته الإقامة بالقرية والبلد متحققة حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره اه فتح (قوله ولو في المفازة الخ) حتى انه يصلي أربعاء أربعاء وقياسه أن لا يجعل فطره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه تنقض السفر بنية الإقامة لاحتماله النقض اذا لم يستحكم اذ لم يتم علة فكانت الإقامة نقضا للعارض لا بنية الدامعة الاتمام ولو قيل العلة مفارقة البيوت فاصدا مسيرة ثلاثة أيام لاستكمال سفر ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد عت العلة لحكم السفر فثبت حكمه ما لم يمكنه حكم الإقامة احتاج الى الجواب اه فتح أي احتاج من قال العلة استكمال ثلاثة أيام الى الجواب اه (قوله والا ترى الخ) قد بينا في قوله فقد رناها جمعة الطهر لانها ممتنان موجبتان فهذا قول قياس أصله مدة السفر والدة كونها موجبة ما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الإقامة وهي الفرع فاعتبرت كيتها بها وهو الحكم ولا للاحه بانه به ثبوت التقدير بانغير وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجنا به المروى عن

ابن عمر على المروى عن عثمان رضى الله عنه انها أربعة أيام كما هو مذهب الشافعى اه فتح (قوله فى المتن لابعكة ومضى الخ) لانه لم ينوها
 فى أحد الموضعين كلا ولوا اعتبر في موضعين لا يمكن اعتبارها فى مواضع وكل شئ لا يتناول عنه السفر فلا يمكن تحقق الرخصة حينئذ
 فلونوى المبيت فى أحدهما خمسة عشر يوما أتم الصلاة لانه بعد مقيما بالمبيت فى أحدهما وذكر فى المناسك ان الحاج اذا دخل فى
 أيام العشرة مكة ونوى الإقامة خمسة عشر يوما أو دخل قبل أيام العشرة لكن بقى الى يوم التروية لأقل من خمسة عشر يوما ونوى
 الإقامة لا يصح لانه لا بد من الخروج الى عرفات فلا يتحقق منه نية الإقامة خمسة عشر يوما فلا يصح قبل كان سبب تفقه عيسى
 ابن أنان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال قد دخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحبلى وعزمت على
 الإقامة شهر فجاءت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت الى منى بدا
 لصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه فجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فمالم تخرج منها
 لا تصير مسافرا فقلت فى نفسى أخطأت فى مسألة واحدة فى موضعين ولم يتحقق ما جئت من الاخبار فدخلت مسجد أبي حنيفة
 واشتغلت بالفقه من شرح الجمع لابي البقار رحمه الله (قوله الا اذا نوى أن يقيم) أى قبل الدخول اه ابن فرشتا (قوله أول يومين)
 وبقي سنين الخ) لان ابن عمر رضى الله (٢١٢) عنهما أقام بأثر بيجان ستة أشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة

رضى الله عنهم مثل ذلك
 اه هداية (قوله أو نوى
 عسكر ذلك الخ) قال فى
 الداية ولودخل دار الحرب
 مستأمنًا ونوى الإقامة
 فى دارهم فى موضع الإقامة
 صحت نيته والاستبراء اذا
 انفلت من أيدى الكفار
 وتوطن فى غار أو سرب ونوى
 الإقامة خمسة عشر يوما
 يقصر اه (قوله فى دار
 الاسلام فى غير المصر الخ)
 أما اذا حاصر وهو فى مصر
 من أمصار المسلمين نصح
 نيتهم للإقامة بلا خلاف
 اه ع (قوله لان حالهم
 يخاف عزيمتهم) لانهم مع
 تلك العزيمة موطنون على

مسقطان قال رحمه الله (لا بركة ومضى) أى لا اذا نوى الإقامة بمكة ومضى حيث لا يتم فيها لان الإقامة
 لا تكون فى مكانين انما يجوز فى مكانين بل جازت فى أماكن فيؤدى الى أن السفر لا يتحقق لان إقامة
 المسافر فى المراحل لو جعت كانت خمسة عشر يوما أو كثر الا اذا نوى أن يقيم فى الليل فى أحدهما
 فيصير مقيما بدخوله فيه لان إقامة المرحه تضاق الى مبيتة يقال فلان يسكن فى حارة كذا وان كان بالنهار
 فى الاسواق هذا اذا كان كل واحد من الموضعين أصلا بنفسه كما ذكر وان كان أحدهما تبعاً
 للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول أحدهما
 أيهما كان لانهما فى الحكم كوطن واحد قال رحمه الله (وقصران نوى أقل منه أول يومين سنين) أى
 قصران نوى أقل من خمسة عشر يوما أول يومين أو ثمانية أو غداً أخرج أو بعده وبقي على ذلك سنين
 لما ذكرنا أن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمته قال رحمه الله (أو نوى عسكر ذلك بأرض
 الحرب وان حاصره أو مصر أو حاصره وأهل البنى فى دارنا فى غيره) قوله أو نوى عسكره معطوف على قوله إن
 نوى أقل منه معناه قصران نوى أقل منه أو نوى عسكر ذلك أى خمسة عشر يوما بأرض الحرب ولو حاصره أو
 مصر من أمصارهم أو حاصره وأهل البنى فى دار الاسلام فى غير المصر لان نية الإقامة فى دار الحرب
 أو البنى لا تصح لان حالهم يخاف عزيمتهم للتردد بين القرار والفارصار كالمفازة والجزيرة والسفينة
 وعند زفر نصح بنيتهم فى الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الاستقرار ظاهراً وعند أبي يوسف
 نصح اذا كانوا فى بيوت المدر وجوابه ما ذكرنا من التردد ولهذا قالوا فىمن دخل بلدة لقضاء حاجة ونوى
 إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيماً لانه ان قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه قال رحمه الله (بجبال
 أهل الاخبية) يعنى حيث نصح منهم نية الإقامة فى الاصح وان كانوا فى المفازة لان الإقامة أصل

انهم ان هم موا قبل تمام الخمسة عشر وهو أمر مجوز لم يقيموه وهذا معنى قيام التردد فى الإقامة فلم تقطع النية عليها فلا
 ولا بد من تحقيق قطع النية من قطع القصد وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد الى العدو ووجود مكيدة من القليل
 بهزمها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد ولهذا يضعف تعليل أبي يوسف الصحة اذا كانوا فى بيوت المدر لان كانوا فى الاخبية لان مجرد
 بيوت المدر ليس على ثبوت الإقامة بل مع النية ولم تقطع اه كمال قوله الصحة أى صحة النية اه (قوله فصار كالمفازة) أى فصار
 المصر من دار الحرب قبل الفتح فى حق أهل العسكر كالمفازة من جهة أنها ليست بموضع إقامة قبل الفتح اه (قوله نصح بنيتهم فى
 الوجهين الخ) أى فى محاصرة أهل الحرب وفى محاصرة أهل البنى اه (قوله نصح اذا كانوا فى بيوت الخ) لانه موضع إقامة اه
 هداية (قوله فى المتن بخلاف أهل الاخبية) أى كالأعراب والأتراك والرعاة اه كالكى والاخبية جمع خباء وهو بيت الشعر اه
 ع (قوله يعنى حيث نصح منهم نية الإقامة الخ) يروى ذلك عن أبي يوسف اه هداية وكتب ما نصه وعمل فيه بوجهين اه (قوله
 لان الإقامة أصل الخ) والسفر عارض فلهم على الأصل اولى والثانى أن السفر انما يكون عند النية الى مكان اليه مدة السفر وهم
 لا ينوون ذلك قط بل ينتقلون من ماء الى ماء من مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الأصل كذا فى المبسوط وفى التمهة الأعراب
 والاكراد والأتراك والرعاة الذين يسكنون فى بيوت الشعر والصوف مقيمون لان مقامهم المفازة وبه قال الشافعى وفى المحيط

وعليه الفتوى أما إذا ارتحلوا عن موضع أقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا آخر لا إقامة في الشتاء وبين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فانهم يصيرون مسافرين عند أبي حنيفة كذا في المحيط وفي المجتبى ذكر البقال الملاح مسافرا وإن كان أهله وحاله في السفينة وبه قال الشافعي وسفينته ليست بوطن له إلا عند الحسن وأحد وفي المحيط صاحب السفينة والملاح لا يصير مقيما بإقامته إلا أن يكون قريسا من وطنه اه معراج (قوله فلا تبطل بالانتقال من مري إلى مري) يعني هم لا يقصدون سفرا بل الانتقال من مري إلى مري وهذا لأن عادتهم المقام في الفاو زفكانت في حقهم كالقري في حق أهل القرى اه فتح وقال في الفتح أمان من أهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الإقامة في مري أو جزيرة اه (قوله صح وأتم) أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها وبه قال الشافعي وأحد وداود وقال مالك إن أدرك في صلاة المقيم ركعة لزمه الاتمام وإن كان دون ذلك لا يلزمه قياسا على الجمعة وقال لا يحق بن راهوية يجوز للمسافر القصر خلف المقيم اه كأي (قوله لاتصال المغير بالسبب الخ) فإن قيل انعدا الاقتداء بسيلا للتغير وقوف على صحة اقتداء المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه إذا لم يتغير لزم أحد الأمرين من اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتداء وصحته على التغير وهو دور فالجواب أنه دور معية لا دور ترتيب فإن ثبت صحة الاقتداء والتغير معا إلا أنه في الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتداء لأنه مطلوب شرعا لم يمنع منه مانع ولا مانع الأعدم التغير وهو ليس يلزم لفرض ثبوت التغير بما يصلح سيلا فليكن طلب الشرع تصحيح الاقتداء سيلا أيضا فيثبت عند الاقتداء فنثبت الصحة معه اه فتح (قوله وإن أقسده يصلح ركعتين) أي سواء كان الافساد قبل خروج الوقت أو بعده (٢١٣) اه (قوله للتابعة وقد زالت) بخلاف

ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فحدث الإمام فاستخلف المقيم لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أنه صار مقتديا بالخليفة المقيم لأنه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الإمام فبأخذ الخليفة صفة الأول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين ولو أم مسافر مسافرين ومقيمين فقبل

فلا تبطل بالانتقال من مري إلى مري بخلاف العسكر قال رحمه الله (وإن اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم) هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر ولأنه تبع لإمامه فيغير فرضه إلى أربع كما يتغير بنية الإقامة لاتصال التغير بالسبب وهو الوقت وإن أقسده يصلح ركعتين لأن زوم الأربع للتابعة وقد زالت بخلاف ما لو اقتدى به بنية النقل ثم أفـ حيث يلزمه الأربع لأنه بالشرع التزم صلاة الإمام قصدوا في مسئلتنا لم يلزم قصدوا وإنما قصدوا سقوط الفرض عن ذمتهم وتغير فرضه حكم للتابعة وقد زالت قال رحمه الله (وبعد لا) أي بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لأن فرضه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كالاتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة أو التسمية قال رحمه الله (وبعكسه صح فبما) أي بعكس ما ذكره من اقتداء المسافر بالمقيم جاز في الوقت وبعده وهو اقتداء المقيم بالمسافر أما جواز في الوقت فلا لأنه عليه الصلاة والسلام صلى بمكة بأهل مكة وهو مسافر فقال أنعوا صلاتكم فأنقوم سفر ويحب أن يقول ذلك كل مسافر صلى بمكة اقتداء به عليه الصلاة والسلام ولأن صلاة المسافر أقوى لأن القعدة الأولى فرض في حقه نقل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوى جائز وأما بعد خروج الوقت فلماذا كرهنا أن صلاته أقوى من صلاته ثم إذا سلم أتم المقيمون

أن يسلم بعد التشهد على رأس الركعتين تكلم واحد من المسافرين أو قام فذهب ثم نوى الإمام الإقامة فانه يقول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أو رء بالوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تأمل أنه تكلم في وقت لو تكلم امامه لم تقصد فكنا صلاة المقتدى إذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد نيته فسدت لأنه انقلب فرضه أربع تكلم ولكن يجب عليه صلاة المسافرين ركعتين لأن الأربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلاة اه فتح (قوله في المتن وبعده لا) قال في شرح تلخيص الخلاطى هذا في صلاة تتغير بالسفر أما في صلاة لا تتغير بالسفر كالفجر والمغرب فيصح اقتداءؤه في الوقت وبعده اه (قوله أي بعد خروج الوقت إلى آخره) هذا إذا خرج قبل الاقتداء أما إذا اقتدى به في الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد ولا يبطل اقتداؤه لأن حين اقتدى صار فرضه أربع التبعية كالقيم وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الإمام حتى خرج الوقت فاتبه بطريق الأولى أعني بتم أربع اه فتح قوله فلا يفسد والحرف فيه أنه متى اقتدى بالمقيم في وقت لو نوى الإقامة من ساعته صار فرضه أربع أصح اقتداؤه ولا عبره بضيق الوقت حتى لو اقتدى به في العصر فاذا فرغ من التسمية غابت الشمس أتمها قال في المجتبى عند قول القدوري رحمه الله وإذا دخل المسافر في صلاة المقيم أتمها وقوله مع بقاء الوقت أي قدر التسمية وهو الأصح اه (قوله لأن فرضه لا يتغير إلى آخره) أي لا يتغير قصد بنية الإقامة بعد الوقت لانقضاء السبب فلا يتغير تبعيا بالاقتداء (قوله في حق القعدة) أي الأولى إن اقتدى به في الشفع الأول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الإمام وإنما أطلق اسم النقل مجازا لا اشتراكا في عدم فساد الصلاة بالترك اه فتح وهذا لأنه لو اقتدى به من أول الصلاة امتنع لأجل القعدة ولو اقتدى به في الآخر امتنع لأجل القراءة لأن قراءة في الأخيرين تنقل وإن لم يقرأ في الأولين انتقلت القراءة من الأخيرين إلى الأولين فثبت في الأخيرين بلا قراءة ولو اقتدى به في القعدة الأخيرة امتنع لأجل التسمية لأن

تحرية المسافر أقوى لكونها متضمنة للفرض فقط وتحرية المقيم متضمنة للفرض والنفل ولهذا قال في حق الفعدة أو القراءة أو التحريية اه من خطه رحمه الله قوله انتقلت الى آخره لان فرض القراءة يجب جعله فيما اه (قوله الا أنهم لا يقرؤن في الاصح) احتراز عما قيل يقرؤن لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سوا اه فتح (قوله وفرض القراءة قد نادى) أى فيتركها احتياطاً وهذا لأنه لما كان لاحقاً كان في الحكم كأنه خلف الامام فكان مقتدياً به من هذا الوجه وهو منفرد حقيقة فحرم عليه القراءة نظراً الى انه مقتد وتجب القراءة نظراً الى انه منفرد بالفرض القراءة صار مؤدى في الشفع الاول فدارت قراءته بين الحرمة والتدب احتياطاً في الترك لان الحرام واجب الامتناع والمنذور جائز الترك فلو كان حراماً لم يبال فعل ولو كان مندوباً لا يأنى بالترك بخلاف المسبوق فإنه أدرك قراءة نافذة فكانت قراءته فيما يقضى فرضاً فيجب الاتيان اه كافي (قوله وطن أصلي الى آخره) ويسمى وطن القرار اه (قوله التي تأهل فيها) أى ومن قصده التعيش به لا الارتحال اه فتح (قوله أن يقيم فيه خمسة عشر الى آخره) ويسمى وطن الإقامة وطناً مستعاراً اه (قوله فصاعداً) أى على نية أن يسافر بعد ذلك اه فتح (قوله لا بانشاء السفر ولا بوطن الإقامة الى آخره) والحاصل أن الوطن الاول وهو الوطن الاصلي لا يبطل بالآخرين لانهما

صلاتهم منفردين لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينفردون في الباقي كالمسبوق الا أنهم لا يقرؤن في الاصح لانهم أدركوا مع الامام أول صلاته وفرض القراءة قد نادى بخلاف المسبوق قال رحمه الله (ويبطل الوطن الاصلي بمثل السفر ووطن الإقامة بمثله والسفر والاصلي) اعلم ان الاوطان ثلاثة وطن أصلي وهو مولد الانسان أو البلدة التي تأهل فيها ووطن إقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر أن يقيم فيه خمسة عشر يوماً فصاعداً ووطن سكنى وهو المكان الذي ينوي أن يقيم فيه أقل من خمسة عشر يوماً ولم يذكر المحققون من أصحابنا هذا الوطن قالوا لا لأنه لا فائدة فيه لأنه يبقى فيه مسافراً على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب وعامتهم على أنه يفسد ونحن ندكر فائدة من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه ولا يبطل بعلونه لان الشيء ينتقض بمثله وبما هو أقوى منه لا بعلونه وقوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله أى بالوطن الاصلي لما ذكرنا ولهذا عدت التي صلى الله عليه وسلم نفسه بمكة مسافراً حيث قال فانما قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول بأهله وأما اذا لم ينتقل بأهله ولكنه استحدث أهلاً لم يملكه أخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيها ما وقوله لا السفر فيه حذف أى لا بانشاء السفر ولا بوطن الإقامة وكلاهما لا يبطل به الاصل لما ذكرنا وقوله ووطن الإقامة بمثله أى يبطل وطن الإقامة بوطن الإقامة لم امر وقوله والسفر والاصلي أى ويبطل بانشاء السفر وبالوطن الاصلي لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه والوطن الاصلي فوقه وفائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة في وطن السكنى أيضاً في رجل خرج من مصر الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوماً فإنه يتم فيه الاقامة مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدله أن يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليله في موضع آخر فسافر فإنه يقصر ولو لم يترك القرية ودخلها أتم لأنه لم يوجد ما يبطله

دونه والثاني وطن الإقامة يبطل بالاول لأنه فوقه وبالثاني لأنه مثله وبالسفر لأنه ضده والثالث وهو وطن السكنى يبطل بالكل لان الكل فوقه وبالسفر اه قال في الدراية ومن مشايخنا من قال الوطن ووطنان وطن أصلي ووطن مستعار ولم يعتبر وطن السكنى لأنه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق ولهذا لم يذكره في الباب وهو اختيار المحققين وهو الصحيح كذا في النهاية ولكن ذكر في فتاوى الظهيرية ليس الامر كما زعم البعض

فان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه مسألة تدل على ان وطن السكنى معتبر فقال لو خرج الى القادسية لحاجة ثم خرج منها الى الحيرة يربد الشام وله بالقادسية نقل يريد أن يحمله منها من غير ان يمر بالكوفة يقصر لان القادسية وطن السكنى في حقه سواء عزم على الإقامة به امدة أو لم يعزم لانهم من فناء الوطن الاصلي لما بينا وبين الكوفة دون سيرة سفر فلما خرج من الحيرة انتقض وطنه بالقادسية لان وطن السكنى ينتقض بمثله وقد ظهر له بالحيرة وطن السكنى فالتحق بما لم يدخل في القادسية فاذا كان قريباً من الحيرة وبدله أن يرجع الى القادسية لحال النقل ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة يتم حتى يرتحل من القادسية استحسننا وفي القياس يقصر لان وطنه السكنى الذي بالقادسية قد انتقض بخروجه منها على قصد الحيرة كما لو دخلها وفي الاستحسان وطنه بالقادسية للسكنى باق ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها ففي وطنه بالقادسية كما لو خرج منها البول أو غائط أو تشيع جنازة أو استقبال فلذا يتم بالقادسية حتى يرتحل منها فبين هذه المسئلة صحة ما قلنا وفيه تأمل اه (قوله لان السفر ضد الإقامة فلا يبقى معه الى آخره) فان قيل فالسفر ضد الوطن الاصلي فلم يبطله فالجواب ما ذكره الشارح بقوله والوطن الاصلي فوقه وقال في الدراية ولا ينتقض أى الوطن الاصلي بانشاء السفر لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج مع أصحابه الى الغزوات بالمدينة ولا ينتقض وطنه بالمدينة حيث لم يجد نيتاً بعد رجوعه اه

(قوله وفي ثبوت وطن الإقامة روايتان عن محمد) قال الكمال في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن وطن الإقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا بقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة سفر بعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية مسيرته من وطنه دون مدة السفر نوى الإقامة بها خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا يصير تلك القرية وطن إقامة والتخرج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريان قصر ابن هبيرة ليقميا فيه خمسة عشر لا يصير مقيماً ولا يصير تلك القرية وطن إقامة والتخرج على الروايتين في شرح الزيادات بغدادى وكوفي خرجا من وطنهما يريان قصر ابن هبيرة ليقميا به خمسة عشر يوماً بين كوفة وبغداد خمس مراحل والقصر منتصف ذلك فلما قدما خرجا منه الى الكوفة ليقميا بها ثم يرجعا الى بغداد فانهم ما يتن إلى الكوفة وبها لان خرجا من وطنهما الى القصر ليس سفر او كذا من القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا من الكوفة الى بغداد بقصد المار وعلى القصر لانهم ما قصدوا بغداد وليس بها وطن أما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر وأما البغدادى فعلى رواية الحسن يتم الصلاة وعلى رواية هذا الكتاب يعنى الزيادات بقصر وجهه رواية الحسن ان وطن البغدادى بالقصر صحيح لانه نوى الإقامة في موضعها ولم يوجد ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجهه رواية هذا الكتاب ان وطن الإقامة لا يكون بعد تقديم السفر لان الإقامة من المقيم اغو ولم يوجد تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافراً الى بغداد اهـ ورواية الحسن تبين ان السفر الناقص لوطن الإقامة مالم يس فيه مرور على وطن الإقامة أو ما يكون المرو فيه بعد مسيرته السفر (٢١٥) ومثله في ديوانه قاهرى خرج

الى بليس فنوى الإقامة فيها خمسة عشر ثم منها الى الصالحية فلما دخلها بداهة ان يرجع الى القاهرة ويمر ببليس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الإقامة بقصر الى القاهرة وعلى الاخرى يتم اهـ (قوله لانه المعترف في السببية الى اخره) فان قيل هذا مشكل لان السبب عند عدم الاداء في الوقت كل الوقت لا الاخير

مما هو فوقه أو مثله ثم لا يشترط تقديم السفر لثبوت الوطن الاصلى اجاعا وفي ثبوت وطن الإقامة روايتان عن محمد رحمه الله قال (وفاتة السفر والحضر تقضى ركعتين وأربعاً) فيه لف وشرأى فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى أربعاً لان القضاء بحسب الاداء بخلاف ما لو فاتت في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة كما وساجداً وفاتت في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايحاء لان الواجب هناك الركوع والسجود الا أنهم ما يستطاعان عنه بالعجز فاذا قدرا فيهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة القبر وعلى المقيم أربع فلا يتغير بعد الاستقرار قال رحمه الله (والمعتبر فيه آخر الوقت) أى المعترف في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت فان كان آخر الوقت مسافراً وجب عليه ركعتان وان كان مقيماً وجب عليه الأربع لانه المعترف في السببية عند عدم الاداء في أول الوقت ولهذا لو بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو أفاق المجنون أو ظهرت الحائض أو انفساء في آخر الوقت تجب عليهم الصلاة وبكسها لوحاضت أو جن أو نفست فيه لم تجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب قال رحمه الله (والعاصى كغيره) أى في الترخص

قلنا المعترف في تقرير القضاء الجزاء الاخير ولا اعتبار لغيره حتى لو سافر فيه يلزمه قضاء ركعتين ولو أقام فيه يلزمه قضاء الأربع وانما الاضافة الى كله في حق من لم يختلف حاله بالكفر والاسلام والحيض والظهور والسفر والإقامة ولا يظهر أثر هذه الاضافة في عدم جواز القضاء في الاوقات المكروهة وأما في حق تقرير القضاء فالمعتبر هو وان كان الوجوب مضافاً الى كله اليه أشار شمس الأئمة في أصوله على ان مختار البعض عدم الاضافة الى كله ويتقرر على الجزء الاخير على كل حال فلعل المصنف اختار مذهب البعض كذا قرره شيخنا العلامة رحمه الله اهـ كاكى وقال الكمال عند قوله لان آخر الوقت هو المعترف بالخ لانه وان تقرر ديناً في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرر كافي حقوق العباد أو ما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذا اصاب المشروعات أن تطلب العبادات كاملة وانما تحمل نقصها العروض تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها اذا عجز عن أدائها قبله وبخروج وجهه عن غير ادراك لم يتحقق ذلك العارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدوماً يمكن أن يصلى فيه صلاة السفر بقضى صلاة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلاة المقيم لما علم من أن مذهبه أن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذى يسع التحريم وقد أسلفناه وعلى هذا قالوا فحين صلى الظهر وهو مقيم أربعاً ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم ذكر أنه ترك شيئاً من ركعتيه فراجع فتذكر أنه صلى الظهر والعصر بلا طهارة فانه صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً لان صلاة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت ديناً في الذمة في آخر وقتها وهو مسافر فيه فصارت في ذمته صلاة السفر بخلاف العصر فانه خرج وقتها وهو مقيم اهـ فتح ولو صلاهما في وقتها ثم سافر قبل الغروب ثم علم انه صلاهما بغير وضوء صلى الظهر أربعاً والعصر ركعتين اهـ كاكى قوله فراجع أى قبل الغروب اهـ كاكى

(قوله وقال الشافعي الخ) صورته من سافر بنية قطع الطريق أو البقي على الامام العادل أو التردد على المولى بان أبى العبد أو خرجت المرأة بغير محرم أو نساء ثقات وما أشبه ذلك اه كاكى (قوله ولنا اطلاق النصوص) أى نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر فقال صلى الله عليه وسلم يسع المسافر ثلاثة أيام ولياليها وما فتئنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسي السفر فوجب اعمال اطلاقها لا بمقيد ولم يوجد اه فتح قال فى الدراية ثم نص الكتاب وان ورد فى الصوم لكن ثبت الحكم فى الصلاة بنتيجة الاجماع لان الخلاف فى الكل واحد فكان زيادة قيد الاباحة فيه مجرى مجرى النسخ اه (قوله وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوزه) كلاباق ونحوه اه كاكى (قوله ودون التبع الخ) أما اذا كان مضافاً اليه لا بصير تبعاً قاله العيني اه قال فى الدراية وحكى أن أبا يوسف صلى عكة ركعتين عام حجه مع الرشيد فلم يسلّم قال يا أهل مكة أتواصلا تكم فأناف قوم سفر فقال رجل منهم نحن أقف به هذا منك فقال أبو يوسف لو كنت فقيهاً ما تكلمت فى الصلاة اه انقضى فان قيل ذكر فى فتاوى قاضى خان وغيره أن العلم بحال الامام شرط لصحة أداء الصلاة بالجماعة ورواية الكتاب تدل على صحة الاقتداء بدون العلم بحاله انه مقيم أو مسافر لانهم لو كانوا علمين بكونه مسافراً كان قول الامام أتواصلا تكم عبثاً لا يستغله بما لا يفيد وان كانوا علمين بكونه مقيماً كان هذا القول منه كذباً عندهم فتعين انهم لم يعلموا حاله وقت الاقتداء والدليل عليه ما ذكر فى نوادر المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى مصر أو قرية وهم لا يعلمون أم مسافر هو أم مقيم فصلاة القوم فاسدة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين لان الظاهر من حال من كان فى موضع الإقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وإذا كان الامام مقيماً باعتبار الظاهر فسدت صلاته وصلاة القوم حين سلم على رأس الركعتين فان سألوه فأخبرهم أنه مسافر جازت صلاة القوم ان (٢١٦)

برخصة المسافرين كغيره من المطيعين وقال الشافعي رحمه الله سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفاً فلا يتعلق بما يوجب التخليط ولنا اطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوزه والرخصة تتعلق بالسفر لا بالمعصية وهذا ما عرفت أن المعصية المجاورة لا تنفى الاحكام كالبيع عند النداء قال رحمه الله (وتعتبر بنية الإقامة والسفر من الاصل دون التبع) لان الاصل هو المتكبر من الإقامة والسفر دون التبع قال رحمه الله (كل امرأة والعبد والجندى) هذا تفسير التبع أى المرأة تتبع الزوج والعبد تتبع للولى والجندى تتبع للامير والمرأة انما تكون تبعاً للزوج اذا وفاهامه سرها المجل وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعاً له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا بعده عند أى خيفة رحمه الله لان لها أن تنزع نفسها عنه والجندى انما يكون تبعاً للامير اذا كان يرتزق من الامير ومن الاتباع الاجير مع المستاجر والتلميذ مع أستاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع بنية المتبوع الإقامة لا يلزمه الاتمام حتى يعلم كفى توجه الخطاب الشرعى

كانوا مسافرين أو مقيمين فأتواصلا تكم بعد فراغه لانه أخبر بما هو من أمور الدين فيما لا يعرف الا من جهته فيجب قبول خبره فى ذلك فان قيل فعلى هذا الخ يابغى أن يجب قوله أتواصلا تكم فاناف قوم سفر لما فيه من اصلاح صلاة القوم (١) غيره هو وقف على هذا القول لما إذا كانوا

مسافرين سلموا السلامة وان كانوا مقيمين قاموا أو أتواصلا تكم ثم سألوه فان أخبرانه مسافر جازت صلاة الكل وكان ذلك زيادة اعلام انه مسافر واقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام لأمر او اجابوا وكان مقتضياً وفى شرح الارشاد وبنين أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام اه ولو قام المقيم المقتدى قبل سلام الامام فنوى الإقامة قبل مجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل صلاة الامام وقد بنى على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعدما سجداً المقتدى فانه يتم منه رد الفلور رفض فتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد اه فتح القدير (قوله والاسير الخ) وفى حكم الاسير من بعث اليه المولى ليؤتى به من بلد والغريم اذا لزمه غريمه أو حبسه ان كان قادراً على أداء ما عليه من الدين ومن قصده أن يقضى دينه قبل خمسة عشر يوماً فالنية فى السفر والإقامة نية والافنية الحابس اه فتح وفى الدراية والغريم المقتضى بصير مقيماً بنية صاحب الدين اه وفى الدراية مسلم أسراً العدو ان كان مسيراً العدو وسفر بقصر والا فلا وان لم يعلم بسأله فان سألوه ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافراً يقصر والا فلا وكذا العبد يسأل سيده والاعى ان كان له قائد فى السفر فاذا كان أجيراً تعتبر بنية الاعى وان كان متطوعاً تعتبر بنية اه كاكى (قوله لا يلزمه الاتمام) قال فى الجوهره وهو الاصح اه قال الكمال رحمه الله ويتفرع على اعتبار النية من المتبوع ان العبد لو أتى سيده فى السفر فنوى السيد الإقامة صححت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين فسدت صلاتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفر والعبد فى الصلاة فسلم على رأس الركعتين فسدت ولو كان العبد أتى مع السيد غيره من المسافرين

(١) يظهر ان هنا سقطة طاوله وأوجب بان اصلاح صلاة القوم غير متوقف الخ كنية صححه

فقوى السيد الاقامة صحته في حق عبده لاني حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على رأس الركعتين واحدا من المسافرين
للسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما أربعاً وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيم ومساكين فأحدث فتقدم مقيماً لا ينقلب فرض
القوم أربعاً وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلاة ثم عدا يعلم العبد قبل نصب المولى أصبه أولاً ويشير بأصبعه ثم
ينصب الأربعة ويشير بها اه فتح (قوله وقيل يلزمه) أي من وقت نية المتبوع اه قال الكمال وهو الاحوط اه (قوله كالغزل
الحكمي) أي فيقضون ما صلوا قصر اقبل علمهم اه فتح (قوله وقيل يتم) أي (٣١٧) ترجيح الاقامة احتياطاً اه كاك

(قوله وقيل بقصر) أي
لوقوع الشك في كونه مقيماً
اه كاك (قوله ولو تزوج
المسافر الخ) أما المسافرة
فتصير مقيمة بالتزوج اتفاقاً
اه قنية

باب صلاة الجمعة

قال رحمه الله (شرط أدائها المصير) أي شرط جواز أدائها الجمعة المصير حتى لا يجوز أدائها في المفازة ولا في
القرى لقول علي رضي الله عنه لا الجمعة ولا التشرية ولا نظروا لأختي الا في مصر جامع قال رحمه الله (وهو)
أي المصير (كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود) وهذا رواية عن أبي يوسف وهو
اختيار الكرخي وعنه أنهم لو اجتمعوا في أكبر مساجدهم لا يسعهم وهو اختيار البخاري وعنه هو كل
موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جميع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه مفت
وقاض يقيم الحدود وعنه أنه يبلغ سكانه عشرة آلاف وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن
يكون أهله لو قصدهم عدو يهتكهم دفعه وقيل أن يكون بحال يعيش فيه كل محترف بحرقته
من سنة الى سنة من غير أن يشتغل بحرفة أخرى وعن محمد كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى
لو بحث الى قرية ناء بالاقامة الحدود والقصاص يصير مصره فاذا عزله يلتحق بالقرى وقال أبو حنيفة
رحمه الله المصير كل بلدة فيها سكك وأسواق ولها راساتيق ووال يصف المظالم من ظالمه وعالم يرجع
اليه في الحوادث وهو الاصح وأوجب الشافعي رحمه الله على أهل القرى اذا كان لها أبنية بمجموعة
وفيها أربعون رجلاً وهم أحرار بالقون عقلاء مقيمون لا يظعنون صيفاً ولا شتاء الا ظمن حاجة الحديث
ابن عباس رضي الله عنهما ان أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في
مسجد عبد القيس بجوانى قرية من قرى البحرين ولما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب
ابن مالك أنه قال أول من جمع بنا في حرة بني بياضة أسعد بن زرارة قال قلت كم كنتم يومئذ قال أربعون
رجلاً ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشرية الا في مصر جامع وما روينا من قول علي
رضي الله عنه وقال حذيفة ليس على أهل القرى جمعة وانما الجمعة على أهل الامصار مثل المدائن ولان
للمدينة قرى كثيرة ولم يتقل الينا الله عليه الصلاة والسلام أمرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة
عليهم لامرهم بها ونقل الينا فلا مستفيضا وليس له جمعة فيما روى من الحديثين أما حديث ابن عباس
فلان جوانى اسم حصن بالبحرين قاله الجوهرى وابن الاثير قال صاحب الميسر هي مدينة والمهدية
تسمى قسرية قال الله تعالى ولا تزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وهي مكة والطائف
وأما حديث عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره
من أهل السلم فلا يلزم جمعة لانه كان قبل أن تفرض الجمعة وكانت بغير اذن النبي صلى الله عليه وسلم
أيضا على ما روى في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة أيام ولا نصارى يوم فلنجعل لنا

باب صلاة الجمعة

قال الاتفاقى رحمه الله
قيل وجه المناسبة بين
الباين أن صلاة السفر
تصفت بواسطة السفر
وصلاة الجمعة تصفت
بواسطة الخطبة اه قال
العيني وهي مشتقة من
الاجتماع لاجتماع الناس
فيه وكان اسمها في الجاهلية
العروبة وقيل أول من
سميها جمعة كعب بن
لؤي وتسمى يوم المزدأضا
لتزايد الخيرات فيه أو لتزايد
الثواب وقد يطلق عليه
العيد أيضا كإجراء عبارات
المتقدمين اه قال في
المصباح وضم الميم لغة
الحجاز وفتحها لغة بني تميم
واسكانهم لغة عقيل وقرأ
بها الاعشى والجمع جمع
وجعات مثل غرف
وغرفات في وجوهها اه

(٢٨ زيلعي اول) (قوله كل موضع له أمير الخ) يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوى أحكام الشرع اه ع
(قوله ويقدم الحدود الخ) فيه جسم الحصن الزاني ويحفظه من الغش والخسار ويقطع السارق ويحد القاذف وشارب الخمر ويحكم بالقيود والدية
ونحوها اه ع (قوله جمعت) بالتشديد أي صليت قاله ابن الاثير اه (قوله أول من جمع بنا في حرة بني بياضة الخ) هي قرية على ميل
من المدينة اه من خط الشارح رحمه الله على حاشية مسودته اه (قوله ليسم الحسن) أي فهي مصر اذا لا يخلو الحصن عن حاكم عليهم
وعالم اه فتح (قوله وهي مكة والطائف) ولا شك أن مكة مصر اه فتح

(قوله فاجتمعوا الى أسعد الخ) قال أبو البقاء في شرح المجمع رحمه الله قيل ان الانصار قالوا ان لليهود يوماني كل أسبوع يجتمعون فيه وللنصارى مثل ذلك فهلوا نجعل لنا يوما يجتمع فيه فنذكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود يوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكروا يوم الجمعة لاجتماعهم فيه اه قال أبو البقاء ويسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزين الناس فيه ومنه قوله تعالى عربا أثرا بآي أم تحسنات ابعولتهن اه (قوله وقيل بغلوة الخ) وقيل بمنتهى حد الصوت اذا صاح في المصر أو أذن مؤذن فتنهى صوته فناء المصر اه ع قال ابن فرشتا وفناء المصر ما أعده لحوائج المصر من ركض الخيل والخروج للري ونحوهما اه (قوله ومنى مصر) قال الشيخ أبو نصر في شرح القدوري رحمه الله قال أبو حنيفة وأبو يوسف يجوزان إقامة الجمعة بمنى فمن أصحابنا من قال لانها من توابع مكة فصارت كبرض المصر ومنهم من قال انها في نفسها موضع لذلك لان فيها جامعا وأسواقا مرتبة وسلطانا يقيم الحدود في أيام الموسم فصارت كسائر الامصار وقال محمد لاجمة فيها لانها منزل من منازل الحاج كعرفة اه * قلت وقوله في المنى مصر اختيارا للقول الثاني فليست عندهم من فناء مكة اه (قوله وعدم التعبد) أي عدم اقامتهم صلاة العيد اه (قوله لانها قضاء) أي وليست من فناء مكة لان بينهما أربع فرائض اه عيني (قوله لانها من فناء مكة) أي (٢١٨) وتوابعها لانها في الحرم اه اتفاني (قوله لان بينهما فريضتين) كذا في

الذخيرة * أقول تبعه في هذا البدر العيني رحمه الله وقد قال في المصباح المنير ومنى موضع عن مكة فريض اه قوله العيني أي والكمال أيضا اه (قوله في مواضع كثيرة الخ) قال شيخنا العلامة زين الدين قاسم رحمه الله تعالى في شرح النقاية مانعه قال في المصر ولا تجوز بموضعين عند الامام وعند يعقوب تجوز بموضعين منه فقط ثم شرط أن يكون بينهما فريضتين فواصل وجوزها محمد في مواضع منه وعلى

يوماني يجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود يوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى أسعد بن زرارة فصلى بهم وذكروا يوم الجمعة ثم أنزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل أول من سمى يوم الجمعة كعب بن لؤي قال رحمه الله (أو مصاد) أي مصلى المصر وهو معطوف على المصر يعني شرط أدائها بالمصر أو بمصلاه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع أندية المصر لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصر لانها معدة لحوائجهم واختلافوا في تقدير الأندية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بفريضتين وقيل بغلوة وقيل اذا كان بين المصر والمصلى مزارع لا تجوز فيه الجمعة قال رحمه الله (ومنى مصر لاعرفات) حتى تجوز الجمعة في منى عند أبي حنيفة وأبي يوسف اذا كان الامام أميرا لحجاز والخليفة لا أميرا للموسم لانه يلي أمور الحج لا غير وقال محمد لا تجوز فيها لانها من القرى حتى لا يعتد بها ولها أنها تنصرف في أيام الموسم وعدم التعبد للتحفيف لا اشتغالهم بأمور الحج بخلاف عرفة لانها قضاء ومعنى أبنية ودور وسكك وقولهم تنصرف في أيام الموسم يشير الى أن الجمعة لا تجوز فيها في غير أيام الموسم لانها لا تنبى مصر بعدها وقبل تجوز لانها من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر القضاء بفريضتين لان بينهما فريضتين قال رحمه الله (وتؤدى في مصر في مواضع) أي تؤدى الجمعة في مصر واحد في مواضع كثيرة وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينها وهو مدفوع وروى عن أبي حنيفة أنه لا تجوز الا في موضع واحد الا أن يكون بينهما منظر عظيم كدجلة وعنه أنه لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه أنه كان يأمر برفع الجسر فان أدبت في موضعين أو أكثر فالجمعة للأولين

هذا مشى في الكثر وزاد في الزبلي كثيرة وهذه الزيادة باطلة أي بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من هذا مشى في الكثر وزاد في الزبلي كثيرة وهذه الزيادة باطلة أي بها من عنده لا وجود لها في الرواية بل كل من قال في مواضع أراد ثلاثة وكل من قال موضعين أو أكثر أراد ثلاثة فقط بيان الاول أنه قال في الذخيرة ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة عند محمد وأجاز أبو يوسف في موضعين دون ثلاثة اذا كان المصر له جانبان وقال في المحيط ولا بأس بصلاة الجمعة في موضعين وثلاثة في مصر واحد عند محمد فعلا للخروج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة فانه يشق على كل جانب المسير الى جانب آخر وصار كصلاة العيد تجوز في موضعين أو أكثر وعند أبي يوسف لا تجوز في موضعين الا اذا كان مصر له جانبان بينهما منظر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني أنه قال في شرح الطحاوي وذكروا الكرخي في مختصره عند محمد تجوز إقامة الجمعة في مصر جامع في موضعين أو أكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح الطحاوي ولا بأس بصلاة الجمعة في الموضع والموضعين والثلاثة عند محمد فظهر أن مراده ما أكثر ثلاثة وقطع القدوري الاحتمالات فقال في التقريب وقال محمد تجوز في موضعين وثلاثة استحسانا ولا تجوز فيما زاد لا لكفاء بالصلاة في طرفي المصر ووسطه وقال في شرح الكرخي وأما محمد فقال إن المصر اذا عظم وبعد أطرافه شق على أهله المسير من طرف الى طرف آخر فجوزها في ثلاثة مواضع للعاجلة الى ذلك وما زاد على ذلك لا حاجة اليه اه وبهذا تبين أن قوله في مجمع البحرين وأجازاه مطلقا وقوله في الدرر وأطلق خلاف الرواية عن محمد ثم اختلف في الصحيح فاختار الطحاوي قول أبي يوسف وصحح في البدائع واختار جماعة قبل محمد اه

(قوله لا تجوز في أكثر الخ) قال في شرح الطحاوي وهكذا روى عن محمد بن وهب أنه أخذ ولو حصلت في المسجد من معاً كانت صلاتهم جارية فاسدة وعليهم أن يعيدوا الجمعة معاً كانت في وقت الظهر وإن كان بعد خروجه صلوا الظهر أربعاً هكذا ذكر الطحاوي هنا وذكر الكرخي في مختصره أن عند محمد بن حنبل تجوز إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر وأما صلاة العيد في موضعين وأكثر منها فإجازة جازعاً اه وفيه ولو نزل بأهل مصر فإزالة وخروج من مصر يوم الجمعة وصلى بهم الإمام الجمعة أن كانوا في قضاء المصر صريح وإن كانوا بعيداً وكذا صلاة العيدين اه (قوله والسلطان الخ) قال في العيون والى مصر قدمات ولم يبلغ موته الخليفة حتى مضت به الجمع فأن صلى بهم خليفة الميت أو صاحب شرطة أو القاضي جاز (٢١٩) لانه فوض اليهم أمر العامة ولو

اجتمعت العامة على أن يقدم وارحلاً من غير أمر خليفة الميت أو القاضي لم يجز ولم تكن الجمعة لانه لم يفوض اليهم أمرهم الا إذا لم يكن فيهم قاض ولا خليفة الميت بان كان الكل هو الميت حينئذ يجوز لأهل الضرورة ألا ترى أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس وعثمان رضي الله عنه محصوراً اجتمع الناس على علي رضي الله عنه (قوله بشرط فيه أن يكون له امام الخ) قال العيني وتجوز خلف المتغلب الذي هو لا منشور له من السلطان إذا كانت سيرته في رعيته سيرة الامراء اه (قوله قطعاً المنازعة) قال الشيخ أبو نصر رحمه الله ولا نهالوم نجعل الى السلطان أدى ذلك الى تفويتها على الناس لان الواحد يسبق الى اقامتها الغرض مع نصر يسيرة قوتها على الباقي

تحريرة وقيل فراغا وقيل فيها مجيها وقيل تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر وهو رواية عن أبي يوسف ومحمد وروى عن أبي يوسف انها لا تجوز الا في موضع واحد الآن يكون بينهما من عظيم كدجلة وعنه انها لا تجوز اذا كان عليه جسر وروى عنه انه كان يأمر برفع الجسر في بعد ادوات الصلاة لتكون كصيرين قال رحمه الله (والسلطان أو نائبه) أي شرط أدائها السلطان أو نائبه وهو معطوف على المصلي وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط لها السلطان لما روى أن علياً رضي الله عنه صلى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصوراً ولا نهال فرض فلا يشترط لها السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تركها استخفافاً وله امام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله الحديث بشرط فيه أن يكون له امام وقال الحسن البصري أربع إلى السلطان قد كرمها الجمعة ومثله لا يعرف الا بما عايناه من عليه ولا نهال تؤدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي أدائها في أول الوقت وأخره فليها السلطان قطعاً للمنازعة وتسكيناً للفتنة وحديث علي رضي الله عنه يحتمل أنه فعله باذن عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ووقت الظهر) أي شرط أدائها وقت الظهر وقالت الحنابلة يجوز أدائها قبل الزوال الحديث جابر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الجمعة ثم يذهب الى الجنازة فيحيا حين تزول الشمس وعن سلمة بن الأكوع أنه قال كنا صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به وعن سهل بن سعد أنه قال ما كنا نقبل ولا نتعدى الا بعد الجمعة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال أبو سهل انا كنا ترجع من الجمعة فنقبل قائلة الضحى ولا نهال عيده لقوله عليه الصلاة والسلام قد اجتمع لكم في هذا اليوم عيدان فتجوز قبل الزوال كصلاة العيد ولنا المشاهير أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بعد الزوال وكذا الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة فصار اجاباً عنهم على أن وقتها بعد الزوال والاملا وأخروها الى ما بعد الزوال وحديث جابر فيه إخبار بان الصلاة والروح كانا حين الزوال لأن الصلاة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس للحيطان ظل طويل بحيث يستظل به المار لان حيطان المدينة كانت قصيرة فلا يظهر الظل الذي يستظل به المار الا بعد زمان طويل ومعنى حديث سهل وأبي سهل أنهم كانوا يخرجون القبول والغداة الى ما بعد الجمعة خوفاً من قوت التكبير اليها قال رحمه الله (فتبطل بخروجه) أي تبطل صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلاة لما ذكرنا أن من شرطها وقت الظهر وليس له أن يبني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين قال رحمه الله (والخطبة قبلها) أي الخطبة قبل صلاة الجمعة من شروط أدائها لانه عليه الصلاة والسلام لم يصلها بدونها فكانت شرطاً الاصل هو الظهر وسقوطه بالجمعة خلاف الاصل وما ثبت على خلاف القياس رآى فيه جميع ما ورد به النص

فجعلت الى السلطان ليسوى بين الناس ولا تنفوت بعضهم اه (قوله في المتن ووقت الظهر الخ) وقال مالك تصح وقت العصر اه أقطع (قوله لاختلاف الصلاتين) خلافاً لمالك والشافعي اه ع (قوله في المتن والخطبة قبلها الخ) وذلك لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والسعي لا يجب الى ما ليس بواجب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باستماعها ونهي عن التشاغل عنها وهذا صفة الواجب اه أقطع (قوله من شروط أدائها) أي حتى لو صلوا بالخطبة أو خطبوا قبل الزوال لم يجز اه عيني ولو خطب بعد ما صلى لم يجز وفي العبد لو قدم الخطبة ثم صلى بجوز والفرق أن انغمس بالغير بالترك في الموضعين جميعاً لانه لو ترك الخطبة في الجمعة لا يجوز فكذلك لو غير موضعها ولو ترك الخطبة في العبد يجوز فكذلك اذا غير موضعها اه

(قوله وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت الخ) فلو خطب قبل الزوال وصلى بعد الزوال لا تجوز وان شرعت الخطبة بشرط الأحوال والشروط تكون مقدمة على المشروط له إلا أنها شرعت بمنزلة الركعتين وهو الشفع الثاني فكما لا تجوز إقامة الشفع قبل الوقت فكذا الخطبة اهـ ذخيرة وفيها ولو خطب في الوقت والقوم غيب عن أبي حنيفة روايتان في رواية لا يستقيم أو هو قول الشافعي لأن الخطبة أقيمت مقام ركعتين وهذا إقامة عرفت بخلاف القياس بالشرع لأنه لا تماثل بينهما فإرأى لأقامتهما جميع ما ورد به النص والنبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعدهم رضوا الله عنهم ما خطبوا إلا عند الجمع اهـ (قوله تنه قدسهم الجمعة الخ) فان خطب وحده أو بحضور النساء أو الصبيان لا يجوز اهـ (قوله في المتن وتسن خطبتان بجملة الخ) ومقدارها أن يستقر كل عضو منه في موضعه اهـ عيني (قوله أو بغير طهارة الخ) قال أبو نصر رحمه الله ولو خطب على غير طهارة جازع الكراهة اهـ (فرع) خطب على غير طهارة فأمر انساناً أن يصلى بالناس نظراً كان المأمور بمن شهد الخطبة صحيحاً وكذا لو كان شهيداً بعضها واللام يجوز ويصلى بهم الظهر فلو أمر هذا المأمور الذي لم يشهد الخطبة غيره بمن شهد الخطبة أو بعضها لم يجز أيضاً ولو كان المأمور الأول شهد الخطبة إلا أنه على غير طهارة فأمر من شهد الخطبة جاز أن يصلى بهم الجمعة ولو أمر المأمور الأول صيماً أو امرأة أو مجنوناً لم يصح الأمر ولا يجوز زلهم أيضاً بأن أمر وأغيرهم من يصلح للإمامة لأن الأمر وقع (٢٢٠) فاسداً اهـ ش طحاوى ولأن الامام الأول بعد ما شرع في الصلاة سبته

الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة جازله أن يبنى لأنه لما سمع نبروه في الجمعة أعطى له حكم من شهد الخطبة اهـ (فائدة) من سنن الخطبة أن يستقبل القوم بوجهه مستديراً القبلة والقوم يستقبلونه بوجوههم وهل يصلى الخطيب عليهم فعندنا لا يصلى فيجب عليه ترك السلام من خروجه إلى المنبر ودخوله في الصلاة وبه قال مالك وقال الشافعي هو سنة عند توجهه اليهم كذا روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم والجمعة

وهي قبل الصلاة بعد دخول الوقت بحضور جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صمماً أو نياماً * قال رحمه الله (وتسن خطبتان بجملة بينهما طهارة قائماً) بها ورد النقل المستفيض عنه عليه الصلاة والسلام ولو خطب خطبة واحدة ولم يجلس بينهما أو بغير طهارة أو غير قائم جازت لحصول المتصود وهو الذكر والوعظ ألا أنه يكره مخالفة التوارث ويستحب عاداتها إذا كان جنباً كآذانه وقال الشافعي لا تجوز الخطبة في جميع ذلك لأنها إقامة مقام الركعتين فتكون بمنزلة الصلاة حتى يشترط إحداهما دخول الوقت فلذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الأصح لأنها تنافي الصلاة لما فيها من استدبار القبلة والكلام فلا يشترط لها شرائط الصلاة وروى عن عدة من الصحابة رضوا الله عنهم أنهم خطبوا خطبة واحدة منهم على والمغيرة وأبى رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد وجلسه عليه الصلاة والسلام كان للاستراحة قال رحمه الله (وكفت تحميدة أو تهليلة أو نسيجة) لاطلاق قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وعن عثمان رضى الله عنه أنه قال الحمد لله فأخرج عليه فنزل وصلى بمحض من الصحابة وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقل قدر التشهد إلى قوله عبده ورسوله يثنى بها على الله تعالى ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يدعو للمسلمين لأن الخطبة هي الواجبة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً وقال الشافعي رحمه الله لا بد من خطبتين اعتباراً للعرف والجمعة عليهم ما تلوها وما رويوا ولا نسلم أن ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً ولو نزل سلم فهو عرف على وقوع لأجل الاحتياط ونحن نقول به وإن جاز أن يكتب على الأدنى كافي الركوع والسجود قال رحمه الله (والجماعة) أى شرط أدائها الجماعة لأنها مشقة منها ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد قال رحمه الله (وهم ثلاثة) أى أقل

عليه قوله صلى الله عليه وسلم إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وما رواه ضعيفه البيهقي ومن سنن الخطبة الجماعة أن لا يطولها لأنه عليه الصلاة والسلام أمر بتقصير الخطبة اهـ أبو البقاء (قوله كان للاستراحة الخ) ذكر الغزنوى في شرح القدوري أنه صلى الله عليه وسلم كان يخطب في الجمعة خطبة واحدة فلما نقل جعلها خطبتين اهـ (قوله في المتن وكفت تحميدة الخ) أى قوله الحمد لله اهـ ع (قوله في المتن أو تهليلة) أى قوله لا إله إلا الله اهـ ع (قوله فأخرج عليه) أى فقال انكم إلى امام فقال أحوج منكم إلى امام قوال وإن أبى بكر وعمر كاترا تادان لهذا المقام تعالى وسنا تنكم الخطب من بعد وأستغفر الله لي ولكم اهـ أقطع وفي الحقائق لو قال في خطبة الجمعة الحمد لله أو سبحان الله أو لا إله إلا الله كان هذا خطبة تجوز به الجمعة وقال لا تجوز الجمعة بهذا القدر من الخطبة حتى يكون كلاماً يسمى خطبة في العادة إلا أن الشرط عنده أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة حتى إذا أجاب غاطساً لا يتوب عن الخطبة من المبسوط قال القاضي الامام الزنجيدى أقل ما يسمى خطبة على قولهما مقداره التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله من الفوائد الظهيرية اهـ (قوله ولأن العلماء أجمعوا على أنها لا تصح من المنفرد) حتى لو كبر الامام في المسجد للجمعة وحده وكبر القوم خارج المسجد واصفوف متصلة لا تنعقد الجمعة كذا ذكره هذا الشارح رحمه الله في باب سبق الحدث فلينظر عند قول المصنف واستخلف الإمام ما والله أعلم قال الفقيه في باب الاقتداء الخ وما ينفعه بعد أن رقم

لعلنا الحامى معه صف واحد في المسجد وباقيه حال فقام رجل خارج المسجد لزيق الباب واصطف الناس عنده فحجزوا صلاتهم لان
المسجد مكان واحد فالذى عند الامام كانه عند الباب حكما ومثله عن علي السعدى وقال في شرح بكر خواهر زاده وشرح السرخسى
لا يصح وبه قال ظهير الدين المرغيناني (قوله لان في المثنى معنى الاجتماع (٣٢١) الخ) قال شمس الانعة السرخسى

رحمه الله في اصوله ظن من
أصحابنا أن أقل الجمع على
قول أبي يوسف اثنان على
قياس قوله في هذه المسئلة
وقدره بالوصايا والموارث
وليس كذلك فان عنده
أقل الجمع الصحيح ثلاثة
حتى لو قال لفلان على
دراهم ثلثة دراهم
ولو قالت خالتي على
ما في يدي من دراهم وفي
يدها درهم أو درهمان أولم
يكن في يدها شئ يلزمها
ثلاثة دراهم ولو حاف
لا يتزوج نساء ولا يشتري
عبداً ولا يكلم رجلاً لم
يحدث الا بالثلاثة ونص
محمد في السير الكبير على
أن أدنى الجمع ثلاثة وجعل
أبو يوسف الامام من جملة
الجماعة كافي سائر الصلوات
حتى يتقدم الامام عليهما
كالثلاثة اه شرح الجمع
لابي البقاء (قوله ومع
المنادى ثلاثة) وكذلك
الذاكر يصرون أربعة اه
(قوله فان نفر واقبل مجوده
الخ) ولو افتخ الامام وخلقه
قوم فلم يفتقروا ونفروا
وبني الامام وحده فسدت
صلاته ويستقبل الظاهر
لان الجماعة شرط انعقاد
الجمعة ولم يوجد ولو جاع قوم
آخرون فوقه واخلف الامام

الجماعة ثلاثة (سوى الامام) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف اثنان سوى الامام لان في
المثنى معنى الاجتماع وهي مثبتة عنه وقال الشافعي رحمه الله أقلهم أربعون رجلاً أحرار مقيمون
لا يظعنون صيفاً ولا شتاء الا طعن حجة لما روى عن جابر أنه قال مضت السنة أن في كل ثلاثة اماماً
وفي أربعين نفراً فوق جمعة وأخصي وفطرا وحديث عبد الرحمن بن كعب وقد تقدم في تحديد المصير
والهنا أن الجمع الصحيح انعقاد الثلاث لكونه جمعاً تسميته ومعنى والجماعة شرط على حدته وكذا
الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخرون لان قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله
يقضي منادياً وذاكرا والساعين لان قوله اسعوا جمع وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة وما رواه الشافعي
من حديث جابر ضعفه أهل النقل حتى قال البيهقي منهم لا يجمع عنده وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن
الاحتجاج به على ما ينم من قبل ويرده أيضاً ما روى في قوله تعالى وتر كوكاً قائماً أي قائماً فخطب أنه لم
يبق معه عايه الصلاة والسلام الا اثناعشر رجلاً وقد صح أنهم اعتقدت باثني عشر رجلاً قال رحمه الله
(فان نفر واقبل مجوده بطلت) يعني اذا أحرمت الامام والقوم ثم نفر واقبل أن يسجد بطلت الجمعة وقال
أبو يوسف ومحمد لا تبطل ولو نفر وابتعد السجود لا تبطل الا على قول زفر فانه يقول الجماعة شرط فيشترط
دوامها كالوقت والطهارة وهما أن الجماعة شرط الانعقاد وقد اعتقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة
ولهذا لو أدرك الامام في التشهد بخي عليه الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه في ركعة وله أن الجماعة
شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس
لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يبحث في عينه لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في
الجمعة لان ذلك يمكنه وحده أيضاً لا ترى أنه يشترط في الجماعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم
يشاركه فيها أحد ومع هذا لو نفر واقبل أن يحرموا بطلت ولو كان مجرد الشروع كافياً لما بطلت
ولا معتبر بقاء النساء والصبيان ولا بعدلون الثلاث من الرجال لان الجماعة لا تنعقد بهم بخلاف
العبدة والمسافرين والمرضى والاميين والخرساء لانها تنعقد بهم ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الاى
والاخرس يصلح أن يؤم في الجمعة قوما مثله بعد ما خطب غيره ومن فروغ هذه المسئلة ما لو أحرمت
الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركعاً فحرموا بعد ما ركع فان أدركوه في الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة
في الركعة الأولى والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكنى بالانعقاد في حق الاصل
لكونه بانياء على صلاته قال رحمه الله (والاذن العام) أي من شرط أدائها أن ياذن الامام للناس اذا غاب
حتى لو غلق باب قصره وصلى باصحابه لم يجز لانهم من شعائر الاسلام وخصائص الدين فوجب اقامتها على
سبيل الاشتهار وان فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد
الجامع * قال رحمه الله (وشرط وجوبها الاقامة والدخول فيه كورة والصحة والحرية وسلامة العيينين
والرجاسين) لما فرغ من شروط الجسواز وهي في غير المصلى شرع في بيان شروط الوجوب وهي
الاوصاف التي تكون في المصلى وقد بقي له منها البلوغ والعقل فانه من شروط الوجوب أيضاً قال
رحمه الله (ومن لا جمعة عليه إن أذاهما جاز عن فرض الوقت) لان السقوط لاجله تخفيفاً فاذا تحمله جاز عن
فرض الوقت كالسافر اذا صام والذي لا جمعة عليه هو المريض والمسافر والمرأة والعبدة والمختنق
من السلطان الظالم ومن لا يقدر على المشي كلة معد والمفلوج ومقطوع الرجل والشيخ الفاني والاعمى
وان وجد قائداً على قول أبي حنيفة واختلفوا في المكاتب والعبدة المأذون في صلاة الجمعة

ثم نفروا الاولون فان الامام يمضي على صلاته لوجود الشرط اه بدائع (قوله والاذن العام) وهي رواية النوادر وانما كان هذا شرطاً
لان الله تعالى شرط النداء للصلاة بالجمعة بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء
للاشهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الناس فيها فاقضى أن يكون الجماعات كلها مأذونين بتحقيق المعنى الاسم اه بدائع

(قوله والعبد الذي حضر باب الجامع) اختلف المشايخ في العبد اذا حضر مع مولا الجمعة أو صلى العبد لحفظ دابته على باب الجامع أو في المصلي هل له أن يصلي الجمعة (٢٢٢) والعبد بغير إذن المولى قال رحمه الله الأصح أن له أن يصلي بغير إذن المولى إذا

كان لا يتخلل بحق مولا في أمساك دابته وروى عن محمد أن له أن لا يصلي وإن تمكن من ذلك وأذن له السيد في أدائها اه خيرة (قوله وقال زفر لا تجوز الخ) أي لمن لا تجب عليه الجمعة أن يؤم فيها اه وقال قاضيخان والمولى أن يمنع عبده عن الجمعة والجماعات والعبد من وعلى المكاتب الجمعة اه (قوله وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية) يصير مدر كالوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر اه بدائع وكتب مانصه أي بان يشركه في ركوعها بعد الرفع منه اه فتح (قوله وان أدرك أقلها أتمها ظهر الخ) وأما اذا أدركه بعد ما قعد قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أي خيفة وأبي يوسف يكون مدركا للجمعة لوقوع المشاركة في التخرية وعند محمد وزفر لا يكون مدركا لانعدام المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا ولا تكون الأربيع عند محمد ظهر محضا حتى قال يقرأ في الأربيع كلها وعنه في

والعبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة مولا وأمكنه الاداء من غير أن يتخلل بالحفظ والاجير قال رحمه الله (وللسافر والعبد والمريض أن يؤم فيها) وقال زفر لا تجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وإنما جازت صلاتهم على سبيل التسبّع فلا يكون أصلا ولنا أنهم أهل الامامة وإنما سقط عنهم الوجوب بتحقيقا للرخصة فاذا حضر وانقع فرضا كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه مسلوب الاهلية وبخلاف المرأة لانها لا تصلح امام الرجال قال رحمه الله (وتنقدهم) أي تنعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى أن يصلحوا للاقتداء قال رحمه الله (ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره) وقال زفر لا يصح ظهره قبل أن يصلي الامام الجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هي الأمور بها دون الظهر والظهر بدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر لقدرة عليه دون الجمعة اتوقفها على شرائط لا تتم بدو حده والتكليف يعتمد الوضوء ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد خروج الوقت بقضى بنية الظهر وهذا آية الفرضية الا أنه ما مورب باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مبيها فيكره وهذا الخلاف راجع الى أن فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة وغرة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما أنه لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندهم وعندة في الجمعة والثاني لو تذكّر فائتة عليه وكان لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلي الظهر بعده عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لسقوط الترتيب بضيق الوقت عنده قال رحمه الله (فان سعى اليها بطل) أي فان سعى الى الجمعة بعدما صلى الظهر بطل ظهره هذا اذا كان الامام في الصلاة بحيث يمكنه أن يدركها أو لم يشرع فيها بعد أو قامها الامام بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها أو كان سعيه مقارنا لفرغه أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل والمعتبر في ذلك الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة فلا يبطل عند العراقيين ويطلب عند مشايخ بلخ وقال أبو يوسف ومحمد لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو أفسد بها بعد ما شرع فيها لا يبطل الظهر لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فوجه فيبطل بها ولا يخيصة ان السعي الى الجمعة من خصائصه فيعطى له حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ولا فرق في هذين المعذور وغيره حتى لو صلى المريض ونحوه الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الاختلاف الذي تقدم لانه بالالتزام بالتحجج بالصحيح قال رحمه الله (وكره للمعذور والمسجون أداء الظهر بجماعة في المصر) يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ولان في أداء الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعد هاتين الجاعات في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف أهل السواد لانه لا جمعة هناك فلا يقضى الى التقليل ولا الى المعارضة قال رحمه الله (ومن أدركها في التشهد أو في سجود السهو أتم جمعة) وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام أتم جمعة وان أدرك أقلها أتم ظهره لانه جمعة من وجهه ظهره من وجهه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي أربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين للحالة اعتبارا للجمعة ويقرأ في الآخرين لاحتمال التذلية ولهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الصلاة فلا تأتوها وأنت تسعون فا أدركتم فصلاوا وما فاتكم فاقضوا فامر عليه الصلاة والسلام بقضاء ما فاتته وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه نية الجمعة ولا وجه

افتراض القعدة الاولى وايتان في رواية الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فكان محمد لما سلك طريقة الاحتياط تعارض الأدلة عليه فأوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهره أو قبل على قول الشافعي الأربيع ظهر محض اه بدائع (قوله فلا تأتوها وأنت تسعون الخ) ولكن اتوها وعليكم السكينة اه

(قوله فلا صلاة ولا كلام) أي ولا يشتموا العاطس وليذ كر محمد في الأصل ان العاطس وقت الخطبة ماذا يصنع روى الحسن بن زياد
 بحمد الله في نفسه ولا يحرك شفتيه وإذا فرغ الامام من الخطبة بحمد الله تعالى بلسانه اه ذخيرة (قوله واختلغاني جلوسه اذا
 سكت الخ) قال شمس الأئمة الحلواني هنا فصل آخر اختلف المشايخ فيه انه اذا لم يتكلم بلسانه ولكنه أشار برأسه أو بيده أو بعينه
 فحوا أن رأى منكرا من انسان فنهاه بيده أو أخبر بخبر فأشار برأسه هل يكره ذلك من المشايخ من كرهه وسوى بين الاشارة بالرأس وبين
 التكلم باللسان قال رحمه الله والصحيح أنه لا بأس به فانه روى عن عبد الله بن مسعود أنه سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب
 فرد عليه بالاشارة اه ذخيرة (قوله والثاني عن المنبر الخ) قال الاقطع واختلف أصحابنا المتأخرون فمن كان بعيدا من الامام
 لا يسمع الخطبة فاخترنا محمد بن سلمة السكوت واخترنا نصر بن يحيى قراءة القرآن اه قال الولوالجي الثاني عن الخطيب يوم الجمعة اذا
 كان بحيث لا يسمع الخطبة لا يقرأ القرآن بل بسكت هو المختار لانه مأثور بالاستماع والانصات مقصود فان لم يقدر على الاستماع
 قدر على الانصات اه والصلاة يوم الجمعة في الصف الاول أفضل وتكلموا في الصف الاول منهم من قال خلف الامام في المقصورة
 ومنهم من قال ما يلي المقصورة لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا يتطرق العامة الى الدخول اه وتكلموا في الدنوم من الامام
 أفضل أم التباعد ذكر في الذخيرة الصحيح أن الدنوم من الامام أفضل وذهب (٢٢٣) بعضهم الى أن التباعد أفضل كي لا يسمع

مدح الظلمة والدعاء لهم
 اه (قوله ويجب السعي
 وترك البيع) قال في
 الدراية ولا يكره الخروج
 للسفر يوم الجمعة قبل الزوال
 أو بعده وقال الشافعي
 يكره بعده قبل الجمعة
 وقبل الزوال له قولان
 أحدهما أنه يكره وهو قول
 أحمد وقال في القديم إنه
 لا يكره وهو قول مالك ولو
 سافر في رمضان لا يكره ولو
 علم أنه لا يخرج من مصره
 إلا بعد مضي الوقت يلزمه
 أن يشهد الجمعة ويكرمه
 الخروج قبل أدائها اه
 قال الكمال رحمه الله روى

لماذا كرلناهم ما نحن فلان بنى احدهما على تحريمه الاخرى ولهذا يخرج الوقت وهو في الجمعة
 لا يجوز له بناء الظهر عليها قال رحمه الله (واذا خرج الامام) أي صعد على المنبر (فلا صلاة ولا كلام)
 وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا بأس بالكلام اذا خرج قبل أن يخطب واذا نزل قبل أن يكبر
 واختلغاني جلوسه اذا سكت فعند أبي يوسف يباح له وعند محمد لا يباح له لما ان الكراهية للاختلال
 يفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلاة لانها تمتد ولا يبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام
 اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قديم فاشبه الصلاة والثاني عن المنبر
 لا يتكلم بكلام الناس ولا بأس بان يسبح ويهمل ويقرأ القرآن في رواية والاحوط الانصات قال رحمه الله
 (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى
 ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لانه لم يكن في زمن النبي عليه الصلاة والسلام الا
 هو والاول أصح اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عنه دال اذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن
 اجتماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة وقال بعض العلماء يجب السعي وترك البيع بدخول
 الوقت لان التوجه الى الجمعة يجب بدخول الوقت وان لم يؤذن لها أحد ولهذا لا يعتبر بالاذان قبل
 الوقت قال رحمه الله (فان جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة) بذلك جرى التواتر
 والله أعلم

باب صلاة العيدين

قال رحمه الله (تجب صلاة العيدين على من تجب عليه الجمعة بشرائطها) أي بشرائط الجمعة

ابن أبي شيبة عن علي رضي الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعين قال انالوا جاوزنا هذا الحصا لصلينا ركعتين فان قيل
 عنيدللمفارقة يتحقق بمبدأ القضاء اذ هو مقدر بغلوة في المختار أو ليوت مصره وقيل باكثر ما سئذ كره في باب الجمعة والقضاء ملحق بالمصر
 شرعا حتى جازت الجمعة والعيدين فيه ومقتضاها ان لا يقصر بمجرد المفارقة للبيوت بل اذا جاوز القضاء اجيب بانه انما الحق به فيما هو من
 حوائج أهله المقيمين فيه لا مطلقا وأما على قول من منع الجمعة فيه اذا كان منقطعا عن العمران فلا يراد الاشكال وفي قاضيان فصل
 في القضاء فقال ان كان بينه وبين المصر أقل من غلوة لم يكن بينهما مزرعة تعتبر مجاوزة القضاء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت
 المسافة بينهما وبين المصر قدر غلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر هذا واذا كانت قرية أو قرى متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوزها وفي الفتاوى
 أيضا ان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر حتى يجاوز تلك المحلة والحاصل
 أنه صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز الاقصر في عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو ادعينا أن بيوت تلك القرى داخلية في مسمى
 بيوت المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه

باب صلاة العيدين

(قوله فالاول سنة الحج) وقد ذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض على الكفاية قال لأنها تسقط في حق من لم يفعلها وما يقوم مقامها بفعل غيره فصارت كصلاة الجنازة اه أقطع (قوله برحبر) الخبر الوثنى من التعبير بمعنى التحسين اه بخط الشارح اه حافون (قوله فهو) هكذا هو بخط الشارح وكتب بخطه على الهامش له فله فهي اه (قوله وهذا الخلاف في الجهر) قال الاقطع وهذا الخلاف الذي ذكره انما هو في عيد الفطر اه ثم محل الخلاف التكبير في طريق المصلي ذاهبا لاجابا اذ لم يتقل عنهم التكبير فيه جهرا ثم اذ قلنا يكبر ذاهبا هل يقطع التكبير اذا وصل الى المصلي أو يكبر الى حين يشرع الامام في صلاة العید وابتان هذا وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة وهو قول علي وأبي أمامة الباهلي وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن أبي ليلى وابن جبير وأبان بن عثمان والحكم واسحق وأبي ثور وجاد قال (٢٢٤) الطحاوي وبه نأخذ ثم ما أول وقت التكبير اختلف فيه فذهب سعيد

ابن المسيب وابن سلمة وعروة وزيد بن أسلم والشافعي الى أن أول وقته اذا غربت الشمس ليلة العيد وقال جمهور الصحابة والتابعين والأئمة الثلاثة ابتداءه عند الغدو الى الصلاة لا قبلها واختاره النووي والله سبحانه أعلم قال الكل الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر لافي أصله لأنه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما ما يجهر به كالأضحية وعنده لا يجهر وعن أبي حنيفة كقولهم ما وفي الخلاصة ما يفيد أن الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى بسائر الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال أبو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر من قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك

(سوى الخطبة) نص على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الأصح وفي الجامع الصغير عيدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فرض ولا يترك واحدا منهما وهذا نص على السنة ووجهه قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الاعرابي عقيب قوله فهل على غيرهن قال لا الا أن تطوع وجهه الاول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العيد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم في تأويل وقد واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو دليل الوجوب ولا حجة في حديث الاعرابي لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى وكذا لا حجة في قول محمد في الجامع الصغير فالاول سنة لان مراده ثبت وجوبه بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدا منهما ما قال رحمه الله (ونذب في الفطر أن يطعم) أي يأكل قبل الخروج الى المصلي لقول أنس رضي الله عنه قلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثا أو خساء أو سبعا وأقبل أو أكثر بعد أن يكون وزرا ويستحب أن يأكل شيئا خلو الماروينا قال رحمه الله (ويغتسل ويستاك وينطيب) لانه يوم اجتماع كالجعة قال رحمه الله (ويلبس أحسن ثيابه) لما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس في العيدين برحبر قال رحمه الله (ويؤدى صدقة الفطر) حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بركاة الفطر أن يؤدى ما قبل خروج الناس الى الصلاة وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من أداها قبل الصلاة فهو كامة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولأن المستحب أن يأكل هو قبل الخروج الى المصلي فيقدم للفقير يأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قال رحمه الله (ثم يتوجه الى المصلي غير مكبر ومتنفل قبلها) وقال أبو يوسف ومحمد يكبر في طريق المصلي وهذا الخلاف في الجهر لهما قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله قال أكثرهم هو التكبير في طريق المصلي وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنهم أجمعين ولأن التكبير فيه من الشعار ومبناها على الأشهار والأظهار دون الاخفاء فصارت كالأضحية ولاي حنيفة قوله تعالى واذا كرر بك في نفسك الآية وقال عليه الصلاة والسلام خير الذكر الخفي ولأن الأصل في البناء الاخفاء الا ما خصه الشرع كيوم الأضحية وروي عن ابن عباس أنه سمع الناس يكبرون فقال لقائدهم كبر الامام قال لا قال أجن الناس أذكر كأمثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الامام وسئل النخعي عن ذلك فقال ذلك تكبير الخائفة وقال أبو جعفر لا ينبغي أن تمنع العامة عن ذلك لقله رغبتهم في الخيرات وقوله ومتنفل أي غير متنفل وهو مكروه في المصلي قبل صلاة العيد اتفاقا

تضرعوا وحنيفة ودون الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الأضحية وهو قوله تعالى واذا كروا اتفقا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الايام والاولى الاكفائة فيه بالاجماع عليه اه (قوله وقال أبو جعفر الخ) يحتمل أن يراد بأبي جعفر هذا الامام الطحاوي وان يكون الفقيه الهندواني اذ في غاية السروجي قال الطحاوي والذي عندنا انه لا ينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات قال وبه نأخذ وفي الفتاوى الظهيرية وعن الفقيه أبي جعفر أنه كان يقول سمعت أن مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام العشر وفي المجتبى وذكر أبو الليثان ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير في الاسواق في الايام العشر قال الهندواني وعندي لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ هذا وفي جمع التناريق قيل لا يحنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الاسواق والمساجد قال نعم اه كذا نقلته من خط العلامة ابن أمير حاج

(قوله وعامتهم على الكراهة) ونص الكرخي على الكراهة أيضا اه وفي الفتاوى الكبرى والولولجي وعليه الفتوى اه (قوله قبل الصلاة مطلقا) يعني في البيت والمصلي اه بخط الشارح خاصة اه فتح (قوله ويستحب التكبير والابتكار الخ) التكبير سرعة الانتباه والابتكار المسارعة الى المصلي اه بخط الشارح (قوله ويرجع من طريق أخرى) روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج يوم العيد في طريق رجوع في غيره خرج به البخاري اه قال الكمال ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلي لان مكان القرية يشهد فيه تكبير للشهود اه روى أبو هريرة قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ نحمدت أخبارها قال أتدرون ما أخبارها قالوا الله ورسوله أعلم قال فان أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا في كل يوم كذا وكذا فهذه (٢٣٥) أخبارها رواه أحمد والترمذي اه (قوله

سبعا في الأولى الخ) قال الأقطع روى ابن سماعة عن أبي يوسف سبعا في الأولى وخمس في الثانية ويبدأ فيها بالتكبير وروى معلى عنه في عدد التكبير كل ذلك حسن وبأي الأخبار أخذ فحسن اه وروى الترمذي عن عمرو بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيد الأولى سبعا قبل القراءة وفي الآخرة خمس قبل القراءة قال عبد الحق صحيح البخاري هذا الحديث في فرع ك لورع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الأولى فتذكر أنه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ويعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره بالتكبيرات في حالة

اتفاقا واختلفوا في البيت قبل الصلاة وبعدها في المصلي وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وبعدها في المصلي لما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج يوم الاضحية فصلى ركعتين ولم يصل قبلهما ولا بعدهما ويستحب التكبير والابتكار ما شيا بعد ما صلى الفجر في مسجد حبه ويرجع من طريق أخرى قال رحمه الله (ووقتاهما ارتفاع الشمس الى الزوالها) والمراد بالارتفاع أن تبيض وقال الشافعي رحمه الله وقتها طلوع الشمس ويستحب تأخيرها وانما انتهى المشهور عن الصلاة فيه وكان عليه الصلاة والسلام يصلي العبد حين ترتفع الشمس فيدري أو يحس حين شهد الوفاء في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال بروية الله لال أمر أن يخرجوا الى المصلي من الغدولو كان الوقت باقيا لما أخرها قال رحمه الله (ويصلي ركعتين مثني قبل الزوائد) أما الركعتان فلما رويانا أو ما التناء قبل التكبيرات الزوائد فلا تشرع في أول الصلاة فقدم عليها كما يقدم على سائر الافعال والاذكار قال رحمه الله (وهي ثلاث في كل ركعة) أي التكبيرات الزوائد ثلاث في الأولى وثلاث في الثانية وهو مذهب ابن مسعود وروى عن ابن عباس ثنتا عشرة تكبيرة وفي رواية ثلاث عشرة تكبيرة يعني مع الاصول فالزوائد منها خمس في الأولى وخمس في الثانية وفي رواية أربع في الثانية والشافعي رحمه الله أخذ بقوله ولكن حل ما روى عنه كله على الزوائد فصارت الجملة عنده مع الثلاثة الاصول خمس عشرة أو ست عشرة على اختلاف الروايتين وظهر على العامة اليوم يقول ابن عباس لان بنيه الخلفاء كانوا يأمررون الناس بذلك احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر في العيد سبعا في الأولى وخمس في الثانية صححه البخاري وغيره ولنا ما مضى من حديث أبي موسى الاشعري حين سئل عن تكبيرات النبي صلى الله عليه وسلم في الاضحية والقطر قال كان يكبر أربعاً تكبيرة على الجنازة لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل أحوط وما رواه ضعه أو الفرج وغيره فلا يلزم حجة لان الجرح مقدم وانما قال يكبر أربعاً لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات قال رحمه الله (وبإحدى بين القراءتين) لما روى عن الاسود أنه قال كان ابن مسعود جالساً وعنده حذيفة وأبو موسى الاشعري فسألهم سعيد بن العاص عن التكبير في يوم القطر والاضحية فقال ابن مسعود يكبر أربعاً ثم يقرأ الفاتحة ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً بعد القراءة وهو كالرفوع وقد دفعه في بعض طرقه أيضاً الى النبي صلى الله عليه وسلم ولان التكبير من التناء والتناء حيث شرع في الركعة الأولى شرع مقبلاً على القراءة كالاستفتاح وفي

(٢٩ - زيلعي أول) الركوع والمسئلة المتقدمة حيث أمر المقتدى بالتكبير في حالة الركوع والفرقان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما ألحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبقى محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ومن ضرورة العود الى القيام ارتفاع الركوع كالتؤدة كالفاتحة في الركوع انه يعود ويركع ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا هنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقى على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ عن القراءة أما اذا تذكر قبل الفراغ عنها بان قرأ الفاتحة دون السورة يترك القراءة ويبقى بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أن يقرأ الفاتحة ويأتي بما هو الاهم لكون المحل محللاً ثم يعيد القراءة لان الركن متى ترك قبل تمامه يرتفع من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في نفسه فوجوده معتبر بالجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من ذكر سجدة في الركوع خروجه بعد الركوع اه بدائع (قوله وانما قال الى آخر المقالة) ليس من الاصل بل هو حاشية بخط الشارح على هامش نسخة

(قوله ويرفع يديه في الزوائد الخ) وقال ابن أبي ليلى لا يرفع وهو قول أبي يوسف وجه قول أبي حنيفة ومحمد ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذ كرم من جلستها تكبيرات العيدين ولا نه تكبيرة مقصودة بنفسها غير قائمة مقام غيرها فترفع اليدها عند تكبير في ابتداء الصلاة وجه قول أبي يوسف أنه تكبير من سنون قصار كتكبير الر كوع اه أقطع وقال الولواجي قال أبو يوسف لا يرفع قيسا على تكبير الر كوع اه قال في الخلاصة اذا سبقه الامام بالتكبيرات بقضائها بر كع (١) الانفع تكبيرة الر كوع في صلاة العيدين من الواجبات لانها من تكبيرات العيد وتكبيرات العيد واجبة وفي المنافع وكذا رعاية لفظ التكبير في الاقتراح حتى يجب (٢٢٦) سجود السهو اذا قال الله أجل وأعظم في صلاة العيد دون غيرها اه تاتارخان

(قوله وبالموا لا يشبهه على من كان نائبا الخ) قال الكحل وان كان من الكثرة بحيث لا يكتفي في دفع الاستثناء عنهم هذا القدر فصل با كثر أو كان يكتفي لذلك أقل سكت أقل وليس بين التكبيرات عند ناذ كرم منون لانه لم ينقل وينبغي أن يقرأ في ركعتي العيد سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية روى أبو حنيفة عن ابراهيم بن محمد المنتشر عن أبيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في العيدين يوم الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وهل أتاك حديث الغاشية ورواه أبو حنيفة مرة في العيدين فقط اه (قوله ويخطب بعدها خطبتين الخ) واذا كبر الامام في الخطبة يكبر القوم معه واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الناس في أنفسهم امتثالاً لامرو سنة الانصات اه تاتارخان (قوله أو

الركعة الثانية شرع مؤخرًا كالقنوت قال رحمه الله (ويرفع يديه في الزوائد) لقوله عليه الصلاة والسلام ترفع الايدي في سبع مواطن وذ كرمها تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها مقام يجمع عظيم وبالموا لا تشبهه على من كان نائبا قال رحمه الله (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لها قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط الشيء يقتضيه أو يقارنه وفي العيد ليست بشرط ولو خطب قبلها جازت لانه لو تركها لم تجز الصلاة فتبغيرها أولى ويكره لخالفه السنة قال رحمه الله (يعلم) الناس (فيها أحكام صدقة الفطر) لانها شرعت لاحله قال رحمه الله (ولم تقض ان فاتت مع الامام) يعني أن الامام لو صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضها من فاتته اذا خرج الوقت وكذلك في الوقت لان الصلاة بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرية الا بشرائط لانهم بالنفرد قال رحمه الله (وتؤخر بعد الزوال الغد فقط) أي تؤخر صلاة العيد الى الغد اذا منعهم من إقامتها عذر بان غم عليهم الهلال ومهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم فظهر أنها وقعت بعد الزوال لما روي لا تؤخر الى ما بعد الغد وهو المراد بقوله الى الغد فقط لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا نأثر كراهة عار ويمان انه عليه الصلاة والسلام أخرها الى الغد ولم يروا أنه أخرها الى ما بعده فبقى على الاصل قال رحمه الله (وهي أحكام الاضحية) أي الأحكام التي ذكرت في الفطر من أول الباب الى هنا من الشروط والمنسوبات هي أحكام يوم الاضحية فلا يحتاج الى تعدد ماوافق تلك الأحكام فتركها لاجل ذلك وعدم مخالفتها من الأحكام للمحاجة الى بيانها قال رحمه الله (لكن هنا يؤخر الاكل عنها) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فبا كل من أضحيته ثم بقي هذا في حق من يضحي لبا كل من أضحيته أولا أما في حق غيره فلا ثم قبل الاكل قبل الصلاة مكره والمختار أنه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا يأكل كل قال رحمه الله (ويكبر في الطريق جهرا) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر في الطريق جهرا قال رحمه الله (ويعلم الاضحية وتكبير التشرية) في الخطبة لانها شرعت لتعليم أحكام الوقت قال رحمه الله (وتؤخر بعد الزوال ثلاثة أيام) أي صلاة الاضحية ولا تؤخر الى أكثر من ذلك لانها موقوفة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى ثم العذر هنا في الكراهية حتى لو أخروها الى ثلاثة أيام من غير عذر جازت الصلاة وقد أساءوا وفي الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد من غير عذر لا تجوز قال رحمه الله (والتعريف ليس بشئ) وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفة بين بعرفة وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فعل ذلك بالبصرة وجه الظاهر ان الوقوف عرف عبادة مختصة

صلاها في يوم غيم الخ) لو ظهر الغلط في العيدين بان صلاها بعد الزوال ينظر في باب الهدى عند قوله ولو شهدوا بالمكان بوقوفهم قبل يومه اه (قوله حتى لو أخروها الى الغد الخ) قال السروجي رحمه الله في الغاية وكذلك لو لم يصلها الامام في يوم الاضحية بغير عذر صلاها في الغد وقت وان لم يصلها في الغد بعد زوال بغير عذر صلاها بعد غد في الوقت قبل الزوال ولا يصلها بعد غد وتزوج أيام التضحية التي هي أيام العيد لكن التارك بغير عذر مسمى اه فقوله التي هي أيام العيد فيه ايماء الى أن الصلاة في اليوم الثاني والثالث تقع أداء لا قضاء لكن قد ذكر الشارح رحمه الله في باب الاضحية نقلا عن المحيط ان الصلاة في الغد تقع قضاء لا أداء فراجع اه لـ

(١) قوله الانفع تكبيرة الخ كذا في الاصل مضيا عليه ولعله قال الاقطع أو نحو ذلك اه كتبه صححه

(قوله ومن شروطة) هذا على قولهما لا على قول الامام اه (قوله لا يكبر عقيبها لان هذه سنة الخ) الذي يؤدي عقيب الصلاة
 سجدت السهو وتكبير التشريق والتلبية فسجدت السهو وتؤدي في تحريم الصلاة فيصبح الاقتداء بمن سلم وعليه تكبير التشريق والتلبية لا تؤدي في حرمة الصلاة
 التشريق يؤدي في حرمة الصلاة لا في تحريمها فلا يصح الاقتداء بمن سلم وعليه تكبير التشريق والتلبية لا تؤدي في حرمة الصلاة
 ولا في تحريمها وتؤدي عند الصعود والهبوط فلو كان محرمًا وسها سجد ثم كبر ثم لم يأت فان لم يأت أو لا سقط التكبير كانه تكلم والكلام
 يسقط التكبير وسجد السهو كذا نقلته من خط شيخنا وقال في شرح الطحاوي اعلم ان التكبير يؤدي بناء على الصلاة لا في
 حرمة الصلاة فن حيث يؤدي بناء على الصلاة فكل ما يقطع البناء (٢٢٧) يقطع التكبير وكل ما لا يقطع البناء
 لا يسقط التكبير فاذا

تكم بعد السلام أو دخل
 فقهه أو أحدث عدا
 أو شرع في صلاة أخرى
 أو عرض عن القبلة وهو
 ذا كركر للتكبير أو خرج
 عن المسجد وهو ساه عنه
 أو أكل أو شرب أو اشتغل
 بعمل كثير فهذه الاشياء
 تقطع البناء وتسقط التكبير
 ومن حيث انه لا يؤدي
 في حرمة الصلاة لو ان
 انسانا اقتدى به في التكبير
 لا يصح لانه خرج عن حرمة
 الصلاة بالسلام واذ سقط
 عن الامام بالكلام
 وما أشبهه لا يسقط عن
 القوم لانه لا يؤدي في حرمة
 الصلاة وكذا لو كان الامام
 يرى رأى ابن مسعود ومن
 خلفه يرى رأى على رضى
 الله عنهم ما يكبر وان ترك
 امامهم اه (قوله لكن
 لا يكبر مع الامام) قال
 في شرح الطحاوي لانه
 لا يؤدي في حرمة الصلاة
 ولو تابعه في التكبير قبل

بالمكان فلا يكون عبادة دونة كسائر المناسك وفعل ابن عباس يحتمل انه خرج للدعاء لاجل الاستسقاء
 ونحوه لا للتلبية به باهل عرفة قال رحمه الله (وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله أكبر الى آخره
 بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجعاعة مستحبة) والكلام في تكبير التشريق في مواضع الاول في
 صفته والثاني في وقته والثالث في عدده وما هيته والرابع في شروطة فاما صفته فانه واجب
 لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد وتكبيراته وقوله في
 الكتاب وسن لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية
 ولهذا قال فيما بعد وبالاعتداء يجب ولو لأنه واجب لما وجب بالاعتداء وأما وقته فأوله عقيب
 صلاة الفجر من يوم عرفة على قول عمر وعلى ابن مسعود وبه أخذ أصحابنا وأخره عقيب صلاة
 العصر من يوم النحر على قول ابن مسعود وعلى قول عمر وعلى عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق
 وبه أخذ أبو يوسف ومحمد ودرجهم الله اذهوا لا كثروا وهو الاحوط في العبادات وأخذ أبو حنيفة بقول
 ابن مسعود لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الانحياز لأغل أولى احتياطاً وأما عدده وما هيته فهي
 أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله الا الله والله أكبر والله أكبر لله الحمد على قول عمر وعلى ابن
 عباس رضى الله عنهم وبه أخذ علماؤنا وهو المأثور عن الخليل عليه السلام وأما شروطة فقد قال في
 الكتاب بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجعاعة مستحبة احترازاً عن المسافر من والقرى والنافلة
 والوتر وصلاة العيدين وصلاة الجنازة والمنفرد وجعاعة غير مستحبة كجماعة النساء والعييد
 خاصة لانه شرطه شروطة الجمعة غير الخطبة والسلطان والحربة في رواية وهو الاصح وهذا عند
 أبي حنيفة وقال هو على كل من يصلي المكتوبة لانه تتبع للمكتوبة وله ما رويان من أثر على في الجمعة
 ومن شروطة أن تكون الصلاة صلاة أيام التشريق وأداؤها في أيام التشريق بان أداها في وقتها
 أو فاتته صلاة في أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق في تلك السنة لان التكبير لم يفت عن وقته
 من كل وجه فصار كرى الجمار وأما اذا فاتته صلاة قبل هذه الايام فقضاها فيها لا يكبر لان القضاء على
 وفق الاداء وكذا الوفاة صلاة في أيام التشريق فقضاها في غير أيام التشريق أو قضاها في أيام التشريق
 من قابل لا يكبر عقيبها لان هذه سنة أو واجبة فانت عن وقتها فلا تقضى كرى الجمار وصلاة العيد
 والجمعة قال رحمه الله (وبالاعتداء يجب على المرأة والمسافر) يعني بالاعتداء بمن يجب عليه يجب
 عليها بطريق التبعية والمرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق لانه مقتصد
 تحريمه لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد ما قضى ما فاتته لما تبين من المعنى ولو ترك الامام التكبير
 يكبر المقتدى لانه يؤم في أثر الصلاة لا في نفسه فلا يمكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود
 السهو لانه يؤدي في حرمة الصلاة لا ترى انه يجوز الاقتداء به في حالة السجود دون حالة التكبير وكذا

القضاء لما سبق به لانه صلاة لان التكبير ليس مما يضاد الصلاة لان في الصلاة تكبير بخلاف ما اذا تابعه في سجد السهو ولم يكن
 على الامام سهو حيث نفس الصلاة لانه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد فيه اه وكذا اذا تابع في التلبية لان التلبية كلام
 اه وفي شرح الطحاوي وأما التلبية اذا كانوا محرمين في هذه الايام يؤم بها لا في حرمة الصلاة ولا ببناء عليها وانما هي بمنزلة الكلام
 لانها جواب لنداء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو قوله تعالى وأذن في الناس بالحج فاذا اجتمع على الامام تكبير وسجدت السهو
 والتلبية فأولاً لا يسجد السهو ولا تؤدي في حرمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدي بناء على الصلاة ويختص بها ثم بالتلبية ولو بدأ
 بالتلبية سقط عنه سجدت السهو والتكبير لانه كلام يقطع البناء اه

(قوله وينظر المقتدى الامام الخ) يعنى أن الامام اذا نسى تكبير التشرىق فلاما في المسجد ينتظره القوم ليقام حرمه الصلاة فان خرج أو أتى بما يقطع التكبير وذلك كالفهقهة والحدث المداكبروا لأنه انقطع حرمه الصلاة وكذا اذا اقتدى بمن لا يرى التكبير عقيب تلك الصلاة وهو يرى ذلك كبر لأنه لا يؤدى في تحريمة الصلاة بل في إثم الصلاة فمتابعه ان أتى به والا فترد به لان المتابعة انما تجب فيما يؤدى في تحريمة الصلاة كسجود السهم فانه لو تركه الامام بتركه المقتدى اه (قوله وان سبقه الحدث) قال في شرح الطحاوى ولو سبقه الحدث يكبر من غير طهارة لان سبق الحدث لا يقطع البناء فلا يسقط التكبير اه (قوله وكبر على الصحيح الخ) وفي الخلاصة الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه

﴿ قوله باب الكسوف ﴾

قال في البدائع ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم وجوبه فانه قال ولا يصلى نافله في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف وكذا روى الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انه واجب لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فاذارأيتم من هذا شيئا فاحذوا الله تعالى وكبروه وسجدوا وصلوا حتى تجلى وفي رواية أبي مسعود الانصارى فاذارأيتموها فقوموا وصلوا وطلق الامر للوجوب اه وتسمية محمد اياها نافله لا ينفى الوجوب لان النافلة عبارة عن الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض ورواية (٢٢٨)

المسبوق يتابعه فيه ولا يؤخر لانه كذا هو المنتظر المقتدى الامام حتى يأتي بشئ يقطع التكبير وهي الاشياء التي تقطع البناء كالمخرج من المسجد والحدث العمد والكلام وان سبقه الحدث قبل أن يكبر تروضا وكبر على الصحيح والله أعلم

﴿ باب الكسوف ﴾

قال رحمه الله (يصلى ركعتين كالنفل امام الجمعة) واحترز بقوله كالنفل عن قول الشافعي فان عنده في كل ركعة ركوعين لما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربع ركوعات وأربع سجودات ولما رواه أبو داود عن قبيصة باسناد صحيح أنه عليه الصلاة والسلام صلى ركعتين فأطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلى الشمس

الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يخير بين الواجبات كما في كفارة اليمين كذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله اه وكتب ما نصه قال الكمال رحمه الله صلاة العمد والكسوف والاستسقاء مشاركة في عوارض هي

الشرعية نهرا بلا أذان ولا إقامة وصلاة العمد آكد لانها واجبة وصلاة الكسوف سنة بخلاف بين فقال الجمهور أو واجبة على قول واستثنان صلاة الاستسقاء مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبوابها ويقال كسف الله الشمس بتعدى وكسفت الشمس لا يتعدى وسبب الكسوف اه وأجمعوا على أنه اتصل بجماعة وفي المسجد الجامع أو مصلى العيد ولا اتصل في الاوقات المكرهة اه كمال قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن كلا منهما صلاة النهار وتؤدي بجماعة الا أن صلاة العيد لما كانت أقوى من صلاة الكسوف قدمها عليها ولهذا قيل في صلاة العيد انها فرض كفاية وقيل واجبة وقيل سنة ولم يقل أحدان صلاة الكسوف واجبة أو فريضة بل قالوا هي سنة اه قوله ولا اتصل في الاوقات المكرهة أى الثلاثة ذكره في المبسوط والمفيد والقنية والتحفة والبدائع وفيهما والعبارة للتحفة لانها ان كانت نافله فهي في المكرهة والمقدم من النهي وان كانت لها أسباب كتحية المسجد وان كانت واجبة بكبره أيضا كالوتر اه ويقولنا قال مالك وقال الشافعي لا يكبره في الاوقات المكرهة للماعرف من مذهبه ان ماله سبب لا يكبره فيها والله الموفق اه وقوله ولم يقل أحدان صلاة الكسوف واجبة فيه نظر فقد قال النسفي في الكافي وصفتها انها سنة لمواظبته عليه الصلاة والسلام على ذلك وقيل واجبة للامر وقال الكمال في الفتح وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبه للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذ ارأيتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة قال ولا نه صلاة تقام على سبيل الشهرة فكان شعارا للدين حال الفرع والظاهر أن الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة تعود البنادنية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافراز فانه بتقدير الهلاك يحشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا كذلك فيفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلاة والا لكأن فرضا اه (قوله في المتن كالنفل) أى بلا أذان ولا إقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة فيجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا اه كمال (قوله امام الجمعة) في مصلى العيد أو في المسجد الجامع لانهم امن شعار الاسلام فتؤدى في المكان المعد

لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع واحد وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر ٥١ بدائع (قوله) كأحدث صلاة صليتها وها
الحج أي وهي الصبح فإن كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رحين ٥١ فتح (قوله صلى ثلاث ركوعات الحج) الذي وقفت عليه
في نسخة الشيخ الامام الخنقي قارئ الهداية رحمه الله هكذا ولا يروى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث ركعات في كل ركعة وأربع
ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في ركعة وعثمان ٢٢٩ ركعات في ركعة ٥١ وقد كان في نسخة
كذلك لكنني أصلحتها على

ما هنا تبع الشخنا العلامة
الشمس الغزي رحمه الله
تعالى وقال قارئ الهداية
رحمه الله تعالى الثلاث
ركعات في كل ركعة رواه
مسلم عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه ما قال فقام
النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى بالناس ست ركعات
بأربع سجعات وعن ابن
عباس قال صلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين
كسفت الشمس ثمان ركعات
في أربع سجعات وعن
علي رضي الله عنه مثل
ذلك ٥١ وروى النسائي
عن قتادة عن عطاء عن عبيد
ابن عمير عن عائشة رضي
الله عنها أن النبي صلى الله
عليه وسلم صلى عشر ركعات
في أربع سجعات قال أبو
عمر سمع قتادة من عطاء
عندهم غير صحيح ٥١ عبد
الحق وروى أبو داود عن
أبي العباس عن أبي بن
كعب قال انكسفت
الشمس على عهد النبي صلى
الله عليه وسلم وإن النبي صلى
الله عليه وسلم صلى بهم فقرأ
سورة من الطوال ثم ركع

فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فإذا رأيتها وهانفصلوا كأحدث صلاة صليتها وها من
المكتوبة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر
والنعمان بن بشير والاختصاص الأول لوجود الأمر به من النبي صلى الله عليه وسلم وهو مقدم على الفعل
ولكثر رواه وصحة الأحاديث فيه وموافقة الأصول المعهودة ولا حجة له فيما رواه من حديث عائشة
وابن عباس لأنه قد ثبت أن مذهبها خلاف ذلك وصلى ابن عباس بالبصرة حين كان أميراً عليها ركعتين
والزاوي إذا كان مذهبه خلاف ما روى لا يبيح فيما روى حجة ولا يروى أنه عليه الصلاة والسلام
صلى ثلاث ركعات في ركعة وأربع ركعات في ركعة وخمس ركعات في ركعة وست ركعات في
ركعة وعثمان ركعات في ركعة ولم يأخذ به فكل جواب له عن الزيادة على الركوعين فهو جواب لنا
عما زاد على ركوع واحد وتأويل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه الصلاة والسلام طول الركوع فيها
فانه عرض عليه الجنة والنار فلبعض القوم فرفعوا رؤسهم أو طعنوا أنه عليه الصلاة والسلام رفع
رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم
را كعا فرعوا ثم فعلوا تأيلاً ونائلاً كذلك ففعل من خلفهم كذلك ظننا منهم أن ذلك من النبي صلى الله
عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف فعائشة رضي الله عنها في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة
هذا التأويل أنه عليه الصلاة والسلام لم يفعل ذلك بالمدينة إلا مرة فيستحيل أن يكون الكل تأيلاً ففعل
بذلك أن الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل أنه عليه الصلاة والسلام كان يرفع رأسه ليختبر
حال الشمس هل انحلت أم لا فظنه بعضهم ركعاً وظنوا طلق عليه اسمه فلا يعارض ما روينا من هذه
الاحتمالات قال رحمه الله (بلا جهر) أي بلا جهر بالقراءة وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو
يوسف ومحمد يجهر فيها لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالقراءة فيها وله
قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بمجماع وحكي سمة صلاته عليه الصلاة والسلام وطول قيامه
وقال لم نسمع له صوتاً وقال ابن عباس ما سمعت له حرفاً وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه
جهر بالآية والآيتين ليعلم أن فيها القراءة والذي يدل على ذلك ما روى عنها أنها قالت بغزرت قراءته
أنه قرأ سورة البقرة ولو جهر سمعت وما حزرت قال رحمه الله (وخطبة) أي بلا خطبة وقال الشافعي
يخطب خطبتين بعد الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام انصرف وقد
انحلت الشمس فخطب الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله
تعالى لا ينسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيت ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا الحديث ولما
أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها عليه الصلاة والسلام
وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على أنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك ليردهم عن قولهم إن الشمس
كسفت لموت إبراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى
لا ينسفان لموت أحد ولا لحياته والذي يدل على هذا أنها أخبرت أنه عليه الصلاة والسلام خطب

خمس ركعات وسجدتين ثم قام الثانية فقرأ سورة من الطوال ثم ركع خمس ركعات وسجدة سجدة ثم جلس كما هو مستقبل القبلة
يدعو حتى ينجلي كسوفها ٥١ (قوله وقال أبو يوسف ومحمد يجهر فيها إلى آخره) وفي المحيط قول محمد مضطرب وقال شمس الأئمة
الظاهر أنه مع أبي حنيفة وذكره الحاكم مع أبي يوسف ٥١ وفي البدائع وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع أبي حنيفة ٥١
(قوله ليردهم عن قولهم إلى آخره) وإنما قالوا ذلك لأن الغالب أن الكسوف يكون في الثامن والعشرين أو في التاسع والعشرين
فكسفت يوم مات إبراهيم عليه السلام في عاشر شهر ربيع الأول سنة عشر ودفن بالقيع ٥١ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى

(قوله فاذا رايتوه الى اخره) هكذا في صحيح البخاري وفي رواية لمسلم فاذا رايتوه يعني الكسوف وفي رواية اخرى فاذا رايتوه ما اه (قوله استيعاب الوقت بهما) أي بالصلاة والدعاء (قوله ان لم يصل امام الجمعة) أي بان كان غائبا اه ع (قوله أي كخسوف القمر الى اخره) قال في المبسوط الصلاة (٢٣٠) في كسوف القمر حسنة وكذا في الظلمة والريح والفرع لقوله عليه

الصلاة والسلام إذا رايتهم شيئا من هذه الأحوال فافزعوا إلى الصلاة (فائدة) الضرب على الكاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليه ودينه في اجتنابه لمعوم فيه صلى الله عليه وسلم عن التشبه بالكفار اه شرح المدة لابن الملقن اه

باب الاستسقاء

(باب الاستسقاء)

قال العيني الاستسقاء طلب السقياء بضم السين وهو المطر اه (قوله وأبو يوسف معه الى اخره) في البدائع ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله مع محمد وهو الأصح (قوله عن عبد الله بن زياد) كذا في خط الشارح وفي نسخة قارئ الهداية زيد اه (قوله وصلى ركعتين) الى هنا رواية مسلم وزاد البخاري جهر فيهما بالقراءة اه عبيد الحق (قوله نحو دار القضاء الى اخره) سميت دار القضاء لأنها بيعت في

بعد الانحلاء ولو كانت سنة لكانت قبله كالصلاة والدعاء قال رحمه الله (ثم يدعو حتى تتجلى الشمس) حديث المغيرة بن شعبه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رايتوه فادعوا الله وصلوا حتى تتجلى الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بهما أي بالصلاة والدعاء وهو السنة ثم هو في الدعاء بالخيار إن شاء دعا جالساً مستقبل القبلة وإن شاء قائماً يستقبل الناس بوجهه ويؤخر الدعاء عن الصلاة لأنه هو السنة في الأذعية قال رحمه الله (والأصلوا فرادى كالتسوف والظلمة والريح والفرع) أي ان لم يصل امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزاً عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وقوله كالتسوف الى آخره أي كخسوف القمر حيث يصلي فيه فرادى لأنه قد خسف في عهده عليه الصلاة والسلام مراراً ولم ينقل البناء عليه الصلاة والسلام بجمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل بعد ما ناموا ولا يمكن وهو سبب الفتنة أيضاً فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والأمطار الدائمة وعلوم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة والله أعلم

قال رحمه الله (له صلاة لا بجماعة) أي للاستسقاء صلاة لا بجماعة وهذا يشير الى أنه امر روعة في حق المنفرد ولكن لم يتعرض لصفة تلك الصلاة هل هي مستحبة أو سنة أو غير ذلك وقد اختلفت عباراتهم فيها فقال القدوري ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحداً ناجز وسأل أبو يوسف أباحنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعا مؤقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحداً فلا بأس به وهذا يتيقن كونه سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحداً لا تكون بدعة ولا يكره فكأنه يرى اباحتها فقط في حق المنفرد وذكر صاحب التحفة وغيره أنه لا صلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية وهذا يتيقن مشروعيته مطلقاً وقال محمد بن علي الامام أوثابه ركعتين بجماعة كما في الجمعة وأبو يوسف معه في رواية ومع أبي حنيفة في أخرى لمحمد بن ماري عن عبد الله بن زياد أنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً يستسقي فجعل الى الناس ظهره يدعو الله واستقبل القبلة وحول رداءه وصلى ركعتين جهر فيهما بالقراءة ولا يحنيفه ما رواه مسلم عن أنس أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة من باب كان يحدو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب الناس فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله هلك الأموال وانقطعت السبل فادع الله أن يغثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم أغثنا اللهم أغثنا الحديث فقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يصل له وثبت أن عمر استسقى ولم يصل ولو كانت سنة لما تركها لانه كان أشد الناس اسعاً بالسنة النبي عليه الصلاة والسلام وتأويل ما رواه أنه عليه الصلاة والسلام فله مرة وتر كنه أخرى بدليل ما روي يناعن عمر والسنة لا تثبت بمثل بل بالمواظبة قال رحمه الله (ودعاء واستغفار) أي لدعاء واستغفار لما روي وتأول قوله تعالى استغفروا ربكم إنه كان غفواً يرسل السماء عليكم مدراراً حمله سيلا لارسال السماء قال رحمه الله (لا قلب رداء)

أي

قضاء دين غير الذي كتبه على نفسه لبيت المال وهو غنائة وعشرون ألفاً من معاوية وهي دار مروان كذا يخط الشارح رحمه الله (قوله في المستزود دعاء واستغفار) هما بالرفع عطف على قوله صلاة اه ع قال الكمال رحمه الله وقياس ما ذكرنا من الاستسقاء اذا تأخر المطر عن أوامره فعليه أيضاً الوصلت المياه المحتاج إليها وأغارته اه

(قوله فعلة تفاعل الى آخره) قال الكمال رحمه الله واعلم أن كون التحويل كان تفاعلاً لاجتماعه صراحة في المستدرک من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي طولات الطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يتقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتحول السنة من الجذب الى الخصب ذكره من قول وكيع اه واختلفوا في وقت التحويل قيل في الخطبتين وقيل في أثناء الثانية وقيل بعد انقضائهما وفي بعض الاحاديث أنه كان يحول اذا استقبل القبلة للدعاء اه ابن الملقن شرح عدة (قوله لكن عند أبي يوسف الى آخره) لان المقصود الدعاء فلا يقطعها بالجلسة اه كافي

باب الخوف

قال الاتقاني رحمه الله وجه المناسبة بين البابين أن شرعية كل منهما باعراض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض ثم وهو انقطاع المطر سمى اوى وهذا اختيارى وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر اه (قوله اذا اشتد) (٢٣١) قال في شرح الطحاوى ان كان

القوم بحضرة العدو ونخافوا ان اشتغلوا بالصلاة أن يحمل عليهم فارادوا ان يصلوا الفجر بالجماعة صلاة الخوف فلم يشترط اشتداد الخوف كما ترى ثم قال ولو نزلوا أرضاً مخوفاً يخافون من العدو ولا يرونه فصلوا بالذهاب والاياب لا يجوز بالاجماع انتهى قال الكمال رحمه الله اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور عدو وسبب فلولاً واسوداد ظنوه عدوا وصلوها فان تبين كما ظنوا جازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل أن يتجاوز الصفوف فان لهم ان ينووا استحساناً كن انصرف على ظن الحدث

أى ليس فيه قلب رداء وهذا عند أبي حنيفة وقال محمد بقلب الامام رداءه دون القوم وعن أبي يوسف روايتان لمحمد ما روى من قبل وما روى أن القوم فعلوه محمول على أنهم فعلوا ذلك موافقة له عليه الصلاة والسلام كخلق النعال ولم يعلم به ولا بى حنيفة ما روى من حديث أنس رضى الله عنه ولانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه محمد محمول على انه عليه الصلاة والسلام فعلة تفاعل اوليكون الرداء أثبت على عاتقه عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوجه تغير الحال عند تغييره الرداء وكيفية القلب على قول من يراه أن يجعل أعلامه أسفله ما أمكن وان لم يمكن كالجبة جعل يمينه على يساره ولا يخبط عند أبي حنيفة لانهم تابع للجماعة ولا جماعة عنده وعندهما يخبط لكن عند أبي يوسف خطبة واحدة وعند محمد خطبتين وهو رواية عن أبي يوسف ويستقبل بالدعاء القبلة فأثما الناس قاعدون مستقبلون القبلة قال رحمه الله (وحضورى) أى لا تحضر أهل الغمة الاستسقاء لقوله تعالى ومادعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه والدعاء لاستئصال الرجعة وانما تنزل عليهم اللعنة قال رحمه الله (وانما يخرجون ثلاثة أيام) يعنى متتابعات لانهم اذ ضربت لابلالة الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خفيفة غميلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسى رؤسهم ويفقدون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحسدون التوبة ويستغفرون للسليين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث ولا صبيان يرضع وجههم ترفع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا

باب الخوف

قال رحمه الله (اذا اشتد الخوف من عدو أو سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو) بحيث لا يلحقهم اذاهم (وصلى بثمانية ركعة) كان الامام (مسافراً) أو في صلاة الفجر أو الجمعة أو العيد (وركعتين لو مقبلاً ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك وصلى بهم مابق وسلم وذهبوا اليهم) الى العدو (وجاءت الاولى وأتموا) بلا قراءة لانهم لم يأتوا (وسلموا ومضوا ثم الاخرى) أى ثم جاءت الطائفة الاخرى

يتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلاتهم ثم حضر جاز الانحراف لوجود المبعج انتهى وهذه القروع ستأتى في كلام الشارح انتهى قوله ليس بشرط أى عند عامة المشايخ كما يفيد المحيط والمبسوط وغيرهما وقوله بل الشرط حضور عدو الى آخره تبع فيه شيخ الاسلام في مبسوطه حيث قال المراد بالخوف حضرة العدو ولا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيم مقام الخوف على ما عرف من أصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر انتهى (قوله وصلى بثمانية ركعة) أى وسجدتين كذا في الهداية قال في الدراية وانما قال ركعة وسجدتين احترازاً عن قول بعض العلماء انه اذا سجد سجدة واحدة مجوز الانصراف عملاً بقوله تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم وقلنا السجدة تنصرف الى السكامل المعهود وهو السجدتان كذا قال شيخنا العلامة وقيل قوله سجدتين تأكيد والاقوله ركعة كاف اذا ركعة تتم سجدة فرفع هذا الاحتمال وهذا حسن انتهى (قوله ومضت هذه الى العدو) مشاة من غير ان يركبوا وادابهم ومن غير ان يتكلموا

(قوله وأتوا بقراءة لانهم مسبقون) أي ويتشهدون ويسلمون ثم لانهم لا ينصرفون ربكنا حتى اذركوا فسدت صلاتهم لان الركوب منه بد فلم يكن عفوا والمنشئ لا بد منه فيكون عفوا انتهى اتقاني (قوله وروى عن أبي يوسف الى آخره) قال في شرح الطحاوي ولو كان العدو ومستقبل القبلة في قول أبي حنيفة ومحمد بن النخعي ان شأوا صلاوا بالذهاب والمجي على ما بينا وان شأوا صلاوا صفيح فيفتح الامام الصلاة بهم جميعا وكلهم مستعدون بالسلاح فاذا ركع ركعوا جميعا واذا سجد سجدوا جميعا والصف المؤخر يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف المؤخر والاول يحرسونهم ثم سجد الامام والصف الاول السجدة الثانية والاخر يحرسونهم وقال أبو يوسف ان صلاوا هكذا جازت صلاتهم وان صلاوا (٢٣٣) بالذهاب والاياب لا تجوز لانهم الصلاة في هذا قول الشارح وعن أبي يوسف

الى آخره غير مناسب هكذا نقلته من خط قارئ الهداية رحمه الله فليأمل (قوله) وقوله تعالى ولتأت طائفة الى آخره) وجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم فانه شيء من الصلاة بقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعند أبي يوسف هم كلهم لم يفهم شيء انتهى من خط الشارح (قوله ولنا ان الصحابة صلاوها الى آخره) والاصل فيه ان الاصل في الشرائع ان تكون عامة الاوقات كلها الا اذا قام الدليل على التخصيص فان قال قد وجد التخصيص لان الله تعالى شرط كون الرسول فيهم فقال واذا كنت فيهم قلنا الشرط يوجب الوجود عند الوجود ولا يقتضي العدم عند العدم أو معناه اذا كنت أنت فيهم أو من يقوم مقامك في الامامة كما في

(وأتوا بقراءة لانهم مسبقون) ويدخل تحت هذا المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاث ركعات بلا قراءات كان من الطائفة الاولى بقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية وقال الشافعي رحمه الله اذا صلى الامام بالطائفة الاولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتهم ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو وتأتي الطائفة الاخرى فيصلون بهم الركعة الثانية فاذا قاموا لقضاء ما سبقوا انتظرهم ليسلم بهم لحديث سهل انه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة العدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء أولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روي بخلافه من وجهين أحدهما أن المؤخر ركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم انا امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود وقال عليه الصلاة والسلام ما يأمن الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول الله صوره صورة حمار والثاني أن فيه ما انتظر الامام للمأموم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة وروى عن أبي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع رأسه تأخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه إطلاق ما رويته من حديث ابن عمر وقوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله تعالى ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وروى عنه أنها ليست بعشرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقتلهم الصلاة الا أنه شرط لاقامتها أن يكون هو عليه الصلاة والسلام معهم ولان القياس بأبي حوزها لما فيها من المنافي وانما جوزت لحرارة فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وقد انعدم هذا المعنى بعده ولنا ان الصحابة صلاوها بعد النبي صلى الله عليه وسلم فصلاها على يوم صفين وصلاها أبو موسى الاشعري وحذيفة وسعد بن أبي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجابا وجوازا خاف النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لا استدراك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المشي واجب فلا يجوز ارتكاب ما لا يجوز فعله لتحصيل ما ليس بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلي مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان الافضل أن يجعلهم طائفتين فيصلي هو بطائفة ويأمر من يصلي بالآخرى قال رحمه الله (وصلى في المغرب بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة) لان الركعتين شرط في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تجزأ فكانت الطائفة

قوله تعالى خذ من أموالهم انتهى معنى (قوله وصلى في المغرب بالاولى ركعتين) أي تشهد بهم وينصرفون ثم يصلي الاول بالثانية الركعة الثالثة ويتشهدون ويسلم الامام ولا يسلمون معه بل يروحون مقامهم فتجي الطائفة الاولى فيقضون الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ويسلمون ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلون الركعتين وعليهم أيضا ان تشهدوا فيمابين الركعتين لان المسبوق فيما أدرك أول صلاته في حق التشهد وآخرها في حق القراءة والذي يوضح ذلك أن من أدرك مع الامام الركعة الاخيرة وسبقه الامام بالاوليين فاذا قام الى القضاء بعد تسليم الامام فانه يقضي ركعة ويقرأ آية فاتحة الكتاب وسورة ويتشهد لانه قد صلى مع الامام ركعة وهذه ثابته فالقعدة في الثانية سنة في المغرب ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقرأ آية فاتحة الكتاب وسورة واذا ترك القراءة فيها فسدت صلاته لان ما يقضي أول صلاته في حق القراءة ثم تشهد ويسلم وهذا التشهد فرض عليه انتهى طحاوي قوله وهذا التشهد أي القعود

(قوله وصلاته الثانية والثالثة صحيحة) قال في شرح الطحاوي لانصرافهم في وقته لان الطائفة الثانية صاروا من عداد الطائفة الاولى فعليه ان يقضوا اول الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة واذا عادت الطائفة الثالثة يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اه من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى الخ) لو جعل الامام القوم في المغرب طائفتين فصلى بالاولى ركعة وانصرفوا وصلى بالثانية ركعة وانصرفوا على ظن ان القراءة تقسم بين الطائفتين ثم جاءت الاولى فصلا مع الامام الركعة الثانية فسدت صلاتهم لانهم انصرفوا قبل وقته لان وقت انصرافهم بعد ما صلى الامام بهم ركعتين ولا تفسد صلاة الطائفة الثانية بالانصراف لانهم انصرفوا في وقته لان الطائفة الثانية من عداد الاولى غير انهم مسوقون بركعة فلما انصرفوا بعد ما صلى بهم الركعة الثانية وتشهد فقد انصرفوا في وقته ثم الطائفة الاولى لما عادوا وصلوا مع الامام الثالثة لم تعد صلاتهم الى الجواز الا ان يجتهدوا والتكبير فيها فيستد تجوز وصاروا الطائفة (٢٣٣) الثانية فاذا انصرفوا بعد تسليم الامام الى العدو لم تفسد صلاتهم

وعلى الطائفة الاخرى اذا عادوا ان يقضوا الركعة الثالثة بغير قراءة ويتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الركعة الاولى بقراءة والطائفة الاخرى اذا عادوا يقضون الركعتين الاوليين بقراءة اه من شرح الطحاوي بالمعنى (قوله وصلاته الثانية والرابعة صحيحة) اما الاولى فلا تفسد انصرفوا في غير اوانه وكذا الثالثة لانهم من عداد الطائفة الثانية ووقت انصرافهم بعد تسليم الامام فلما انصرفوا قبله فسدت صلاتهم واما عدم فسد الثانية والرابعة فلان الثانية من الاولى وانصرفوا في وقته والرابعة من الثانية وانصرفوا في وقته ايضا فاذا عادت الطائفة الثانية يقضون الركعتين الاخرتين

الاولى اولى بها للسبق ولكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطأ الامام فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت صلاة الطائفتين اما الاولى فلا تفسد انصرفوا في غير اوانه واما الثانية فلا تفسد لانهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذرا كهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فبطل والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاد في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان اخرج الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده صح لانه اوان انصرفه لم يجزى اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما بيناه وعلى هذا الوجه عليهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصلاة الثانية والرابعة صحيحة لما سناه من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصلى بالطائفة الاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلا تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد الشطر الاول الى الفراغ اوان انصرفهم وصلاة الامام صحيحة على كل حال لعدم المفسد في حقه قال رحمه الله (ومن قاتل بطلت صلاته) لانه عمل كثير يفسد للصلاة ولو قاتلهم بقليل كالرمية لانفسد صلاته وقد بينا الفرق بين القليل والكثير من العمل فيما تقدم قال رحمه الله (فان اشتد الخوف صلوا ربكنا فرادى بالايام الى أى جهة قدرنا) لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ربكنا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة على ما تقدم في باب الشروط ولا تجوز جماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة وعن محمد تجوز استحسانا احرار الفضيلة الجماعة وقد جوز لهم ما هو اعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لاجل احرار فضيلة الجماعة ونحن نقول ذلك ثبت بالنص وليس للراى مدخل في اثبات الرخص فيقتصر على مورد ولا تجوز راكبا في المصلر لان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة ولا ما شيا في غير المصلر ان المشى عمل كثير يفسد للصلاة كالغريق السابح لا تجوز صلاته لان السبح عمل كثير قال رحمه الله (ولم تجز بلا حضور عذر) لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو أعادوها لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا ولو شرعوا فيها او العذر حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف عن القبلة لزال سبب الرخصة وبكسره لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في اوانه لوجود الضرورة والله أعلم

(٣٠ - زيلعي اول) بغير قراءة يتشهدون ولا يسلمون ثم يقومون ويقضون الاولى بقراءة لانهم مسوقون فيها ويتشهدون ويسلمون فاذا عادت الرابعة يقضون ثلاث ركعات الاولين بقراءة والثالثة بغير قراءة وان شاءوا قرأوا فاتحة الكتاب ويتشهدون عقب الركعة الاولى ثم يتشهدون بعد الثالثة اه طحاوي (قوله فان اشتد الخوف الخ) بان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهاجرونهم اه فتح (قوله صلوا ربكنا الخ) ويجمعون السجود أخفض من الركوع وهذا لقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم والمراد به القصير في الصفات وهو الاعياء لا القصير في اعداد الركعات لان ذلك ليس متعلقا بالخوف ولقوله تعالى فرجالا أو ربكنا وقال تعالى فانياتوا ووجه الله والمراد منه حال العذر والخوف عذر فيجوز له ترك القبلة وهذا جواب ظاهر الرواية وعن محمد أنهم يصلون جماعة ربكنا وبه قال الشافعي ثم اذا صلوا بآيائهم وزال الخوف في الوقت أو بعده لم يكن عليهم الاعادة والخوف من العدو والسبع سواء اه شرح الجميع لابي البقاء (قوله وجاز لهم الانحراف في اوانه) أى فان انحرفوا في غير اوان انصرفهم فسدت صلاتهم اه

قال ابن فارس هي مشتقة من جنز يجز بفتح النون في الماضي وكسر هاء المضارع اذا سترها أبو البقاء قال الاتفاق لما كان الموت آخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخر المناسبة اه أنقول الصلاة صلاتان مطلقة ومقيدة فلما بين الصلاة المطلقة شرع في بيان الصلاة المقيدة أنقول المأمورية نوعان حسن لمعنى في عينه وحسن لمعنى في غيره على ما عرف فالصلوات الخمس حسن لمعنى في عينها وصلاة الجنائز حسن لمعنى في غيرها وهو قضاء حق المسلم فلما فرغ عن بيان صلاة هي حسن لمعنى في عينها شرع في بيان صلاة لمعنى في غيرها اه والمناسبة الخاصة بالباب الذي قبله أن الخوف قد يقضى الى الموت حتى قال في الزيادات أن من وجد في المعركة والدم يسيل من أنفه أو دبره يغسل لانه ليس بقتيل فعسى أن يكون مات من شدة الخوف قال الكمال رحمه الله ولهذه الصلاة كغيرها صفة وسبب وشرط وركن وسنن وآداب أما صفتها ففرض كفاية وسبب الميت المسلم فانما وجبت قضاء لحقه وركنها شيان بيانه وأما شرطها فيمما هو شرط الصلاة المطلقة وترتبه هذه بأمور ثلثة وسننها كونه مكفرا بثلاثة آثاب أو ثباته في الشهادة وكونه هذا من سنن الصلاة تساهل وادابها كغيرها والجنائز بالفتح الميت وبالكسر السرير اه (قوله في المتن ولي المحتضر القبلة الخ) قال أبو البقاء توجه المحتضر الى القبلة مذهب علمائنا وأجد ومالك في رواية وكرهه في رواية ابن القاسم لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجهه الى القبلة وأنكر ابن المسيب على من فعل به ذلك فقال ألتست مسلما للجهنم ورواية (٢٣٤) البيهقي شيخه والحاكم عن أبي قتادة الخ اه ويستحب للانسان أن يطلب

الدعاء من المريض لحديث عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت على المريض فمره أن يدعو لك فان دعاه كدعاه الملائكة ورواه ابن ماجه اه أبو البقاء قال الكمال رحمه الله ولا يمنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه وفي شرح الدرر النجاري ويخرج من عند ما لحائض والنفساء والجنب اه (قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الخ) ثم ذهب فضلي عليه وقال اللهم اغفر

(باب الجنائز)

قال رحمه الله (ولي المحتضر القبلة على يمينه) أي وجهه وجهه من حضره الموت الى القبلة وعلامات احتضاره ان تسترخي قدماه فلا تنتصبان وينعرج أنفه ويخسف صدغاه وتمتد جلده الخاصة لان الخنية تتعلق بالموت وتنتدلي جلدها وانما يوجهه الى القبلة لما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معرور رضي الله عنه فقالوا توفي وأوصى بمثل ماله لآل وأوصى أن يوجهه الى القبلة لما احتضر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده ولانه قرب من الوضع في اللحد فيوضع كلبوضع فيه والمعتاد في زماننا أن ياتي على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه أسهل لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميضه وشده لحية عقيب الموت وأمنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفايرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء قال رحمه الله (ولقن الشهادة) لقوله عليه الصلاة والسلام اقنوا موتاكم شهادة أن لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت وقال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكرة ومنبه على التوحيد وكيفية التلقين أن تذكر كلمة التوحيد عنده ولا يؤمر بها واختافوا في تلقينه بعد الموت فقبل بلقن ظاهر ما روينا وقبل لا يلقن وقبل لا يؤمر به ولا ينهى عنه قال رحمه الله (فان مات شد لحياه وغض عيناه) بذلك جرى

له وارجه وأدخله جننتك وقد فعلت قال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه القبلة غيره اه أبو البقاء التواتر (قوله والمعتاد في زماننا الخ) قال في الهداية والاول هو السنة اه (قوله والمراد من قرب من الموت الخ) هو مثل لفظ القيل في قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه اه فتح (قوله ولا يؤمر بها) قال الكمال واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جملا على أنه في حال زوال عقله ولا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه في حال الموت اه (قوله يلقن لظاهرا ما روينا الخ) ونسب الى أهل السنة والجماعة وخلافه الى المعتزلة اه كمال قال قاضيان ان كان التلقين لا ينفع لا يضر أيضا فيجوز اه قال في الحقائق قال صاحب الغيات سمعت أستاذي قاضيان يحكي عن ظهير الدين المرغيناني انه لقن بعض الأتمة بعد دفنه وأوصاني بتلقينه فلقنته بعد ما دفن ثم نقل صاحب الحقائق ما نقله أولا عن قاضيان وعبارته في المنظومة في باب الشافعي ويحسن التلقين والتسميع * قال في الحقائق ذكر الامام الزاهد الصغاري التخصيص ان تلقين الميت مشروع لانه تعاد اليه روحه وعقله ويفهم ما يلقن قلت ولفظ التسميع يخرج على هذا صورته أن يقول يا فلان بن فلان اذكرك ربي الذي كنت عليه رضى بالله ربنا وبالإسلام ديننا وعجمه صلى الله عليه وسلم نبيا وعلى قول المعتزلة لا يفيد التلقين بعد الموت لان الاحياء عندهم مستحيل اه ما قاله في الحقائق (قوله في المتن فان مات شد لحياه الخ) بفتح اللام تنبيه على وهو مثبت اللحية من الانسان وغيره اه ع (قوله في المتن وغض عيناه الخ) قال في جوامع الفقه وسد أطرافه اه أبو البقاء ويوضع على بطنه سيف أو مديه وغيرهما من الحديد لئلا ينتفخ

بطنه وهو مروي عن الشعبي ولا يجعل على بطنه معصفاً وأسرعوا في جهازه وعلام جبرانه وأصدقائه حتى يؤثروا حقه بالصلاة ويكره
النساء في الأسواق والحلات لأن ذلك تشبه بأهل الجاهلية كذا ذكر الفقيه أبو الليث قال صاحب الاختيار والأصح أنه لا يكره لأن
فيه إعلام الناس فيؤثرون حقه وفيه تكثير للصلى والمستغفرين له اه أبو البقاء (قوله ووضع على سرير الخ) قيل طولا إلى القبلة وقيل
عرضاً قال السرخسي الأصح كيف تيسر قوله طولا إلى القبلة أي مستلقياً على قفاه كالحضرة قاله الأسديجاني وبعض أئمة خراسان اه
وقوله وقيل عرضاً أي كما يوضع في القبر اه فتح قال في البدائع ثم ليد كوفي ظاهر الرواية كيفية وضع الخت أنه يوضع إلى القبلة طولا
أو عرضاً في علمائهم اختار الوضع طولا كما يفعل به في مرضه إذا أراد الصلاة بالأيام ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره
والأصح أنه يوضع كما تيسر لأن ذلك يختلف باختلاف المواضع اه وليس للرجل أن يغسل أحداً من النساء وإن كانت امرأته لأن بموتها
انقطعت الزوجية ولهذا حل له التزوج بأختها وأربع سواها من ساعته وعندنا شافعي أنه يغسلها فلو ماتت امرأته في سفر بين الرجال
فإن كان معهم امرأة علمت الغسل ويخولونها وينها فتغسلها وتكفنها والافان كان معهم صبى لم يبلغ حد الشهوة علم الغسل والتكفين
وخلي بينه وبينها والافان تغسل بل تيمم فإن كان الميم لها محرماً بما يعبر خرقه وإن كان غير محرّم فخرقة على كفيه ويجوز له أن ينظر إلى
وجهها ويعرض عن ذراعيها تكفين ويصلي عليها ولو مات رجل بين نسوة فإن كان معهن امرأة فإنها تغسله وتكفنه ويصلي عليه
النساء وإن لم يكن فيهن امرأة نظران كان معهن رجل كافر علم غسله وخلي بينه وبينه فيغسله ويكفنه ثم النساء يصان عليه وإن لم يكن
معهن رجل فإن كان معهن صبى لم يبلغ حد الشهوة علمت وخلي بينه وبينها فتغسله وتكفنه وتصلّي عليه النساء البالغات ويدفنه وإن لم
تكن صبياً فإنهم ييمّمونه فإن كانت الميممة محرماً له تيممه بغير خرقه وإن كانت غير (٢٣٥) محرّم فإنما تيممه بخرقة ويصلين عليه

ويدفنه ولو كان الميت
أو الميتة لم يبلغا حد الشهوة
فإنهما يغسلان على كل
حال سواء غسلهما رجل
أو امرأة اه طحاوي ولو
كان الميت خنثي مشكلاً فإنه
ينظر إن كان صغيراً غسل
على كل حال سواء كان
القاسل رجلاً أو امرأة وإن
كان بلغ حد الشهوة لا يغسل
للتعذر بل ييمّم ثم إن كان الميم

التوارث ولأن فيه تحسينه إذ لو ترك على حاله لبقى قطيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء
عند غسله ويمّقول مغضبه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم برسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده
بلقاءك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه قال رحمه الله (ووضع على سرير محرّجاً) لثلاث أغراض
أدواء الأرض ولينضب عنه الماء عند غسله وفي التجميع تعظيمه وإزالة الرائحة الكريهة وانما يوتر
لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر وكيفيته أن يدار بالجمرة حول السرير مرة أو ثلاثاً أو
خمساً ولا يزداد عليها وقوله ووضع على سرير محرّجاً يشير إلى أن السرير يجر قبل وضع الميت عليه وأنه
يوضع عليه كما مات ولا يؤخر إلى وقت الغسل وقال في الغاية يفعل هذا عند إرادة غسله إخفاء الرائحة
الكريهة وقال القدوري إذا أرادوا غسله وضعوه على سريره والأول أشبه لما ذكرنا وقال في الغاية
يوضع على بطنه حديدة ثلاثاً ينتفخ وهو مروي عن الشعبي وتكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل قال
رحمه الله (وستر عورته) لأن سترها واجب والنظر إليها حرام كعورة الحى ويستمر ما بين سرته إلى ركبته

ذأرحم منه ييممه بغير خرقه وإن كان غير محرّم بخرقة ويعرض عن ذراعيه اه والسنة في غسل الميت أن يغسل الرجل الرجل والمرأة المرأة
وليس للمرأة أن تغسل أحداً من الرجال الأزواج الذين ماتت على الزوجية لأن أبابكر رضى الله عنه لما ماتت غسلته أسماً وزوجته فلو
كان طلقها ثم ماتت وهي في العدة فإن كان الطلاق رجعياً فلها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية وإن كان بائناً لا تغسله ولو ماتت
وهي زوجته ثم فعلت بعد موته فعلاً لو فعلته حال حياته بآثبه وحرمت عليه كالردة وتقبيل أبيه أو ابنه بشهوة بطل حقها في الغسل ولو
كان الزوج وطئ أخت امرأة بشبهة فماتت هذه تعتد لا يحل له الاستماع بامرأته فإن ماتت وهي في العدة فليس لزوجته أن تغسله لحرمتها
عليه ولكن ترب منه ومحج عليها عده الوفاة فلو انقضت عده أختها بعد وفاة زوجها كان لها أن تغسله لأن سبب الحرمة قد زال وكذا لو أسلم
الزوج وزوجته مجوسية فمات قبل عرض الإسلام عليها فإنها لا تغسله لأنها محرمة عليه فلو أسلمت كان لها أن تغسله وقال زفر كان لها
الغسل عند وفاة الزوج لا يبطل حقها بعد ذلك بردة أو لمس لاني الزوج أو ابنه بشهوة وإن لم يكن لها غسل عند موته ليس لها أن تغسله بعد
ذلك وإن زال سبب الحرمة اه طحاوي (قوله أن يدار بالجمرة) والجمرة بكسر الهمزة هي المبخرة والمبخنة قال بعضهم والمجر بمحذوف الهاء
ما يخرجه من عود وغيره وهي لغة أيضاً في الجمرة اه مصباح (قوله ولا يزداد عليها) قال الكمال أو سبعاً اه وكذا في الكافي للنسفي (قوله
والأول أشبه لما ذكرنا) أي من قوله لثلاث تغير مداواة الأرض اه (قوله ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل الخ) قال في شرح الجمع
للشيخ أبي البقاء ثم غسل الميت لما إذا وجب فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم سبب وجوبه الحدث فإن الموت سبب لاسترخاء المفاصل
فوجب غسله كله وانما كتم في غسل الأعضاء الأربعة حال الحياة دفعا للعرج لتكرره سببه وغلبة وجود الحدث في كل وقت حتى إن
خروج المني لم يكره وجوده كالحدث لم يكتف فيه إلا بغسل جميع البدن ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل فعلى هذا القول إن
الآدمي بالموت لا يجس بشرب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له لأنه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها

بالموت والآدمي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البر قبل الغسل تنجس البر ولو وقع بعد الغسل لم ينجس فعلم أنه لم ينجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة الحدث وعامة مشايخنا قالوا إن بالموت ينجس الآدمي لما فيه من الدم المسفوح كما تنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا الوقوع في البر كالكساة بوجوب تنجسه ويجب نزح ما في البر كله وكذا الوجه ميتا قبل الغسل وصلى معه لا تجوز صلاته ولو قرئ عليه القرآن قبل غسله بكمرو بعده لا يكره ولو كان الغسل لأجل الحدث ينبغي أن تجوز صلاته كما لو جمل محدثا ولا يكره قراءته كما لو قرأها المحدث وكذا لا يمسح رأس الميت ولو كان للحدث ينبغي أن يمسح كما في الجنب وهذا القول أقرب إلى القياس لأنه قول بنبوت النجاسة بعد نبوت علتها وهي احتباس الدم في العروق وقول بزوال النجاسة بالغسل لا لار للغسل أثر في إزالتها كما في حالة الحياة وإن لم يكن له أثر في إزالتها نجاسة الموت في سائر الحيوانات غير الآدمي فكان موافقا لقياس في الثبوت من كل وجه وفي الزوال بالغسل من وجه فكان فيه عمل بالدليلين بخلاف القول الأول لأنه مخالف للقياس من كل وجه وهو منع نبوت النجاسة مع قيام علم أول نجد نجاسة لا تعمل في التنجيس في الآدمي في حالة كرامته فكذلك بعد الممات كذا في المبسوط اه وفي شرح الدرر للجاري أنه يعلمونه بسجي ثوب وبقرأته القرآن إلى أن يرفع اه وما ذكره من قراءة القرآن عند الميت مبني على عدم تنجسه بالموت وما ذكره في المبسوط من كراهة قراءة القرآن عنده مبني على القول بنجاسته هذا ما ظهر لي حال المطالعة من التوفيق والله الموفق قوله لما ذكرنا وجب قال في البدائع وأما بيان كيفية وجوبه (٢٣٦) فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض بسقط عن الباقي لحصول

المقصود بالبعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسسه مرة واحدة في ما عدا جاز لأن الغسل إن وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض يحصل بالمرة الواحدة كما في غسل النجاسة وإن وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معتبر الكرامة وإن أصابه المطر لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حوله كما يحول الشيء المقصود في الماء لصد التطهير سقط التطهير والافلا لما قلنا اه (قوله هو الصحيح) قال في الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر أنه يستمر من سرته إلى ركبته وصحها في النهاية بمحدث على المذكور أنفا اه وما صححه في النهاية صححه في المحيط والمبسوط وشرح أبي نصر ربه قالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واختار صاحب المجتبى ظاهر الرواية كما اختار صاحب الهداية اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذي ولا ميت) هكذا في نسخ هذا الشرح والذي في الفتح ولا تنظر بالواو قال الاتقاني روى صاحب السنن بإسناده إلى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذي ولا تنظر إلى فخذي ولا ميت اه ومراده بصاحب السنن أنوداود اه (قوله لأن الوضوء سنة الاعتسال) قال الكمال رحمه الله غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فإنه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى اه وفي التمه الخنثى كيف يغسل قيل يجعل في كوة فيغسل وظاهر الرواية ييم ولا يغسل إذا بلغ بالسن أو كان مرأقا اه وفي الدراية ولومات الخنثى ييم وراء الثوب وقيل يغسل في ثيابه وبه قال الشافعي إن لم يكن له محرم ويكون موضع غسله مظلما لوقيل يجعل في كوة فيغسل في ثيابه وقال شيخ الإسلام الظاهر أنه ييم اه قوله غسل الميت فرض أي من فروض الكفاية كالدفن والصلاة كذا في الدراية نقلا عن المجتبى اه (قوله وصب عليه ماء مغلي) من الأغلاء لامن الغلي والغليان لأنه لازم كذا في النهاية والدراية اه (قوله في المتن أوحرض) هو أشنان غير مطحون اه فتح

بشد الأزار عليه هو الصحيح كما في حالة الحياة واقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذي ولا ميت قال رحمه الله (وجرد) أي جردهم التنظيف قالوا لا يجرد كدمات لأن الثياب تحمي فيسرع إليه التغيير وقال الشافعي رحمه الله يغسل في قيص واسع الكفين الحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام غسل في قيصه قلنا ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم بدليل ما روى أنهم قالوا لا تجرده كما تجرد موتانا أم تغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية غسلوه في قيصه الذي مات فيه فهذا يدل على أن عادتهم تجردهم موتاهم كقصة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولأنه يتجسس بما يخرج منه وينجس الميت ويشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لم يخرج منه إلا بل طيب وكان طيبا حيا وميتا على ما روى عن علي رضي الله عنه قال رحمه الله (ووضي بلا مضضة واستنشاق) لأن الوضوء سنة الاغتسال إلا أنه لا يمكن إخراج الماء منه فيترك كان ويخالف الجنب فيهما وفي غسل البدن فان الجنب يبدأ بغسل يديه والميت يبدأ بغسل وجهه لأن الجنب هو الغاسل لنفسه فيبدأ بتنظيف البدن ولا كذلك الميت ولا يؤخر غسل رجليه كالجنب إذا لم يكن في مستنقع الماء واختلفوا في مسح رأسه والصحيح أنه يمسح كما أن الجنب يمسح في الصحيح والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ قال رحمه الله (وصب عليه ماء مغلي بسدر أوحرض) لأنه أبلغ في التنظيف وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تغسل ابنته والحرم الذي وقصته دابة بما وسدر قال رحمه الله (والا فالقراح) أي إن لم يكن سدر ولا حرض فليصب عليه الماء القراح وهو الماء الخالص المغلي لأن

لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج إن كان المخرج حوله كما يحول الشيء المقصود في الماء لصد التطهير سقط التطهير والافلا لما قلنا اه (قوله هو الصحيح) قال في الهداية ويكتفي بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر أنه يستمر من سرته إلى ركبته وصحها في النهاية بمحدث على المذكور أنفا اه وما صححه في النهاية صححه في المحيط والمبسوط وشرح أبي نصر ربه قالت الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد واختار صاحب المجتبى ظاهر الرواية كما اختار صاحب الهداية اه (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر إلى فخذي ولا ميت) هكذا في نسخ هذا الشرح والذي في الفتح ولا تنظر بالواو قال الاتقاني روى صاحب السنن بإسناده إلى علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبرز فخذي ولا تنظر إلى فخذي ولا ميت اه ومراده بصاحب السنن أنوداود اه (قوله لأن الوضوء سنة الاعتسال) قال الكمال رحمه الله غسل الميت فرض بالإجماع إذا لم يكن الميت خنثى مشكلا فإنه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى اه وفي التمه الخنثى كيف يغسل قيل يجعل في كوة فيغسل وظاهر الرواية ييم ولا يغسل إذا بلغ بالسن أو كان مرأقا اه وفي الدراية ولومات الخنثى ييم وراء الثوب وقيل يغسل في ثيابه وبه قال الشافعي إن لم يكن له محرم ويكون موضع غسله مظلما لوقيل يجعل في كوة فيغسل في ثيابه وقال شيخ الإسلام الظاهر أنه ييم اه قوله غسل الميت فرض أي من فروض الكفاية كالدفن والصلاة كذا في الدراية نقلا عن المجتبى اه (قوله وصب عليه ماء مغلي) من الأغلاء لامن الغلي والغليان لأنه لازم كذا في النهاية والدراية اه (قوله في المتن أوحرض) هو أشنان غير مطحون اه فتح

اه مصباح (قوله في المتن)
 فيغسل حتى يصل الماء الى
 ما يلي التحت الخ) قال أبو
 البقاء ولا يكب الميت على
 وجهه ليغسل ظهره اه
 (قوله مسنداً) على صيغة
 المفعول اه عني (قوله اليه)
 أي الى الغاسل اه (قوله
 واختلفوا الخ) قال في
 البدائع لم يذكر هذا في ظاهر
 الرواية اه (قوله بوصول
 الماء اليه) قال في البدائع
 وبهذا والله أعلم لم يوجه في
 ظاهر الرواية ففعل محمد
 رجوع وعرف رجوع أي
 حنيفة حيث لم يتعرض
 لذلك في ظاهر الرواية اه
 (قوله الحنوط) هو يفتح الحاء
 عطر مركب من أنواع
 الطيب اه ع (قوله على
 مساجده) جمع مسجد يفتح
 الجيم موضع السجود اه ع
 (قوله في المتن ولا يبرح
 الخ) أي ولا يخرج من قول
 يعقوب وبه يفتي اه كنوز
 (قوله ولحيته تكرر) قال
 العيني قلت لو لم يذكر لحيته
 ربما ظن طأن أن لحيته
 تكرر لانه اذا قيل لا يبرح
 شعره لا يتبادر الذهن الى
 لحيته لكونها مخصوصة
 باسم اه (قوله يمانية
 بيض الخ) الترمذي عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما
 قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم البسوا من ثيابكم
 البياض فانهم من خيار ثيابكم
 وكفوا فيها موناً كم قال هذا
 حديث حسن صحيح اه

المقصود وهو الطهارة تحصل به والسجينة أبلغ في التنظيف قال رحمه الله (وغسل رأسه ولحيته بالخطمي)
 لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله اذا كان في رأسه شعراً اعتباراً
 بحالة الحياة قال رحمه الله (وأضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التحت منه ثم على
 عينيه كذلك) لان السنة البداءة بالميامن وهو يحصل بذلك وذكروا هو رزاده انه يبدأ أولاً بالماء القراح
 ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشي من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود قال رحمه الله (ثم أجلس مسنداً
 اليه ومسح بطنه رقيقاً) ليسيل ما بين في المخرج ولا يتبلأ كفافه في الاخرة قال رحمه الله (وما خرج منه
 غسله) تنظيها له واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة ينبغي مثل ما كان يستحي في حال حياته
 ولا يس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف
 لا ينبغي لان المسكة قد زالت فلونجي ريمار زاد الاسترخاء فتخرج نجاسة أخرى فيكتفي بوصول الماء
 اليه ولا يحنيفة ان موضع الاستنجاء لا يختص بالنجاسة فلا بد من ازالته اعتباراً بحالة الحياة قال
 رحمه الله (ولم يعد غسله) لانه عرف ناصاً وقد حصل ولا وضوء وقال الشافعي رحمه الله يعاد وضوءه
 اعتباراً بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثاً فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه يتق التمييز فوق الاعمال فلا
 معنى لاعادته مع بقاء الموت قال رحمه الله (ونشف بثوب) كي لا يتبلأ كفافه قال رحمه الله
 (وجعل الحنوط) وهو الطيب (على رأسه ولحيته) لما روي أن علياً رضي الله عنه أمر بذلك واستعمله
 أنس وابن عمر ولا بأس بسائر أنواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون النساء قال رحمه
 الله (والكافور على مساجده) يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود
 رضي الله عنه ولا بأس بأن يجعل القطن على وجهه وأن تحشى به مخارقه كالدر والقبل والاذنين
 والقم قال رحمه الله (ولا يستر شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره) لان هذه الاشياء للزينة وقد
 استغنى عنها وان كرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت علام تصون ميتكم وقوله ولحيته تكرر
 محض لافائدة فيه لان قوله لا يبرح شعره يتناول جميع شعر جسده أو يقال حذف المضاف
 وأقام المضاف اليه مقامه تقديره ولا يبرح شعر رأسه ولا شعر لحيته فعل هذا يمد فائدة جديدة قال
 رحمه الله (وكفنه سنة) أي كفن الرجل السنة (ازار وقبص واقافة) فالقبص من التكبيل الى القدمين
 وهو بلاد خارج لانها تفعل في قبص الحى ليتسع أسفله للشي ولا يجيب ولا كين ولا تكف أطرافه
 ولو كفن في قبصة قطع حبيبه وكبه وكل واحد من اللفافة والا زار من القرن الى القدم وقال الشافعي
 يكفن في ثلاث لفاائف ليس فيها قبص لقول عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 ثلاثة أثواب يمانية بيض سخولة ليس فيها عمامة ولا قبص ولنا ما روي عن عبد الله بن عبد الله بن أبي ابن
 سلول أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعطيه قبصة ليكفن فيه أباه فأعطاه فكفن فيه وعن
 عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قبصة وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم في ثلاثة أثواب قبصة الذي مات فيه وحلة خجراية والحلة ثوبان والعمل بما روينا أولى لانه فعل النبي
 صلى الله عليه وسلم وما رواه فعل بعض الصحابة فلا يعارض فعل النبي عليه الصلاة والسلام مع ان ما رواه
 معارض بما روي بنان من حديث ابن عباس وعبد الله بن المغفل والحال أكشف على الرجال لحضورهم
 دون النساء لبعدهن قال رحمه الله (وكفناه) أي وكفناه كفاية (ازار ولفافة) لقوله عليه الصلاة والسلام
 في الحرم الذي وقصته دابة اغسلوه بما وسدرو وكفوه في ثوبين ولانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حياته
 عادة فكذلك بعد مماته وقيل قبص ولفافة والاصح الأول قال رحمه الله (وضرورة ما يوجد) لانه لا يصار اليه
 الا عند العجز وهو الاقتصار على دون ما ذكرنا كما روي أن جررة رضي الله عنه كفن في ثوب واحد ومصعب
 ابن عمير لم يوجده شيء يكفن فيه الاثمة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدور جلاها واذا وضعت على رجله
 خرج رأسه فأمر النبي أن يعطى رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وهذا دليل على أن ستر العورة

(قوله درع) قال العيني أي قصص قال في المغرب ودرع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكور وعن الحلواني أي هو ما يجيبه إلى الصدر والقميص ما شقه إلى المنكب ولم أجده أفا في كتب اللغة اه مغرب (قوله وازار وخار ولقافة) هذا هو الظاهر وهو موجود في نسخ المتن وإن لم يكن في نسخة المصنف اه (قوله ضفيرتين على صدرها) قال اللؤلؤ الحلي وسدل شعرها بين يديها ولا يجعل ضفيرتين لأن ضفر الشعر واسدله خلف الظهر لازمة وهذه الحالة حالة الحسرة اه (قوله والابريسم الخ) وجاز تكفيهن في الحرير لا تكفيهن اه منية (قوله فصل السلطان أحق بصلاته الخ) (٢٣٨) قال في المستصفي وأعلم أن الصلاة على الموقى بآبته بفهم الكتاب وبالتواتر

من العهد الأول قال الله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا قاله عن الصلاة على المنافق يشعر بالصلاة على المسلم الموافق وروى أن الملائكة صلت على آدم عليه الصلاة والسلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وإذا ثبتت الصلاة عليه فلا بد له من إمام فذلك قال وأولى الناس بالإمامة فأصل الصلاة في الأصل حق الأولياء لأنهم أقرب الناس إلى الميت وأولاهم به غير أن الإمام والسلطان يقدم بعرض الإمامة والسلطنة فذلك قيد بالشرط فقال إن حضر فإن في التقديم عليه ازدياده وفيه فساد أمر المسلمين ثم إن لم يحضر الإمام أو السلطان أو القاضي فيستحب تقديم إمام الحنفي وقال في شرح القدوري وأما إمام الحنفي فتقدمه على طريق الأفضل وليس بواجب كتقديم السلطان وبيان أن الحق إلى الأولياء ما قال فإن صلى الولي لم يحجز لاحد أن يصلي بعده وما قال أيضا فإن صلى غير الولي

وحدها لا يكفي خلافا للشافعي رحمه الله قال رحمه الله (ولف من يساره ثم من يمينه) أي لف الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفيته أن تبسط اللقافة أولا ثم الأزار فوقها ثم يوضع الميت عليه مقصا ثم يعطف عليه الأزار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذلك اعتبارا بحالة الحياة قال رحمه الله (وعقد) أي الكفن (إن خيف انتشاره) صيانة عن الكشف قال رحمه الله (وكفنها) أي كفن المرأة (سنة درع وازار وخار ولقافة وخرقة تربط بها ثدياها) الحديث أم عطية رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب قال رحمه الله (وكفاه) أي كفنها كفاية أزار ولقافة (وخار) لأنها أقل ما تلبسه المرأة حال حياتها ونحو الصلاة فيها من غير كراهة فكذلك بعد موتها وما دون ذلك كفن الضرورة قال رحمه الله (وتلبس الدرع أولا) ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوقه تحت اللقافة) ثم يعطف الأزار ثم اللقافة كما ذكرنا في حق الرجل ثم الخرقه فوق الأكراف لا تنتشر وعرضها ما بين الثدي إلى السرة وقيل ما بين الثدي إلى الركبة لئلا ينتشر الكفن بالفخذين وقت المشي وما دون الثالثة كفن الضرورة في حق المرأة والمستحب في الأكراف البيض ويكره للرجال المزعفر والمعصر والابريسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد والصبي ثوبان وجملة الكلام في الكفن في ثلاثة مواضع في مقداره وصفته ومن عليه الكفن والمصنف رحمه الله لم يتعرض لمن عليه الكفن وهو من ماله إن كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث إلى قدر السنة ما يتعلق بعين ماله حق الغير كالهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فإن لم يكن له مال فعلى من يجب نفقته عليه الأزوج عند محجذاته لا يجب عليه لا تقطاع الوصلة وإن لم يكن له من يجب نفقته عليه فعلى بيت المال قال رحمه الله (وتجمر الأكراف أولا وترا) أي قبل أن يدرج فيها الميت لقوله عليه الصلاة والسلام إذا أجزم الميت فاجروا وترا ولا يزد على خمس على ما تقدم وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه لا زالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنائز بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر

فصل قال رحمه الله (السلطان أحق بصلاته) نص عليه أبو حنيفة بقوله الخليفة أولى إن حضر فإن لم يحضر فإمام المصرو وهو سلطانهم إلا أنه في معنى الخليفة بعده القاضي وبعده صاحب الشرطة وبعده خليفة الوالي وبعده خليفة القاضي وبعده ولاء إمام الحنفي فإن لم يحضر وألا أقرب من ذوى قرابته وذكر في الأصل أن إمام الحنفي أولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت أولى بها لأن هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح وجه الأول ما روى أن الحسين بن علي لما مات الحسن رضي الله عنهم قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا في المدينة يومئذ هكذا ذكره في الباب ولأن في التقديم عليه استخفافا به وتعظيمه واجب شرعا وما ذكره في الأصل محمول على ما إذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه قال رحمه الله (وهي فرض كفاية) أي الصلاة عليه لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا على

بدون السلطان في نسخة أعاد الولي فعلم بهذين أن الحق إلى الأولياء حيث قال ليس لاحد بعده الاعادة بطريق العموم صاحبكم سلطانا كان أو غيره وإنما قدم السلطان بعرض ولهذا قال إن حضر اه وعلى هذا فلو حضر السلطان وصلى الولي بعيدا السلطان ولولم يحضر السلطان وصلى الولي ليس لاحد الاعادة اه (قوله ولي الميت أولى بها الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة وبه قال الشافعي اه كمال (قوله كالانكاح الخ) فيكون الولي مقدما على غيره فيه اه فتح (قوله وجه الأول) أي وهو أن السلطان ومن بعده مقدم على الولي اه (قوله وهي فرض كفاية الخ) قال الكمال رحمه الله والاجماع على الاقتراض وكونه على الكفاية كاف وقيل في مسند الأول قوله تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والحل على المفهوم الشرعي أولى ما أمكن وقد أمكن بحملها على صلاة الجنائز اه قوله في مسند الأول أي الفرضية اه

(قوله وكذا تكفينه) أي وكل ما يعتبر شرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكمة واستقبال القبلة وستر العورة والنسب تعتبر شرط الصحة اه بدائع (قوله وطهارته) قال في الفتاوى التاتارخانية وفي فتاوى أهو سئل فاضحاً عن طهارة مكان الميت هل يشترط لجواز الصلاة قال ان كان على الجنائز لا شك أنه يجوز وان كان بغير جنازة لا روية لهذا وينبغي أن يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمؤد وهكذا أجاب القاضي بدر الدين وسئل عن أنكر صلاة الجنائز هل يكفر قال نعم لانه أنكر الاجماع اه ويشترط أيضاً وضعه أمام المصلي فهذا القيد لا تجوز الصلاة على غائب ولا حاضر محمول على دابة وغيرها لا موضوع بتقديم على المصلي اه كمال قال في البدائع ولو أخطأ بالأمس ووضعوه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائطها انما الحاصل تغيير صفة الوضع وهذا لا يمنع الجواز لانهم ان تعدوا ذلك فقد أساءوا لتغيرهم السنة المتوارثة اه (قوله فنجوز الصلاة على قبره للضرورة الخ) بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فاته يخرج فيغسل اه فتح (قوله في المتن ثم امام الحنبي) (٢٣٩) قال في شرح الطحاوي فان لم يكن

امام الحنبي حاضر فالولاية بعدل الاقرب فالاقرب من عصبائه وروى عن أبي يوسف انه قال لا ولاية لامام الحنبي وانما الولاية للأولياء ولكن ينبغي لأقرب أوليائه أن يقدم امام الحنبي وفي ظاهر الرواية هو أحق من الأولياء اه وامام الحنبي امام مسجد حارته اه ع قال الكمال ولوأوصى أن يصلى عليه فلان في العيون أن الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤم فلان بالصلاة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الأول اه (قوله لانه اختاره حال حياته) أي ولهذا لو عين الميت أحد في حال حياته فهو أولى من القريب لرضائه اه بدائع (قوله وانما واستحب) قال الكمال وتعليل الكتاب يرشد اليه اه يعني بالتعليل قوله لانه رضى به في حال حياته اه

صاحبكم والامر للوجوب ولو كانت فرض عن لصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل باقامة البعض فتكون فرض كفاية وكذا تكفينه فرض على الكفاية ولهذا يقدم على الدين الواجب عليه ويحب على من يجب عليه نفقته وكذا غسله ودفنه فرض على الكفاية قال رحمه الله (وشرطها) أي شرط الصلاة عليه (اسلام الميت وطهارته) أما الاسلام فللقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا يعني المنافقين وهم الكفرة ولا نكشافا لئلا يكره له الكرام وطلب الغفران والكافر لا تنفعه الشفاعة ولا يستحق الاكرام وأما الطهارة فلا أن الميت له حكم الامام من وجه ولهذا يشترط وضعه أمام القوم حتى لا تجوز الصلاة عليه لو وضعوه خلفهم والامام تشترط طهارته لجواز الصلاة وله حكم المومن أيضاً بدليل جواز الصلاة على المرأة والصبي فيعطى له حكم الامام مادام الغسل يمكن وان لم يمكن بان دفن قبل الغسل ولم يمكن اخراجه الا بالنسب يعطى له حكم المومن فتجوز الصلاة على قبره للضرورة ولو صلى عليه قبل الغسل ثم دفن تعاد الصلاة لفساد الأولى وقيل تنقلب الأولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد قال رحمه الله (ثم القاضي ان حضر ثم امام الحنبي) لانه اختاره حال حياته ورضى به فكذا بعد وفاته وليس تقديمه بواجب وانما هو استحباب وفي جوامع الفقهاء امام المسجد الجامع أولى من امام الحنبي قال رحمه الله (ثم الولي) لانه أقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كافي غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراؤه لان الولاية اليه وترتيب الأولياء فيها كترتيبهم في التعصيب والانتكاح لكن اذا اجتمع أبو الميت وابنه كان الأب أولى لان له منزلة على الابن وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى بناء على اختلافهم في ولاية الانتكاح والصحيح أنه قول الكل والفرق بينهما أن الصلاة تعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل ولهذا يقدم الاسن في الصلاة عند الاستواء بغيره والمكاتب أولى بالصلاة على عبيده وأولاده ولومات العبد وله حر فالمولي أولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاه ولو ترك وفاه فاذن الكتابة كان الولي أولى وكذا اذا كان المال حاضر يؤمن عليه التوى وان لم يكن للميت ولي فالزوج أولى ثم الحيران أولى من الاجنبي قال رحمه الله (وله أن يأذن لغيره) أي للولي أن يأذن لغيره في الصلاة على الجنائز لان التقدم حقه فيما لا يطالب بتقديم غيره أو يأذن للناس بالانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا الا بأذنه وفي الجامع الصغير لا بأس

(قوله وترتيب الأولياء الخ) قال الكمال رحمه الله ومولى العتاقة وابنه أولى من الزوج قال في البدائع ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعد الموالاة ولومات وله ابن وله أب فالولاية لانه ولكنه يقدم الحد تعظيماً وكذا المكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية له ولكنه يقدم مولاه احتراماً اه (قوله بناء على اختلافهم في ولاية الانتكاح الخ) فعند محمد أبو المعتوهة أولى بانكاحها من ابنه وعندهما الابن أولى اه (قوله عند الاستواء بغيره) كافي أخوين شقيقين أو لأب أسنهم أولى اه فتح قال الكمال رحمه الله ولو قدم الاسن أجنبياً ليس له ذلك والصغير ممنعه لان الحق له الاستواء في الرتبة وانما تقدم الاسن بالسنة قال صلى الله عليه وسلم في حديث القسامة لشككم أكبر كما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الآن السنة أن يقدم هو أباه وبدل عليه قولهم سائر القربات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان أحدهما شقيقاً والاخر لابس جاز تقديم الشقيق الاجنبي اه (قوله وله أن يأذن لغيره الخ) أي للولي أن يأذن لغيره واذا أذن لغيره أن يصلى فصلى لا يجوز للولي الاعادة اه جوهره في باب التيمم (قوله أو يأذن للناس بالانصراف الخ) أي الى حالهم ثلاث تكفوا واحضروا الدفن ولهم

موانع وهذا لان انصرفهم بعد الصلاة من غير استئذان مكروه وعبارة الكافي ان فرغوا فعلهم ان يستوا خلف الجنائزة الى ان ينتهوا الى القبر ولا يرجع أحد بلا اذن فإلم باذن لهم فقد يتخرجون والاذن مطلق للانصراف لامانع من حضور الدفن وعلى هذا فالاولى هو الاذن وان ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرده من وجهه اهـ أى وكون ترك مدخوله أولى عرف في مواضع اهـ كمال رحمه الله (قوله ليقتضوا حقه الخ) وليستفيع الميت بكثرتهم في صحيح مسلم وسنن الترمذى والنسائي عن عائشة رضى الله عنها صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت نصلى عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكروه بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى أهل الجاهلية والاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه ذكره وتفخيم بل أن يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين اهـ كمال رحمه الله (قوله أعاد الولى) قال الكمال رحمه الله هذا اذا كان الغير غير مقدم على الولى فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضى وناى به لم يعد اهـ وقد عرى في النهاية وغيرها الى فتاوى الروالى والفتاوى الظهيرية والتجديد رجل صلى على جنازة والولى خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا بعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه ان كان المصلى سلطاناً أو الامام الاعظم في البلدة أو القاضى أو الوالى على البلدة أو امام الحى ليس له أن يعيد لان هؤلاء هم الاولى منه وان كان غيرهم فله الاعادة قال في الدراية وكذا الولى امام المسجد الجامع لا تعيد كذا في فتاوى العتبات اهـ ولو كان الاقرب غائباً كان نفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته ونحوه الى الابد ولو قدم الغائب غيره بكتابة فان لا بعد ان ينعفه وله أن يتقدم بنفسه أو (٣٤٠) يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما أن في التوقف على حضوره

ضرراً بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه والمريض في المصر عزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منه لان ولايته قائمة ألا ترى أن له أن يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولاحق للنساء والصغار والمجانين في التقديم اهـ بدائع وفيها وسائر القربايات أولى من الزوج وكذا مولى العاتقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهم اهـ (قوله بعد ماصلى الولى الخ) أى سواء كان الولى اماماً فيها أو قدم

بالاذن في صلاة الجنائزة ومعناه ما ذكرنا من الوجهين وهذا يشير الى أن الاولى أن لا يؤذن وفي بعض نسخه لا بأس بالاذن أى الاعلام وهو أن يعلم بعضهم بعضاً بقضائهم في الصلاة عليه وتشيعه لاسيما اذا كانت الجنائزة بتياركة بهم او كروه بعضهم أن ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعى أهل الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لانه فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له ونحوه يرض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعى الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع شجيج وبكا ووعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع قال رحمه الله (فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى) لما ذكرنا أن الحق له قال رحمه الله (ولم يصل غيره بعده) أى بعد ماصلى الولى وكذا بعد امام الحى وبعد كل من تقدم على الولى وقال الشافعى يجوز لمن لم يصل أن يصل بعده لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على قبر بعد ماصلى عليه أهله ولنا أن القرض قد تأتى بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا لا يصل عليه من صلى عليه مرة وترك الناس الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع لان أجساد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يأكلها التراب وانما صلى النبي عليه بعد ماصلى عليه لانه هو الولى لقوله تعالى انى أولى بالمؤمنين من أنفسهم قال رحمه الله (فان دفن بلا صلاة صلى على قبره مالم يتفسخ) اقامته للواجب بقدر الامكان والمعتبر في ذلك أكبر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال رحمه الله (وهى) أى صلاة الجنائزة (أربع تكبيرات ببناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء

غيره فاقتدى به أو تقدم غيره بغير اذنه فاقتدى به اهـ (قوله ولنا ان القرض الخ) قال الكمال رحمه الله والتعليل ودعاء المذكور وهو أن القرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولى أيضاً من الاعادة اذا صلى من الولى أولى منه اذا القرض وهو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل واعاد ان عدم المشروعية في حق من لاحقه له اماً من له الحق فتبقى المشروعية ليستوفى حقه اهـ (قوله صلى على قبره) هذا اذا أهيل التراب سواء كان غسل أو لانه صار مسلماً للمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويصل عليه وقد تمتناه اذا دفن بعد الصلاة قبل الغسل ان أهالوا عليه لا يخرج وهل يصل على قبره قبل لا والكفرى نعم وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها الترك الشرط مع الامكان والا زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلاة من وجه ودعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة أم لا والى الثانى تجوز بلا عجز فقلنا يجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملاً بالشبهة قاله الكمال رحمه الله (قوله في المتن مالم يتفسخ) لان بعد التشيع ينشقق البدن ويتفرق والصلاة مشروعة على البدن (قوله على الصحيح) احترازاً عما روى عن أى حنيفة أنه يصل الى ثلاثة أيام اهـ كمال (قوله والمكان) اذ منه ما يسرع بالابلا ومنه لاحتى لو كان في رأيهم لانه تفرقت أجزاؤه قبل الثلاث لا يصلون الى الثلاث اهـ فتح (قوله أربع تكبيرات ببناء الخ) عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا أن يقرأها بنية التمام لم تثبت القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن نافع ان أبى كان لا يقرأ في الصلاة على الجنائزة اهـ فتح (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أى كما يصل في التشهد

وهو الاولى اه فتح (قوله والبدء بالثناء ثم بالصلاة سنة الدعاء) يفيد أن تركه غير مفسد فلا يكون ركنا قاله الكمال اه (قوله وليس فيها دعاء موقوت) قال الكمال وليس فيها دعاء موقوت سوى انه بأمر الآخرة وان دعا بالماثور فإحسنه وأبلغه وفي الآخرة ولا يجهر في صلاة الجنائز شي من الحمد والثناء وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه ذكر والاخفاء في الله كراوى وعند أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل السر اه أبو البقاء (قول وينتظر تسليم الامام في الاصح) وفي أخرى بسم كايكبر الخامسة والظاهر أن البقاء في حزمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا مطلقا انما الخطأ في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الامن المبلغ فيتابعه وهذا تفصيل حسن وهو قياس ما ذكره في تكبيرات العبد كما قدمناه ناله الكمال رحمه الله اه قوله وفي أخرى أخر رواه أخرى اه وقوله وفي بعض المواضع أى كروضة الزندوبى اه (قوله وقال أبو يوسف بكبر الخ) قال في المصنف اذا حضر الرجل وقد كبر الامام في صلاة الجنائز للافتتاح عند أبي يوسف يكبر حين حضر للافتتاح ثم يتابع الامام في الثانية ولم يصير مسبوقا بشي ولو جاء بعدما كبر الامام الثانية فانه يكبر للافتتاح ولا يكبر للثانية ثم يتابعه في الثالثة والرابعة ثم يأتي بالتكبير الثانية بعد سلام الامام قبل أن ترفع الجنائز وعندهما اذا جاء الرجل بعدما كبر الامام (٢٤١)

الساكنة فيكبر معه الثانية ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيره ثم يتابع الامام فيما بقي ثم اذا سلم الامام يأتي بما سبق كما ذكر أبو يوسف فان جاء بعدما كبر تكبيرتين لا يكبر للافتتاح ما لم يكبر الامام الثالثة فاذا كبر الثالثة يتابعه هذا الرجل ويكبر للافتتاح ويكون مسبوقا بتكبيرتين فاذا سلم الامام فعل كما قلنا فان جاء بعدما كبر الامام ثلاثا لا يكبر للافتتاح حتى يكبر الامام الرابعة فاذا كبر الامام الرابعة تابعه هذا الرجل فاذا سلم الامام أتى بما سبق به قبل أن ترفع

ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى على النجاشي فكبر أربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبدء بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه أربع للقبول ودعوا لليت ولنفسه ولأبيه ولجاعة المسلمين وليس فيه دعاء موقوت لانه يذهب برقة القلب ولم يذكر المصنف بعد الاربعة سوى التسليمتين وهو ظاهر المذهب وروى عن بعضهم انه يقول بعد الاربعة قبل التسليم ربنا آتني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وينوي بالتسليمتين كما وصفناه في صفة الصلاة وينوي الميث كما ينوي الامام ويحافظ في الكل الا في التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختاروا الرفع في كل تكبيرة لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبيرة وبه قال الشافعي ولنا ما رواه الدارقطني عن ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود والرواية عن ابن عمر مضطربة فانه روى عنه وعن علي أنهم ما قالوا لا يرفع الا عند تكبيرة الافتتاح ولئن صححت فلا تعرض فعل النبي عليه الصلاة والسلام قال رحمه الله (فلكبر) الامام (الاخماس يتبع) لانه منسوخ بما رويناه وينتظر تسليم الامام في الاصح قال رحمه الله (ولا يستغفر لصي) لانه لا ذنب له (ولا يجنون) لانه مثله (ويقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا أجرا وذرا جاعله لنا شافعا مشفعا) قال رحمه الله (وينتظر المسبوق ليكبر معه لامن كان حاضرا في حالة التحريمة) أى ينتظر المسبوق تكبير الامام حتى يكبر معه ولا ينتظر الذي كان حاضرا وقت التحريمة وصورته اذا أتى رجلا والامام في الصلاة لا يكبر الا حتى يكبر الامام فيكبر معه ولو كان حاضرا وقت التحريمة يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند أبي حنيفة ومحمد في المسبوق وقال أبو يوسف بكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصار كمن كان حاضرا وقت تحريمه الامام ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا ينتدئ بها فانه قبل تسليم الامام اذ هو منسوخ بخلاف من كان حاضرا في حالة التحريمة لانه بمنزلة المدرك اذ لا يمكنه أن يدخل معه

(٣١ - زيلعي أول) الجنائز وهي ثلاث تكبيرات ولو جاء بعدما كبر الامام الاربعة قبل أن يسلم فقد فاته صلاة الجنائز وعند أبي يوسف يكبر حين حضر واذا جاء بعدما كبر الاربعة يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وهل يأتي بالاذكار المشروعة بين التكبيرتين ذكر الحسن في المحدثات ان كان يامن رفع الجنائز فانه يأتي بالاذكار المشروعة والافتلاؤ ذكر في النوازل المسئلة مطلقة من غير تفصيل فقال من فاته بعض التكبيرات على الجنائز أتى بها متتابعة ولا دعاء مما دامت الجنائز على الارض فاذا وضعت الجنائز على الاكفاف أو رفعت بالأيدي ولم يوضع على الاكفاف لا يأتي بالتكبيرات كذا في الخلاصة والمعنى اه وفي الحقائق فان سبق بأربع تكبيرات لا يصير مدركا للصلاة عندهما وعند بصير مدر كايكبر تكبيرة الافتتاح فاذا سلم الامام يكبر ثلاث تكبيرات بلا اذكار قبل رفع الجنائز قالوا وعليه الفتوى اه (قوله ولهما أن كل تكبيرة الخ) لقول الصحابة رضي الله تعالى عنهم أربع كأربع الظهر ولذا لو ترك تكبيرة واحدة منها فسدت صلاته كالوتر ترك ركعة من الظهر اه فتح ولا بد لو لم ينتظر تكبير الامام لمكان قاضيا لما فاته قبل أداء ما أدرك مع الامام اه (قوله اذ هو منسوخ الخ) في مسند الامام أحمد والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلاته سألهم فأومأ اليه بالذي سبق فيبدأ أيقضى ما سبق ثم يدخل مع القوم فيصعدوا والقوم قعود في صلاتهم

فقد علمنا في غلام ففرض ما كان سبق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد سن لكم معاذ فافتدوا به اذا جاء أحدكم وقد سبق بشئ من الصلاة فليصل مع الامام بصلاته فاذا فرغ الامام فليقبض ما سبقه به وتقدم أن في سماع ابن أبي ليلى من معاذ تنظر في باب الاذان ورواه الطبراني عن أبي أمامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أن قال فجاء معاذ والقوم قد قعدوا فساقي الحديث وضعف سندهم ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن أبي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلاته فساقه الا أنه جعل الداخل ابن مسعود فقال صلى الله عليه وسلم ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذا من سبلان ولا يضروا ولو لم يكن منسوخا كني الاتفاق على أن لا يقضى ما سبق به قبل الاداء مع الامام قال في الكافي الا أن أبا يوسف يقول في التكبيرة الاولى معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح يترجح فيها ولذا اخست برفع اليدين اه فتح (قوله وقد فاتته الصلاة) لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لمقلنا اه (قوله ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة) ولو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له على أنه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظامه صيرورته مسبوقا بتكبيرة يكبرها بعده وعند أبي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما لو حضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لتفسد عندهما لكن ما آذاه (٢٤٢) غير معتبر قاله الكمال رحمه الله اه (قوله فاذا لم يجب السجود لا يجب

القيام كما قلنا الخ) في البدائع ولأن المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها حالة الركوب كما يمكن تحصيلها حالة القيام وجه الاستحسان أن الشرع ما ورد به الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص وبهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذا في الركن بل أولى لأن الركن أهم من الشرط ولأن الاداء قعودا وربكنا يؤدي الى الاستحفاف بالميت وهذه الصلاة لتعظيمه ولهذا تسمى طاعة حق من تحبها تسميه كالباعث والكافر وقطاع الطريق فلا يجوز اداء

مقارناته لا يخرج ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلاة وفي قول أبي يوسف يدخل اعتبارا بما لو كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن محمد أنه يكبر هنا لانه لا ينتظر الامام فاتته الصلاة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق يقضى ما فاتته نقا بغير دعاء لانه لو قضا دعاء ترتفع الجنابة قبطل الصلاة لانها لا تجوز بلا حضور ميت ولو رفعت قطع التكبير اذا وضعت على الاعناق وعن محمد ان كانت الى الارض أقرب بأق بالتكبير وقيل لا يقطع حتى تتباعد قال رحمه الله (ويقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر) لما روي أحد أن أبا غالب قال صليت خلف أنس على جنازة فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان نوع من الحكمة والعلم وهو أبعد من العورة الغليظة فيكون القيام عنده اشارة الى أن الشفاعة وقعت لاجل ايمانه وعن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يقوم من الرجل بجذاء صدره ومن المرأة بجذاء وسطها لان أنس افعل كذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب أنه قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة ماتت في نقابها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان فوقه يديه ورأسه وتحت بطنه ورجليه واختلفت الرواية عن أنس على ما تقدم وروى عنه أيضا أنه وقف عند منكبها فالتظاهر أن الاختلاف من الرواية لان الحال في مثله قد يشبهه لتقارب الموضعين لاسيما اذا كان الناظر اليه بعيدا قال رحمه الله (ولم يصلوا ركباناً) يعني مع القدرة على النزول وكذا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس أنه يجوز لا بدعاء ولهذا لم يقرأ فيها ولان القيام يجب وسيلة الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب القيام كما قلنا في المريض اذا قدر على القيام دون السجود لا يجب عليه القيام وجه الاستحسان أنها صلاة من وجه لوجود التحريم والتحليل ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة من الطهارة واستقبال القبلة وسر العورة فلا يجوز تركها احتياطا وكذا لا تجوز على ميت وهو على الدابة أو على أدي الناس على المختار قال رحمه الله (ولا في مسجد) أي في مسجد جماعة وهو مكروه كراهية التحريم في رواية وكراهية التنزيه في أخرى أما الذي بني لاجل صلاة

ما شرع للتعظيم على وجه يؤدي الى الاستحفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضوعه بالنقص ولو كان ولي الميت الجنازة من بضاة صلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما أجزأهم خلافا لمحمد بناء على اقتداء القائم بالقاعد اه (قوله ولهذا يشترط لها ما يشترط للصلاة الخ) ولو فسدت صلاة الامام من وجه من الوجوه لكونه غير طاهرا أو حصل قيامه على نجاسة أو كان على نوبة نجاسة أو بدنه أكثر من قدر الدرهم أو ما أشبه ذلك مماوجب فساد الصلاة فسدت صلاته وصلاة القوم وعليهم أن يعيدوا الصلاة وأما اذا صحت صلاة الامام وفسدت صلاة القوم بوجه من الوجوه لا تعاد الصلاة عليه اه طحاوي * فرع لو كان ولي الميت مريضا لا يستطيع القيام فصل على قاعدا والناس خلفه قيام أجزأهم جميعا عندهما استحسانا وقال محمد لا يجوز للقوم ويجوز للامام وهو القياس وليس لهم أن يعيدوا الصلاة عليه في قول محمد لا نأخذنا بجواز صلاة الامام عليه اه طحاوي (قوله وهو مكروه كراهية التحريم) قال الكمال رحمه الله ويظهر لي أن الاولى كونها تنزيهية اذا الحديث ليس هو تنزيها غير مصروف ولا قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للتوابع فسلب التوابع مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقتزن بهما من اثرهما في تقاوم ذلك التوابع وفيه نظر لا يحنى اه وفي المحيط واختلفوا في الموضع الذي اتخذ لصلاة الجنازة هل له حكم المسجد فالصحيح

أنه ليس بمسجد لأنه ما عد الصلاة حقيقة لأن صلاة الجنائز ليست بصلاة حقيقة وهذا يجوز ادخال الميت فيه وحاجة الناس ماسة إلى أنه لم يكن مسجداً توسعة للأمر عليهم واختلفوا أيضاً في مصلي العبد أنه هل هو مسجد والصحيح أنه مسجد في حق جوارز الاقتداء وإن انفصلت الصفوف لأنه أعتد للصلاة حقيقة اهـ (قوله وقال الشافعي لأبأس الخ) وهكذا روى عن أبي يوسف كذا في المختلفات وذكر في الاسرار لا يصلي على الجنائز بالمسجد إلا عن عذر خلافاً للشافعي لأنه لا يؤمن من تلويث المسجد ولأن المساجد بنيت لاداء المكتوبات فلا يقام غيرها فيها قصد الإبعاد وفيما إذا كان الميت خارج المسجد عند بعض مشايخنا يجوز للعني الأول وعند البعض لا يجوز للعني الثاني اهـ (قوله أولان المسجد بنى لاداء المكتوبات الخ) في الخلاصة مكر وهو سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في (٢٤٣) المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هكذا

والقوم خارج المسجد هكذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافاً لما أورده النسفي رحمه الله اهـ وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو بناء على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والأول هو الأوفق لإطلاق الحديث الذي يستدل به المصنف اهـ كمال رحمه الله (قوله وإن لم يستهل الخ) قال في الهداية وإن لم يستهل أدخ في خرقه لكرامة بني آدم ولم يصل عليه ملء روبرو يغسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجهه وهو المختار اهـ وقوله لما روي أن قال الكمال ولولم يثبت كني في نفسه كونه نفساً من وجه جزأ من الحي من وجه فعلي الأول يغسل ويصلى عليه

الجنائز فلا يكره فيه وجه الكراهية قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على ميت في مسجد فلا شيء له وقال الشافعي لأبأس الخ لم يخف تلويثه لأن جنازة سعد بن أبي وقاص صلى عليها أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم قالت عائشة رضي الله عنها هل عاب الناس علينا ما فعلنا فقيل لها نعم فقالت ما أسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء إلا في المسجد ولنا ما روي بنا ولنا ما أمرنا أن نجنب المساجد الصبيان والجنائز فالتأويل بذلك زوال مسكنه وحديث عائشة دليل لنا لأن الناس الذين هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار قد عابوا عليهم فلو لأن الكراهة معروفة بينهم لم عابوا عليهم وقولها هل عاب الناس علينا دليل على أن عادتهم لم تجر بذلك ولولا الكراهية لجرت وقال شمس الأئمة تأويل حديث ابن البيضاء أنه عليه الصلاة والسلام كان معتكفاً في ذلك الوقت فلم يكن له الخروج من المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصلى عليها في المسجد للعذر فلم ذلك أصحابه وخفي عليها وهذا دليل على أن الميت إذا وضع خارج المسجد لعذر والقوم كلهم في المسجد أو الامام وبعض القوم خارج المسجد والباقيون في المسجد لا يكره ولو كان من غير عذر اختلف المشايخ فيه بناء على اختلافهم أن الكراهية لأجل التلويث أولان المسجد بنى لاداء المكتوبات للصلاة الجنائز قال رحمه الله (ومن استهل صلى عليه) والاستهلال أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو وحكمه أن يغسل ويسمى ويصلى عليه ويرث ويرث لقوله عليه الصلاة والسلام إذا استهل السقط صلى عليه ويرث والمعبر في ذلك خروج الأكرحيا حتى يخرج أكرالولد وهو يتحرك صلى عليه وإن خرج الأقل لا يصلى عليه قال رحمه الله (والألا) أي وإن لم يستهل لا يصلى عليه الحاقاً له بالجسم ولهذا لم يرث واختلفوا في غسله وتسميته فذكر الكرخي عن محمد أنه لم يغسل ولم يسم وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه يغسل ويسمى قال رحمه الله (كصبى سبي مع أحد أبويه) أي كالأبلى على صبى سبي مع أحد أبويه ومعناه أن المولود إذا لم يستهل لا يصلى عليه كالأبلى على الصبي المسي مع أحد أبويه لأنه إذا سبي مع أحد هما صار تبعاً له لقوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (الآن يسلم أحدهما) لأنه تبع خيرهما ديناً فيصلى عليه تبعاً له قال رحمه الله (أو هو) أي أو يسلم هو يعني الصبي لأن إسلامه صحيح إذا كان مستدلاً عندنا استحساناً على ما يأتي في السير إن شاء الله تعالى قال رحمه الله (أو لم يسب أحد هما مع) أي إذا لم يسب مع الصبي أحد أبويه فيثبت يصلى عليه تبعاً للسبي أو للدار وهذا لأن تبعية الأبوين تنقطع باختلاف الدار فيحكم بإسلامه واختلفت عباراتهم في تقديم تبعية الدار أو السبي بعد الأبوين فقال في الغاية التبعية على مراتب أقواها تبعية الأبوين ثم الدار ثم اليد وكذا صاحب الهداية ترتب تبعية الدار على تبعية الأبوين وذكر في شرح

وعلى اعتبار الثاني لافاً علمنا الشبهين فلهما يغسل عملاً بالأول ولا يصلى عليه عملاً بالثاني وزججنا خلافاً لظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقه أعضائه والمختار أنه يغسل ويلف في خرقه اهـ كذا في المسوط والحيط وقيل لا يغسل بل يلف في خرقه ويدفن وبه قال الشافعي ثم في الفتاوى الظهيرية ويحشر هذا السقط وعن أبي حفص الكبير إذا نفع فيه الروح يحشر والأفلا والذى يقتضيه مذهب علمائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه وهو قول الشعبي وابن سيرين كذا في معراج الدراية اهـ (قوله وأللسابي بعد الأبوين الخ) وفائدة الخلاف تطهر فيما لومات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه أولاً اهـ بأكبر (قوله تبعية الأبوين الخ) أو أحدهما أي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدمة أهل الجنة وقيل إن كانوا قالوا بل يوم أخذ

التفصيل وتوقف فهم أبو حنيفة رجه الله اه فتح (قوله ثم تبعه البدخ) وفي المحيط عند عدم أحد الأبرار يكون تبعاً لصاحب البد وعند عدم صاحب البد يكون تبعاً للدار ولعله أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة في دار الحرب فلت يصلى عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب البد اه كمال (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) أطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوى الارحام كالأخت والخال والخالة ثم جواب المسألة مقيد بما إذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وتبع الجنائز من بعده إذا لم يكن كذره والعباد بالله بارتداده فان كان يحفره حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح بذلك في غير موضع اه (قوله وبؤخذ سريره بقوائمه الاربع الخ) وفي الذهاب بالجنائز يقدم الرأس فإذا انتهوا للصلى فانه يوضع عرضاً رأسه على عین القلب له ورجلاه على يسار القبلة ثم يصلى عليه اه طحاوى (قوله ويجعل به بلا خيب) أى ولو مشوا به الخيب كره لانه ازدرأ بالميت اه فتح (قوله ومشي قدامها الخ) قال الكمال رجه الله والافضل للشيخ الجنائز

الزيادات في كتاب السير الذين ثبت بالتبعية وأقوى التبعية تبعية الأبرار لانهم ساسب لوجوده ثم تبعية البدلان الصغار الذي لا يعبر بمنزلة المتاع في يده وعند عدم البدن تعتبر تبعية الدار لانه قبل وجوده لا ترى أن اللقيط الموجود في دار الاسلام مسلم قال العبد الضعيف عصمه الله تعالى قد اختلفت الرواية في اللقيط أيضاً قيل يعتبر المكان وقيل الواحد وقيل الانفع على ما يأتي في كتاب اللقيط ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (ويغسل ولي مسلم الكافر ويكفنه ويدفنه) لما روى عن علي بن أبي طالب لما هلك أبو جابر الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات عليه الصلاة والسلام اذهب فاغسله وكفنه ووارده الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بدأة بالميا من ويلق في خرقه وتحفر له حفرة من غير مراعاة سنة التكفين والحدو بلقى ولا يوضع ولومات مسلم وله أب كافر هل يمكن أن يجهزه قال في الغاية ينبغي أن لا يمكن من ذلك وذكر في شرح القدرى اذا مات مسلم ولم يوجد جدر رجل يغسله قال تعلم النساء الكافر فيغسله فعلى هذا ينبغي أن يمكن قال رحمه الله (ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع) يعني وقت الجمل وقال الشافعي رجه الله بحملها راجلان يضع السابق على أصل عنقه والثاني على أعلى صدره لان جنازة سعد بن معاذ جلت كذلك ولنا قول ابن مسعود رضى الله عنه اذا تبع أحد كم الجنائز فليأخذ بقوائم السير الاربع ثم ليتطوع بعداً ولفيد رأى فانه من السنة ولان فيه تخفيفاً على الجاهلين وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الاكرام لليت والامراع به وتكثير الجماعة وهو أبعد من تشبيهه بحمل المتاع ولهذا يكره على الظهر والدابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره قال رحمه الله (ويجعل به بلا خيب) أى يسرع بالميت وقت المشى بلا خيب وحده أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنائز الحديث ابن عمر رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال أسرعوا بالجنائز فان كانت سالحة قربتموها الى الخيرو ان كانت غير ذلك فشر توضعونه عن أعناقكم وعن أبي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة فمخض مخض الرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال سألت أبا عبد الله عليه الصلاة والسلام عن المشى بالجنائز فقال ما دون الخيب والمحتجب أن يسرع تجهيزه كله قال رحمه الله (وجلوس قبل وضعها) أى بلا جلوس قبل وضع الجنائز وقال الشافعي لا بأس بالجلوس قبل وضعها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من تبع الجنائز فلا يجلس حتى توضع ولا نه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن فيه ولا ينهم حضروا اكرامه وفي الجلوس قبل الوضع ازدرأ به هذا في حق كل من عشى مع الجنائز وأما القاعد على الطريق اذا مرت به أو القاء على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية يستحب أن يقوم لها لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم الجنائز فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع ولنا ما روى عن علي رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالقيام في الجنائز ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس فصار ما روى عنه منسوخاً قال رحمه الله (ومشي قدامها) أى بلا مشى قدام الجنائز لان المشى خلفها أفضل عندنا وقال الشافعي المشى قدامها أفضل لقول ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عشى بين يديهم أو أبوكرو وعمر ولا نهم شفعا للميت والشفيع يتقدم في العادة ولنا حديث البراء بن عازب أنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز وعن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حق المسلم على المسلم خمس وعذمتها اتباع الجنائز وعنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من اتبع جنازة مسلم إيماناً واحتساباً كان معه حتى يصلى عليها ويفرغ من دفنها فانه يرجع من الأجر بقيراطين الحديث والاتباع لا يقع الا على التالى وكان على رضى الله عنه عشى خلفها وقال ان فضل المشى خلفها على المشى أمامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة وان أبابكر وعمر كانا يعلمان ذلك لكنهما سمعان يسهران على الناس وعن ابن عمر مثله وروى ان ابن عمر مشى خلف الجنائز فسأله نافع كيف المشى في الجنائز خلفها أم أمامها فقال أما ترى أمشى خلفها وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبابكر وعمر كانوا يمضون أمام الجنائز وبهذا

رفع الصوت بالذكروا القراءة ويزكر في نفسه اه وعلى مشيى الجنائز الصمت ويكره لهم رفع الصوت بالذكروا القراءة فان من سنن
 المرسلين الصمت مخافا لاهل الكتاب اه طحاوى (قوله وضع مقدمها الخ) قال الكمال رحمه الله عند قوله في الهداية وكيفية الجل أن
 تضع مقدم الجنائز على عينيك هو حكاية خطاب أبي حنيفة لابي يوسف والمراد (٣٤٥) بمقدم الجنائز عينيها وبين الجنائز

بمعنى الميت هو سائر السرير
 لان الميت مستلق على
 ظهره فالحاصل أن تضع
 يسار السرير المقدم على
 يمينك ثم يساره المؤخر ثم
 يمينه المقدم على يسارك ثم
 يمينه المؤخر لان في هذا
 ايتثار التيسامن اه (قوله
 وان كانت الارض رخوة)
 أى يخاف أن ينهار الحد
 اه فتح (قوله فلا بأس
 بالشق الخ) بل ذكر أن
 بعض الارضين من الرمال
 يسكنها بعض الاعراب
 لا يتحقق فيها الشق أيضا
 بل يوضع الميت ويهال عليه
 نفسه فاه الكمال (قوله
 ويدخل من قبل القبلة)
 أى وذلك أن نوضع الجنائز
 في جانب القبلة من القبر
 ويحمل الميت منه فيوضع
 في الحد فيكون الاخذ
 مستقبل القبلة حال الاخذ
 اه فتح (قوله ثم يسر سلا)
 قال الاتفاقى والسل اخرج
 الشئ من الشئ يجذب
 وأرد هنا اخراج الميت من
 الجنائز الى القبر اه فى
 البدائع وصورة السل أن
 نوضع الجنائز عن يمين القبلة
 ويجعل رجلا الميت الى
 القبر طولاً ثم يؤخذ برجليه
 ويدخل رجلاه فى القبر

علم أن فى المشي أمامها فضيلة والمشي خلفها أفضل لما فيه من الامر والفضل والحث عليه ولهذا مشى ابن
 عمر خلفها وهو الراوى اوى المشي النبي عليه الصلاة والسلام أمامها ولان المشي خلفها ممكن للعاونة عند
 الحاجة اليها واذا نابت نائبة فكان أولى ولا يستقيم قولهم ان الشفيع يتقدم عادة لان الشفاعة
 فى الصلاة وهم يتأخرون عندها ولان الشفيع انما يتقدم عادة اذا خيف عليه بطش المشفوع عنده
 فيمنعه الشفيع ولا يتحقق ذلك هنا قال رحمه الله (وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على
 يسارك ثم مؤخرها) وهذا هو السنة عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا فى حملها يتبدى الحامل من اليمين المقدم
 للميت وهو عين الحامل فيحمله على عاتقه الايمن ثم بالمؤخر الايمن على عاتقه الايسر ثم بالمقدم الايسر على
 عاتقه الايسر ثم بالمؤخر الايسر على عاتقه الايسر ايتثار التيسامن والمقدم وينبغي أن يحملها من كل جانب
 عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة قال
 رحمه الله (ويحفر القبر) واختلفوا فى عمقه قيل قدر نصف التامة وقيل الى الصدر وان زادوا خسن قال
 رحمه الله (ويهد) لقوله عليه الصلاة والسلام للحد لنا والشق لغربنا واذا كانت الارض رخوة فلا بأس
 بالشق واتخاذ التابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب قال رحمه الله (ويدخل من قبل القبلة) وقال
 الشافعى يوضع رأسه عند رجل القبر وهو الموضع الذى يكون فيه رجل الميت ثم يسر سلا من قبل رأسه
 لحديث ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام سل سلا من قبل رأسه ولنا حديث ابن مسعود
 أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام دخل قبراً
 ليلاً فأسرج له سراج وأخذ الميت من قبل القبلة ولان جهة القبلة أشرف فكان أولى وقد اضطربت
 الرواية فى ادخاله عليه الصلاة والسلام فان ابراهيم التيمي روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ من قبل
 القبلة ولم يسر سلا ولئن صح السل لم يعارض ما رويناه لانه فعل بعض الصحابة وما رويناه فعل النبي صلى
 الله عليه وسلم أو يحتمل انه عليه الصلاة والسلام سل لاجل ضيق المكان أو لخوف أن ينهار الحد رخوة
 الارض فلا يلزم حجة مع الاحتمال قال رحمه الله (ويقول واضعه بسم الله وعلى مله رسول الله) لانه عليه
 الصلاة والسلام كان اذا وضع ميتاً فى قبره قال ذلك قال رحمه الله (ويوجه للقبلة) بذلك أمر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (وتحمل العقدة) لقوله عليه الصلاة والسلام لسيرة وقد مات له ابن أطلق
 عقداً رأسه وعقد رجليه ولا موقع الايمن من الانتشار قال رحمه الله (ويسوى اللبن عليه والقصب) لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام جعل على قبره اللبن وروى طين من قصب والمهاجرون كانوا يستحسنون
 القصب قال رحمه الله (لا الاجر والخشب) لانهم الاحكام البناء والقبر موضع البلى ولان بالاجر النار
 فيكره تفاعلاً ولهذا يكره الاجار بالنار عند القبر واتباع الجنائز فيها لان القبر أول منزلة من منازل الآخرة
 ومحل الحن بخلاف البيت حيث لا يكره فيه الاجار ولا غسله بالماء الحار قال رحمه الله (ويسجي قبرها
 لاقبره) أى يسجي قبر المرأة بشوب حتى يجعل اللبن عليه لاقبر الرجل لما روى عن علي رضى الله عنه
 انه مسح على قوم قد دفنوا ميتاً ويطو على قبره ثم بالقبض وقال انما يصنع هذا النساء ولان مبنى حالهن
 على السترة ومبنى حال الرجال على الكشف قال رحمه الله (ويهال التراب) ستراله واليه وقعت الاشارة
 بقوله تعالى ليريه كيف يواري سوءة أخيه ويكره أن يزداد على التراب الذى أخرج من القبر ويستحب أن
 يحنى عليه التراب لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة ثم ألقى القبر فحنى عليه التراب من قبل

ويذهب به الى أن يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر اه (قوله وروى طين من قصب) قال فى الصحاح الطين بالضم حزمة القصب
 والقصبية الواحدة من الحزمة طنة اه * فرع قال اللؤلؤ الحى المرأة اذا ماتت وليس لها محرم فاهل الصلاح من جيرانها يلى دفنها
 ولا يدخل أحد من النساء القبر لان من الاجنبى اياها فوق الثوب يجوز عند الضرورة فى حال الحياة فكذلك بعد الوفاة اه * فرع آخر
 لا يضر وتردخه أو شفع عندنا وقال الشافعى السنة هى الوتر اعتباراً بارتداد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه

وسلم أدخله العباس والفضل بن العباس وعلى وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل على ان الشفع سنة ولان
الدخول في القبر للحاجة الى الوضع فيقدر بقدر الحاجة الشفع والوتر فيه سواء لانه مثل حل الميت اه بدائع (قوله او يعلم بعلامه من كتابة
ونحوه الخ) وهل قراءة القرآن عند القبور مكرهه تكلموا فيه قال أبو حنيفة بكره وقال محمد لا بكره اه ومشايعنا أخذوا بقول محمد
رجل مات فأجلس وارثه وحلأ بقراءة القرآن على قبره تكلموا فيه منهم من كره ذلك واختار أنه ليس بمكروه ويكون المأخوذ في هذا الباب
قول محمد ولهذا حكى عن الشيخ أبي بكر العياض رحمه الله أنه أوصى عند موته بذلك ولو كان مكروها لم أوصي به اه ذكره الوالو الخ
رحمه الله في الفصل الثاني من الكراهية (قوله الا أن تكون الارض مغصوبة أو يأخذها شفع) ولذا يجوز كثير من الصحابة وقد
دفنوا بارض الحرب اذا عذر اه كمال (قوله وزراعة أو غيرها الخ) فان حقه في ظاهرها وباطنها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء
استوفاه اه (قوله ولو بقي في القبر متاع) (٢٤٦) قال الكمال ومن الاعذار أن يسقط في اللحد مال ثوب أو درهم لأحد واتفقت

رأسه ثلاثا قال رحمه الله (ويسم القبر ولا يربع ولا يخصص) لما روى البخاري عن سفيان الثمار انه
رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجوا وقال ابراهيم النخعي حدثني من رأى قبر النبي عليه الصلاة
والسلام وأبي بكر وعمر مسجوا وقال الشعبي رأيت قبور شهداء أحد مسجوة وسم محمد بن الحنفية قبر ابن
عباس ويسم قدر الشبر وقيل قدر أربع أصابع ولا بأس برش الماء عليه حفظا لثرا به عن الانداس
وعن أبي يوسف انه كرهه لانه يجري مجرى التطيين وبكره أن يبنى على القبر أو يقعد عليه أو ينلم عليه
أو يوطأ عليه أو يقضى عليه حاجة الانسان من بول أو غائط أو يعلم بعلامه من كتابة ونحوه أو يصلى
اليه أو يصلى بين القبور لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام نهى أن يخصص القبر وأن يقعد عليه
وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه وأن يوطأ عليه وقال عليه الصلاة والسلام لان يجلس أحدكم على
جرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلدته خير له من أن يجلس على قبر ونهى عليه الصلاة والسلام عن اتخاذ
القبور مساجد وقيل لا بأس بالكتابة أو وضع الحجر ليكون علامة لما روى انه عليه الصلاة والسلام وضع
حجرا على قبر عثمان بن مظعون وجعل الطحاوي الجلوس المنهى عنه على الجلوس لقضاء الحاجة قال
رحمه الله (ولا يخرج من القبر) يعني لا يخرج الميت من القبر بعد ما أهيل عليه التراب للهوى الوارد
عن نبشه قال رحمه الله (الا أن تكون الارض مغصوبة) فيخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواء
مع الارض وانتفع به زراعة أو غيرها ولو بقي في الارض متاع لا هلك قبل لم ينش بل يحفر من جهة
المتاع ويخرج وقيل لا بأس بنشه واخراجه ولو وضع الميت فيه لغير القبلة أو على شقه الا يسرا وجعل
رأسه في موضع رجله وأهيل عليه التراب لم ينش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن
وروى البينة ولو لب الميت وصار زراعا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه
فصل ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزما صابا فله
مثل أجره ويقول له أعظم الله أجره وأحسن عزاءه وغفر لثرك ولا بأس بالجلوس لها الى ثلاثة أيام من غير
ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لانهم اتخذوا عند السرور وعن أنس أنه عليه
الصلاة والسلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقر أو شاة ولا بأس أن يتخذ لاهل
الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم والله أعلم
بالصواب

كلمة المشايخ في امره أنه دفن
ابنهما وهي غائبة في غير بلد
فلم تصبر وأرادت نقله أنه
لا يسهو ذلك فقبو زشواذ
بعض المتأخرين لا يلتفت
اليه ولم يعلم خلافا بين
المتأخرين في أنه لا ينش وقد
دفن بلا غسل أو بلا صلاة
فلم ينجحوا لمدارك فرض
لحقه يتمكن منه ما اذا
أرادوا نقله قبل الدفن
وتسوية اللبن فلا بأس
بنقله نحو ميل أو ميلين قال
المصنف في التجنيس لان
المسافة الى المقابر قد تبلغ
هذا المقدار وقال الامام
السرخسي قول سلمة ذلك
ذليل على أن نقله من بلد
الى بلد مكروه والمصنف
أن يذفن كل في مقبرة
البلدة التي مات فيها ونقل
عن عائشة أنها قالت حين
زارت قبر أخيها عبد الرحمن
وكان مات بالشام وجل منها

لو كان الامر فيك الى ما نقلت ولد فتك حيث تم ثم قال المصنف في التجنيس في القتل من بلد الى بلد لا اثم له
باب
نقل أن يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تاوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من
مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه ولا يخفى أن هذا شرع من قبلنا ولم يوفرفيه كونه شرعا لانا لا أنه نقل عن سعد بن أبي وقاص أنه مات
في ضعة على أربعة فراسخ من المدينة فعمل على أعناق الرجال اليها فوله من الاعذار أي لنشه اه (قوله لا بأس بتعزية أهل الميت الخ)
وأكثرهم على أن يعزى الى ثلاثة أيام ثم يترك لثلا يتجدد الحزن وروى ابن ماجه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مؤمن يعزى
أخاه بعصية الا كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة اه أبو البقاء (قوله وأحسن عزاءك) أي صبرك اه (قوله لانهم اتخذوا عند
السرور الخ) قال الكمال وهي بدعة مستحقة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا بعد الاجتماع الى
أهل الميت وصنعهم الطعام من النباحة (قوله ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت الخ) قال الكمال ويستحب لغيران أهل الميت والاقرباء
الاباء تهمة طعام يشبعهم يومهم وليتهم اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لآل جعفر طعاما) الحديث حسنه الترمذى

وصححه الحاكم ولا تبرز ومعرفة وبلغ عليهم في الاكل فان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه كمال

باب الشهيد

المناسبة بين البابين أن الشهيد لما كان ميتا بأجله يلحق إيراد باب الشهيد بعد الجنائز لأن نسبة الشهيد إلى الميت كنسبة صلاة الجنائز إلى سائر الصلوات لأن الشهيد حي من وجه على ما قال تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون فلما بين حكم الميت المطلق عقبه ببيان حكم الميت المقيد أيضا كذا في مشكلات خواهرزاده وفي غاية البيان اتخذ كراهية في باب على حدة لأن حكمه يخالف حكم سائر الموتى في حق التكفين والغسل فإنه يكفن في ثيابه التي عليه وينزع عنه الفرو وال السلاح وما لا يصلح للكفن ولا يغسل اه (قوله لأن الملائكة تشهد) أي تشهد موتة فهو مشهود وهو على هذا فاعيل بمعنى مفعول اه (قوله أولاده مشهود له بالجنة) أولاده أي عند الله حاضر وهو على هذا فاعيل بمعنى فاعل قاله في غاية البيان اه (قوله أوقله مسلم ظالم الخ) ولو قتل بشئ لا يوصف بالظلم كأذا أهدم عليه البناء أو سقط من الجبل أو غرق في الماء أو فترسه سبع فإنه يغسل اه طحاوي وكب (٢٤٧) على قوله ظالم أمانه بغير حق (قوله) أو جعلوا حولهم الحسك

باب الشهيد

(الخ) فان قيل قيل الحسك ينبغي أن لا يغسل لأن جعله نسيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون نسيبا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل اه كمال (قوله) كالجرح قال في الصحاح جرحه جرحا والاسم الجرح بالضم اه وكتب عثلي قوله كالجرح أو رضى ظاهر اه كمال بمعناه (قوله ولو كان الدم يسيل من فيه) (الخ) قال الكمال رحمه الله وان ظهر الدم من الفم فقالوا ان عرف انه من الرأس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافا عرف انه من الجوف فيكون من جراحة فيه فلا يغسل

سمى به لأن الملائكة تشهد ما كراماته أولاده مشهود له بالجنة قال رحمه الله (هو) أي الشهيد (من) قتله أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله دية وكذا إذا قتله ذمي ولم يجب بقتله دية لأن الأصل فيه شهادة أحد وكل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما ولم يرتب ولم يجب بقتله عوض مالي فهو في معانهم وقوله من قتله أهل الحرب يتناول من قتلوا مباشرة أو نسيبا لأن موته مضاف إليهم حتى لو أطوا دابتهم مسلما أو نفر وادابته مسلم فرتمته أو رموه من السور أو القوا عليه حائطاً أو رموا بنار فأحرقوا فسقمهم وما أشبه ذلك من الأسباب فبان به مسلم كان شهيدا لما قتلناه ولو انقلبت دابة مشرك ليس عليها أحد فوطئت مسلما أو رمى مسلم إلى الكفار فأصاب مسلما أو نفرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نفر السلون منهم فالجوهم إلى خندق أو نار أو نحوه أو جعلوا حولهم الحسك فقتل عليها مسلم فبان بذلك أي بكن شهيدا خلافا لابي يوسف لأن فعله يقطع النسبة إليهم وان طعنوه حتى القوه في النار يكونوا شهداء أجماعا قوله وبه أثر أي أثر يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه أو أذنه إذا لا يكون ذلك إلا من شدة الضرب وجرح في الباطن عادة وان لم يكن به أثر أو كان الدم يسيل من أنفه أو ذكره أو دبره لا يكون شهيدا لأن الدم يخرج من هذه المخارج من غير ضرب عادة إذا الإنسان يتنزل بالعرف ويول الجبان دما وصاحب الباسور يخرج الدم من دبره وقد يموت الجبان من غير ضرب فرعا وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله فلا أصابه فلم يرقم مقام القتل ولو كان الدم يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف وكان صافيا يكون شهيدا لأنه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون شهيدا لأنه رعا فخرج من جانب الفم وكذلك ان كان جامدا لا يكون شهيدا لأنه سوفا أو صفراء احترقت قوله ولم يجب بقتله دية أي بنفس القتل حتى لو وجبت الدية بالصلح أو بقتل الأب ابنة أو شخصا

وأنت علمت ان المرتقى من الجوف قد يكون علقافه سوفا وبصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثه بل هو أحد الاحتمالات حيث اه ومقتضاه أن ما به مد من الجوف لا يكون صافيا البتة ففيه مخالفة لما ذكره الشارح فليتأمل (قوله وكذلك ان كان الخ) وكان من ثقب في الجوف اه (قوله أو شخصا) يعني أو قتل الأب شخصا آخر ووارث ذلك الشخص ابن القاتل اه كذا بخط الشارح حانوق فرع اه وإذا قتل في قتال فهو على ثلاثة أوجه أحدها في القتال مع أهل الحرب الثاني في القتال مع أهل البغي والخوارج الثالث في القتال مع قطاع الطريق والسراق فبأي شئ قتل من هذا بعد ان قتل بغيره هل منسوب إلى العدو من حجر أو مدرا أو قتل من وطعوا بهم أو ما أشبه ذلك من فعل منسوب إليهم سواء كان بالباشرة منهم أو بالتسبب لا يغسل لأنه قتل لا يجب فيه مال فيكون المقتول شهيدا كذا ذكره في الزيادات اه بدائع (قوله لأن) السيف محال للذئوب قال الكمال رحمه الله ذكره في بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك في صحيح ابن حبان وانما عمدة الشافعي رحمه الله ما في البخاري عن جابر أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى أحد اه واعلم أن المؤمنين هم البائعون أنفسهم بالجنة فمن الله تعالى قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة والباء تعجب الاعراض فتكون الجنة ثمنا وقد عرف

ان الدائن اذا ملك العبد المذنب يسقط عنه الدين لان المولى لا يستوجب على عبده دينا وهذا قد سلم المبيع وهو نفسه لما قتل تسقط عنه الدين وهذا معنى قوله السيف محم للذنوب ثم المبيع انما يصح عن عقل وتبني فلماذا يغسل الصبي لانه لم يصح بيعه واذا ارتب يسقط حكم الشهادة لان الارثان بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كذا في المستصفي (قوله ولان الصلاة على الميت الخ) قال الكمال رحمه الله الصلاة تنفسها الاستغفار له والشفاعة والتكريم تستفاد ارا دنتها من ايجاب

(٢٤٨)

لا يخفى أن المقصود الاصل من

ذلك على الناس فنقول اذا
أوجب للصلاة على الميت
على المكلفين فكثيرا
فلان يوجب على الشهيد
أولى لان استحقاقه للكرامة
أظهر اه (قوله كالنبي
والصبي) قال الكمال رحمه
الله لو اقتصر على النبي كان
أولى فان الدعاء في الصلاة
على الصبي لا يوجب هذا ولو
اختلط قتل المسلمين بقتلي
الكفار وموتاهم عوتاهم
لم يصل عليهم الا أن يكون
موقى المسلمين أكثر فيصلى
عليهم وينوي أهل الاسلام
فيها بالدعاء اه (قوله
يتلوهم بكمومهم ودمائهم)
قال في الصحاح الكلم
المجراحة والجمع كوم اه
قال في الهداية ولا يغسل
عن الشهيد دمه ولا ينزع
عنه ثيابه لما روي قال في
غاية اللسان اشارة الى قوله
صلى الله عليه وسلم زملوهم
بكمومهم ودمائهم ولا
تفساؤهم وهذا يدل
على عدم غسل الدم عن
الشهيد ولا يدل على عدم
نزع الثياب وانما الدليل
على ذلك ما روي في السنن عن
ابن عباس رضي الله عنهما
قال أمر رسول الله صلى

آخر ووارثه ابنه بكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط بالصلح
أو بالنسبة قال رحمه الله (فيكفن ويصلى عليه بلا غسل) وقال الشافعي لا يصل على حديث جابر
ابن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام أمر بدفن شهداء أحد في دماهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولأن
الصلاة شفاععة وهم مستغفون عنها لان السيف محم للذنوب ولأن في ترك الصلاة عليهم ترغيبا لغيرهم
في الشهادة لينا والوارد درجة الاستغناء عنها بخلاف النبوة لانها غير كسبية فلا يمكن التترغيب فيها ولانهم
أحياء عند الله والصلاة شرعت في حق الاموات ولنا ما روي ابن عباس وابن الزبير أنه عليه الصلاة
والسلام صلى على شهداء أحد مع حمزة وكان يوقى بتسعة تسعة وحزة عاشرهم فيصل على عليهم الحديث
وقد صلى عليه الصلاة والسلام على غيرهم كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أعطى أعرايا نصيبه وقال
قسمته لك فقال ما على هذا اتبعك ولكن اتبعك على أن أرى ههنا وأشار الى حلقه فأموت وأدخل
الجنة ثم أتى بالرجل فأصابه سهم حيث أشار وكفن في جبة النبي صلى الله عليه وسلم صلى عليه الحديث
وقال عقبة بن عامر رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام خرج يوما فاصلى على أهل أحد صلاته على
الميت ثم انصرف الى المنبر متفق عليه ولأن الصلاة على الميت شرعتا كراماله واطاها من الثقب
لا يستغنى عنها كالنبي والصبي وحديث جابر بن زنا وما رويانه مثبت فكان أولى ولأن ما رويانه يوافق
الاصول وما رويانه يخالف فلا اخذ بما رواه في أولى ولأن جابرا كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد
أبوه وعه وظاهره فرجع الى المدينة ليدير كيف يحملهم اليها ثم سمع منادى رسول الله صلى الله عليه
وسلم أن تدفن القتلى في مصارعهم فلم يكن حاضر احين صلى عليهم فروى على ما عنده وفي ظنه ومن لم يرغب
أخبر بأنه عليه الصلاة والسلام صلى عليهم وهذا كما روي عن أسامة أنه عليه الصلاة والسلام دخل
البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروي بلال أنه عليه الصلاة والسلام صلى فيه
وأخذ الناس بقوله لكونه لم يرغب ولا تهاول لم تكن مشروعة في حقهم انبسه النبي صلى الله عليه وسلم على
عدم مشروعية تهاوله سقطها كانه على ترك الغسل وعله سقوطها ولانه عليه الصلاة والسلام صلى
على غير قتلى أحد من غير تعارض كما تقدم من حديث الاعرابي وأما قوله ان الصلاة شفاععة وهم
مستغفون عنها فقام دلان الصلاة على الميت دعاء له ولا يستغنى أحد عن الدعاء الا ترى أنه عليه الصلاة
والسلام صلى عليه وهو أفضل من جميع الخلق وأعلى درجة ويصلى على الصبي وهو لم تكتب عليه
خطبة قط وأما قوله وهم أحياء عند الله فلنا ان الحياة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة الآخرة وهي
الحياة الطيبة وذلك لا تنفع من اجراء احكام الموقى عليهم الا ترى أنهم يدفنون وتنقسم أموالهم بين الورثة
وتعتد نسائهم وتعق أمهات أولادهم ومذبروهم وتحل ديونهم المؤجلة الى غير ذلك من الاحكام قال
رحمه الله (ويدفن بدمه وثيابه) لقوله عليه الصلاة والسلام في شهداء أحد زملوهم بكمومهم ودمائهم
وقال عليه الصلاة والسلام فيهم لا تغسلوهم فان كل جرح يفوح مسكا يوم القيامة قال رحمه الله (الا
ماليس من الكفن) كالشر والحشو والقنسوة والصلاح والخف فانها تنزع لانها ليست من جنس
الكفن قال رحمه الله (وزاد ينفق) يعني يراى على ما عليه من الثياب اذا كانت دون كفن السنة
وينقص اذا كانت أزيد مراعاة السنة قال رحمه الله (ويغسل ان قتل جنبا أو صبيا) وكذا ان قتل

الله عليه وسلم يقتل أحدان تنزع عنهم الحد يد والجلود وأن يدفوا بدمائهم وثيابهم اه (قوله في المتن
ويغسل ان قتل جنبا) قال في الكافي وله أي لاني حنيفة أن المسلم طاهر وانما ينحس بالموت والشهادة مانعة نجاسة ثبتت بالموت
بسبب احتباس الدماء السائلة فيه كسائر الحيوانات التي لها دماء سائلة والشهادة مانعة من الاحتباس فلا تثبت نجاسة الموت غير رافعة
نجاسة ثابتة واحتجنا الى الرفع لقيام الجنابة فلا تسقط بالشهادة كالنجاسة الحقيقية فانها لا تسقط اجماعا حتى يغسل ذلك الموضع

والجناية كانت مانعة لدخول المسجد وأدخله وهو مغمى عليه فلان يمنع ادخاله في القبر العرض على الله تعالى أولى وأما الحدث فلا حكم له في دخول المسجد والمنع من العرض وقد صرح أن حنظلة تقتل جناية غسلته الملائكة ولو لم يكن واجبا لما غسلوا أذغسلهم للتعليم كما في آدم عليه الصلاة والسلام فان قيل الواجب غسل الأديمين لا غسل الملائكة قلنا (٣٤٩) الواجب هو الغسل فأما الغسل فيجوز من

كان ولما ثبت أن غسل الجنب

وجوب واجب علينا لانا محاطبون بحقوق الأديمين دون الملائكة وانما أمرنا في البعض اظهار الفضيلة اه (قوله ولان ماوجب بالجناية سقط الخ) لان وجوبه لوجوب ما لا يصح الابه وقد سقط ذلك بالموت فسقط الغسل اه فتح (قوله والصبي والجنون اطهر فكانا أحق بهذه الكرامة) أي وهي سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء أثر الطلوعية وغير المكلف أولى بذلك لان مظلوميته أشد حتى قال أصحابنا رجعهم الله خصومة الهيمة يوم القيامة أشد من خصومة المسلم اه فتح (قوله وعلى هذا الخلاف الحائض الى آخره) احتراز عن الرواية الأخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليهم ما قبل الموت أولا يجب قبل الانتطاع بالموت ولا بد من الحاقه بالجانب اذا قد صار أصلا معللا بالعرض على الله تعالى والافه ومشكل بادنى تأمل اه فتح (قوله أو ارتشيان أكل أو شرب أونام أو تدوى أو مضى عليه وقت صلاة الى آخره)

مجنونا وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يغسل لهم ماروينا ولان ماوجب بالجناية سقط بالموت لانتفاء التكليف والثاني لم يجب للشهادة ولان الشهيد انما لا يغسل لتطهره عن دنس الذنوب والصبي والجنون اطهر فكانا أحق بهذه الكرامة ولاي حنيفة أن حنظلة بن الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والارض بماء المزن (١) في جهنم القضة وقال أبو سعيد فذهنوا وتطربوا اليه فاذنارأسه بقطر ماء فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امرأته فسألها فآخبرته أنه خرج وهو جنب وأولاده يسمون أولاد غسيل الملائكة ولان الشهادة عرفت مانعة لارافعة فلا ترفع الجناية والصبي والجنون ليسا في معنى شهداء أحد لان السيف كنى عن الغسل في حتمهم وقوعه طهرة ولا ذنب لهما فتعذرا لالحاق بهم وعلى هذا الخلاف الحائض اذا استشهدت بعد انقطاع الدم وكذا قبله بعد استمراره ثلاثة أيام في الصحيح والنفساء كالحائض وقد ينال المعنى في الجنب قال رحمه الله (أو ارتشيان أكل أو شرب أونام أو تدوى أو مضى عليه وقت صلاة وهو يغل أو نقل من المعركة أو أوصى) لان بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ماتوا عطاشا والكائن يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة لانا حمل من مضرعه كي لا تطأه الخيل لانه ما زال شيئا من الراحة وقوله أو مضى عليه وقت صلاة وهو يغل أي مع القدرة على أداء الصلاة حتى يجب القضاء عليه بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا وهذا رواية عن أبي يوسف وقيل ان يني يوما كاملا أو ليلة كاملة غسل والا فلا وقيل ان يني يوما ليلة غسل والا فلا لان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا تعتبر وان كان لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم ليلة أو نقل من المعركة لانه لا يتنقع بجيانه فكان كالميت وقوله أو أوصى يتناول الوصية بأمور الدنيا و بأمور الآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يكون مرتثا بالوصية وقيل الاختلاف بينهما فيما اذا أوصى بأمور الدنيا وفي الوصية بأمور الآخرة لا يكون مرتثا بجماعا وقيل لا خلاف بينهما في أمور الآخرة وفي أمور الدنيا يكون مرتثا بجماعا وقيل لا خلاف بينهما في جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بأمور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بأمور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الآثار ان يبيع أو يشتري أو يتكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب وأما قبل انقضاءها فلا يكون مرتثا بشيئ مما ذكرناه قال رحمه الله (أو قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بجديده ظلم) لان الواجب فيه القسامة والدية تخف أن الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بجديده في المصر وعلم قاتله لم يغسل لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرع لتشفى الاولياء وليس بعوض لعدم عود منفعة الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا تعود منفعتها اليه حتى يقضى بهادونه فبقي كأنه لم يميت من وجهه بخلاف دية ولان وجوب المال دليل خفة الجناية لان المال يثبت بالشبهة وجوب القصاص دليل نهاية الظلم لانه لا يجب بالشبهة قال رحمه الله (أو قتل بجدا أو قود) لانه باذل نفسه بحق مستحق عليه ومنه داء أحد ظنوا أنفسهم لا يتبعاء مرضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل قال رحمه الله (الابغى وقطع طريق) أي لامن قتل لأجل بغى بأن كان مع البغاة ولامن قتل لأجل قطع طريق فانهم لا يغسلون ولا يصل عليهم أيضا اهاتهما وقيل يغسلان ولا يصل

(٣٤ - زيلعي أول) قال في الهداية ومن ارتش غسيل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة قليل مرافق الحياة لان ذلك يخفف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء أحد قال الكمال رحمه الله قوله قليل مرافق الحياة لتعليل لقوله خلقا في حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وفيه دية لانه لم يصير خلقا في نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه وتعالى اه (قوله لان شهداء أحد الى آخره)

تبع فيه صاحب الهداية قال الكمال رحمه الله كون هذا في شهادته أحد الله أعلم به (قوله وقبل هذا إذا قتل إلى آخره) هذا القيد اقتصر عليه الأول إلى الجي فقال أهل البغي إذا قتلوا في الحرب لا يصلي عليهم ولو قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها صلى عليهم وكذا إقطاع الطريق إذا قتلوا في حال حربهم لا يصلي عليهم فإن أخذهم الإمام وقتلهم صلى عليهم لأنهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة أهل البغي وإذا وضعت الحرب أوزارها فقد تروا البغي ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصية حكم أهل البغي حتى قالوا على هذا التفصيل اه (قوله غيلة) والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو (٢٥٠) أن يتخذ منه فيذهب به إلى موضع فاذا صار إليه قتله اه مجمع البحرين

باب الصلاة في الكعبة

وجه المناسبة في إيراد هذا الباب في هذا الموضع أنه لما بين أحكام الصلاة خارج الكعبة شرع في الصلاة داخل الكعبة ولأن البيت مأمن قال الله تعالى ومن دخله كان آمناً والقبر مأمن لقالب الميت أيضاً ولأن المصلي في الكعبة مستقبل من وجهه ومستدبر من وجهه وكذلك الشاهد عن عند الله ميت عند الناس اه (قوله ولأن الواجب استقبال شطره إلى آخره) قال في البدائع ولأن الواجب استقبال جزم من الكعبة غير عين وإنما يتعين الجزم قبلته بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صار قبلته فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فأما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تنصر قبلته في حقها فاستدبارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في

عليهما للفرق بينهما وبين الشهيد وقبل هذا إذا قتل في حالة المحاربة قبل أن تضع الحرب أوزارها وأما إذا قتل بعد ثبوت يد الإمام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما وهذا تفصيل حسن أخذه به الكبار من المشايخ والمعنى فيه أن قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص وقد تقدم أنه يغسل ويصلى عليه وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم في منزل منزلة لعود منفعته إلى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصلى عليهما كيفما كان لأنه مسلم قتل بحق فصار كمن قتل بالقصاص أو بالحد ولأن علياً رضي الله عنه لم يصل على أصحاب النهران ولم يغسلهم فغسله أ كفارهم فقال أخواتنا بغوا علينا فأشار إلى العلة وهي البغي وعلى رضي الله عنه هو القدوة في هذا الباب على ما يأتي بيانه في السيران شاء الله تعالى ولأنه قتل ظالم لنفسه عمار بالسلبين كالحربي فلا يغسل ولا يصلى عليه عقوبة له وزجر الغير كالصواب يترك على الخشبة عقوبة له وزجر الغير وكذا من يقتل بالخنق غيلة لأنه ساع في الأرض بالفساد كقطاع الطريق وحكم أهل العصية حكم البغاة ومن قتل أحد أبويه لا يصلى عليه اهاتفه ومن قتل نفسه عمداً يصلى عليه عند أي خيفة ومحمد رحمه الله وهو الأصح لأنه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغياً على نفسه كسائر فساد المسلمين والله أعلم

باب الصلاة في الكعبة

قال رحمه الله (صح فرض ونفل فيها وفوقها) أي صح فرض الصلاة ونفلها في الكعبة وفوق الكعبة الحديث بلال أنه عليه الصلاة والسلام دخل البيت وصلى فيه وقوله تعالى أن تطهروا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه إذا لمعنى تطهير المكان لأجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان ولأن الواجب استقبال شطره لاستيعابه وقد وجد ذلك فيمن صلى فيها أو فوقها وهذا لأن القبلة هي العروة والهواء إلى عنان السماء دون البناء لأنه يحول ولهذا الوصل على جبل أبي قبيس جازت صلواته ولا بناء بين يديه ولكن يكرهه فوقها لما فيه من ترك التعظيم قال رحمه الله (ومن جعل ظهره إلى ظهر أمه فيها) أي في الكعبة (صح) لأنه متوجه إلى القبلة وليس بمنتهى على أمه ولا يعتد بخطأ بخلاف مسألة التعري وكذا إذا جعل وجهه إلى وجهه الإمام لو جرد شرايطها ولكن يكره بلا حائل لأنه يشبه عبادة الصورة ولو جعل ظهره إلى وجهه الإمام لا تجوز صلواته لتقدمه على أمه (والوجه لا) أي من جعل ظهره إلى وجهه الإمام لا تجوز صلواته لتقدمه على أمه قال رحمه الله (وان تحلقوا حولها) أي حول الكعبة (صح) لمن هو أقرب إليها) أي إلى الكعبة (من الإمام ان لم يكن في جانبه) لأنه متأخر حكمه لأن التقدم والتأخر لا يظهر إلا عند اتحاد الجهة ولو قام الإمام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز إذا كان الباب مفتوحاً لأنه كقيامه في المحراب في غيرهما من المساجد والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم

جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلواته لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبلته في حقها بيقين من غير ضرورة والانحراف عن القبلة من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتعري إلى الجهات الأربع بأن صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته بيقين بل بطريق الاجتهاد في تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو للفرق اه

وتسمى صدقة أيضا قال تعالى خذ من أموالهم صدقة من التصديق الذي هو الايمان لان دفعهما صدق بوجوبها اه غايه (قوله يقال زك الزرع اذا زاد) قال الكمال وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالمذموم بمعنى النماء يقال زكاز كاه فيجوز كون الفعل المذكور منه لان الزكاة بل كونها متوقفة على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء ثم سمي بها نفس المال المخرج حقا لله تعالى على ما ذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكاة ومعلوم أن متعلق الابتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الابتاء لانهم يصفونه بالوجوب ومتعلق الاحكام الشرعية أفعال المكلفين ومناسبة القوي أنه سبب له اذ يحصل به النماء بالخلف منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخالفة وللبل باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسيبها المال المخصوص أعني النصاب النامي تحقيا أو تقديرا ولذا تنافى اليه فيقال زكاة المال وشرطها الاسلام والحرية والبسوغ والعقل والفراغ من الدين والافضل في الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع اه فتح (قوله وعن الطهارة أيضا) ومنه قوله تعالى وحنانا من لناور زكاة أي طهارة وفي حديث الباقر زكاة الارض يسبها أي طهارتها من النجاسة ذكره ابن الاثير في النهاية وفي باب الدال المجمة مانصه وفي حديث محمد بن علي زكاة الارض يسبها أي طهارتها من النجاسة اه وهذا الحديث هو الذي استدلل به صاحب الهداية وغيره على طهارة الارض بالحفاف لكنهم دفعوه وقد قال الكمال رحمه الله في الفتح وحديث زكاة الارض ينسبها ذكره بعض المشايخ أترعن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن أبي شيبة عنه ورواه أيضا عن أبي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جعفر الارض طهورها ورفع المصنف اه (قوله عن المملك) بكسر اللام وهو الدافع اه ع (قوله لله تعالى) متعلق بقوله تعليق اه ع (قوله ولو قال تعليقك المال الى آخره) قال العيني ولو قال تعليقك (٢٥١) جز من المال لكان أحسن اه (قوله لان الزكاة

كتاب الزكاة

زكاة في اللغة عبارة عن الزيادة يقال زك المال اذا زاد وزك الزرع اذا زاد وعن الطهارة أيضا ومنه وتركيها بها قال رحمه الله (هي تعليقك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولا به بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى) هذا في الشرع وقوله هي تعليقك المال أي الزكاة تعليقك المال وترد عليه الكفارة اذا ملكك لان التعليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تعليقك المال على وجه لا بد له منه لانفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تعليقك المال لان الابتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضي التعليك ولا تنادي بالاباحة حتى

يجب فيها تعليقك المال لان الابتاء في قوله تعالى وآتوا الزكاة يقتضي الى آخره قال في الهداية ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل

على التراخي لان جميع العروقات الاداء ولهذا لا يضمن به لالك النصاب بعد التفريط اه قوله ثم قيل هو الى آخره قال الكمال رحمه الله الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المقبول على غيره مقبول فان المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحد ههما فيبقى على خياره في المباح الاصل والوجه المختار أن الامر بالصرف الى الفقير معه قرية الفور وهي أنه يدفع حاجته وهي ممجلة ففى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام وقال أبو بكر الرازي وجوب الزكاة على التراخي لما قلنا إن مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تأخيرها وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لأنهم يعنون الى التراخي مقتضاه قلنا إن لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفور بها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التجريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردوا شهادته اذ انما تعلق بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم ما في رتبة واحدة على ما صرح غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرها حينئذ لان تركها لا يوجب عقوبة ولا إثم لان الفاعل لم يوقع أداءه لان الفاعل لم يوقعه بل ساكت عنه وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى وآتوا زكاة حق الفقراء وعن أبي يوسف عكسه فقد ثبتت عن الثلاثة وجوب الفورية عن الثلاثة والحق تعمير شهادته لان رد هما منوط بالآثر وقد تحقق في الحج أيضا ما يوجب الفور مما هو غير النسيئة على ما ذكر في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حملها على أن المراهب انظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها وهو لا يثبت وجود دليل الإيجاب وعلى هذا ما ذكرنا من أنه اذا شك هل ذكرى أو لا يجب عليه أن يذكرى بخلاف ما لو شك انه صلى أم لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكاة العرف الشك حيثئذ فيها كالشك في الصلاة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكاة هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قد مناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكاف مترائجا

اذ بتقدير الكل التراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء المكلفين فتأمل اه (قوله بخلاف الكفارة) أي وكذا ان دفع الطعام اليه وان كان بأكل في البيت من غير دفع اليه لا يجوز لعدم التملك اه غايه (قوله ولو كسألى آخره) قال في شرح القدوري للخطاني لو أنفق على التيمم أو بالزكاة لا يجزئ به لأن يدفع النفقة اليه ويأخذها التيمم بيده اه (قوله بشرط قطع المنفعة عن المملك) هو بكسر اللام أي المالك اه ع (قوله ومالك نصاب) أي فلا تجب الزكاة في سوائهم الوقف والليل المسبلة لعدم الملك وهذا لان في الزكاة تملكها والتمليك في غير الملك لا يتصور ولا تجب الزكاة في المال الذي استولى عليه العدو وأحرزوه بدارهم عندنا اه بدائع وينتقض بوجوب العشر في الأرض الموقوفة كذا نقلته من خط قارئ الهداية (قوله وأراد بالوجوب الفرضية) قال الكل رحمه الله لقطع المنفعة الدليل أما مجاز في العرف بفلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب أن بعض مقاديرها وكيفيتها ثبتت بأخبار الأحاد أو حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون الواجب من قبيل المشترك اسم أعم وهو حقيقة في كل نوع اه (قوله وهو الكتاب والسنة إلى آخره) قال في البدائع وغيره الدليل على فرضيتها الكتاب والاجماع والسنة والمعقول قلت السنة (٢٥٢) لا يثبت بها الفرض الآن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضا يكفر بجاهده

والزكاة جاحدها يكفر والسنة الواردة فيه أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض لانه يثبت بما يفيد العلم والمشهور آحاد في الأصل وان تواتر نقله من الثاني والثالث ولا يكفر بجاهده وذكر شمس الأئمة السرخسي في أصوله والعقل لا يثبت به وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما من الأحكام الشرعية وان أراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب والسنة لا يثبت بها الفرضية وذكر الحديث الذي فيه أدوار كاه أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم قلت لا يدل هذا

لو كفل يتيمًا فأنفق عليه نأوى بالزكاة لا يجزئ به بخلاف الكفارة ولو كسألى تجزئ به لوجود التملك وقوله من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه أحرز به عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه لان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز على ما يأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه أحرز به من الدفع إلى فروعه وان سفلوا إلى أصوله وان علوا ومن دفعه إلى مكاتبه ومن دفع أحد الزوجين إلى الآخر على ما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله الله تعالى لان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاخلاص لله تعالى لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قال رحمه الله (وشرط وجوب العقل والبلوغ والاسلام والحرية ومالك نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجته الأصلية نام ولو تقديرا) أي شرط لزوم الزكاة علما وعلما وأراد بالوجوب الفرضية لانها ثبتت بدليل مقطوع به وهو الكتاب والسنة واجماع الامة وهذه الجملة شروطها أما العقل والبلوغ فلان التكليف لا يتحقق دونهما وقال الشافعي ليس بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا في مال التياخي خيرا كي لاتأكل الصدقة ولانها حق مالي فتجب في مالهما كنفقة الزوجات والا قارب والغرامات المالية فصارت كالعشر والخارج وصدقة الفطر ولنا لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاثة الصبي حتى يحتلم الحديث ولانها عبادة محضة لكونها أحد أركان الدين لقوله عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس وعندهم الزكاة وهما مال ابناطين في العبادة فلا تجب عليهما كما لا تجب عليهما سائر أركانها ولهذا لا تجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجب عليه كسائر المؤمنين وقال أبو بكر الصديق والله لا فائت من فرق بين الصلاة والزكاة ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهم ما ولا تعتبر نية الولي لان العبادة لاتتأدى بنية الغير ولا يلزمنا الوكيل لاننا نفقه برنيته وانما تعتبر نية الموكل ولهذا يجوز وان لم يعلم الوكيل أنهم من الزكاة ولان ملكهما ناقص ولهذا لا يجوز تبرعهما

الحديث على الفريضة لوجهين أحدهما انه خبر واحد الثاني ان دخوله الجنة قد يقال بالرغائب اذا فعلها الانسان فصارا وانما يدل على الوجوب للحقوق والذم والوعيد بتركه اه غايه (قوله وقال الشافعي ليس بشرط إلى آخره) وقال مالك وابن حنبل تجب الزكاة في مالهما ويطلب الوصي والولي بالاداء ما يثم بالترك وان لم يخرج الولي وجب عليهما بعد البلوغ والافاقة اخراجها الممضى من السنين وعبرة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما وعبرة الخنابلة الوجوب عليهما ذكره في المغني اه غايه قال شمس الأئمة السرخسي الوجوب يختص بالذمة ولا تجب في ذمة الولي فلا بد من القول بوجوبها في ذمة الصبي وفيه توجيه الخطاب عليه اه غايه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ابتغوا إلى آخره) فيه ثلاثة أحاديث مدارها على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أحدها فيه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب وفي الثاني منسدل عن أبي اسحق الشيباني عن عمرو بن الثالث محمد بن عبد الله العزمي عن عمرو أما المثنى فقال أحدهما لا بأس بشيء أو أمانسدل كان يرفع المراسيل ويستند الموقوفات من سوء حفظه وأما محمد بن عبد الله العزمي قال الدارقطني كان ضعيفا وقال شمس الدين سبط أبي الفرج أحاديث عمرو بن شعيب لاتصح عند الحديث من أهل الصنعة وتعام ذلك في الغاية اه (قوله في أموال التياخي إلى آخره) الذي في خط الشارح مال بالافراد اه (قوله رفع القلم عن ثلاثة) بالتاء في خط الشارح (قوله وقال أبو بكر الصديق والله لا فائت إلى آخره) متفق عليه عن أبي هريرة اه

(قوله ولئن صرح فالمراد بالصدقة النفقة الى آخره) والذي يؤيد هذا التأويل أنه أضاف الاكل الى جميع المال والنفقة هي التي تأكل جميع المال دون الزكاة قلت هذا فيه تفصيل عندهم فإنه لو لم يخرج زكاته حتى مضت سنون يجوز أن لا يبقى من المال شيء بل يصير كله زكاة اه غاية (قوله وكذا العشر الغالب الى آخره) قال في الغاية هذا قول محمد ولهذا القول ما في المسألة من صدقة لا تدخل فيه الارض العشرية عندهم خلافا لابي يوسف لان جهة الصدقة راجحة عنده حتى تصرف في مصارف الزكاة وقال في المبسوط العشر مؤنة الارض النامية حقيقة اه سروجي (قوله أول مدته من وقت افاقة) أي لانه الآن صار أهلا كما يعتبر في حق الصبي من وقت وجوبه ولهذا منع وجوب الصوم والصلاة اه غاية ولا خلاف فيه بين أصحابنا في الغاية عن البدائع ثم قال صاحب الغاية رحمه الله وقوله في الكلب هو الهداية عن أبي حنيفة اذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة يومهم أنه رواية عنه وقد ذكرنا عن صاحب البدائع وغيره أنه لا خلاف فيه اه (قوله وان كان أقل من ذلك الى آخره) أي وان جن بعض السنة ثم أفاق فعن محمد في النوادر ان أفاق ساعة منه في أولها أو في وسطها أو في آخرها تجز زكاة تلك السنة وهو رواية محمد بن سماعة عن أبي يوسف اه غاية والذي يجز ويقيم فهو في حكم الصبي بمنزلة النائم والمعنى عليه ذكر ذلك كله في البدائع والمبسوط والوبري وفي الشافعي عن أبي يوسف ان كان مقيماً في نصف السنة أو أكثرها تجز عليه الزكاة والا فلا اه غاية (٢٥٣) (قوله وعن أبي يوسف)

أي في رواية هشام اه غاية (قوله وأما الاسلام الى آخره) قال في الدراية ثم الاسلام كما هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت فلو بقي على ارتداده سنين فبعد ان لامه لا يجب عليه شيء لتلك السنين وعند الشافعي لا تسقط بالردة وكذا بالموت كما في سائر الديون ولنا أنها عبادة تنسقط بها كالصلاة لعدم الاهلية اه قال في الغاية والنظر التام في مسقطاتها بعد الوجوب منها رجوع الواهب في

فصارا كالمكاتب بل دونه لان المكاتب يملك التصرف وهو ما لا يملكه فكيف ينمو مالهما وهي لا تجب الا في المال النامي ومارواه ضعيف عند أهل النقل ولئن صرح فالمراد بالصدقة النفقة ولا يلزمنا ما استشهد به من النفقات والغرامات لانها حقوق العباد ولهذا تنادي بدون النية وهو ما أهل لها وكذا العشر الغالب فيه مؤنة الارض ولهذا يجب على المكاتب وفي الارض الوقف وكذا صدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة ولهذا يتحملها عن غيره كالأب عن أولاده ولا يجري التحمل في العبادة المحضة ثم لا اشكال في أن الصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا أفاق المجنون الأصلي وهو الذي بلغ مجنوناً يعتبر أول مدته من وقت افاقة وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ينظر فان استوعب جنونه حولا فكذلك لانه استوعب مدة التكليف وان كان أقل من ذلك لا يعتبر كالأب يعتبر جنونه أقل من الشهر في حق الصوم وعن أبي يوسف أنه ان أفاق في أكثر السنة تجز عليه الزكاة والا فلا وأما الاسلام فلانه شرط لصحة العبادات كلها ذهني لا تصح مع الكفر فكذا لا تجب معه وأما الحرية فلتحقق التملك اذ الرقيق لا يملك له كغيره وأما ملك النصاب فلانه عليه الصلاة والسلام قدر السببه وأما كونه حولياً أي تم عليه حول فلقوله عليه الصلاة والسلام لازم كافي في مال حتى يحول عليه الحول ولان السبب هو المال النامي لكون الواجب جزاً من الفضل لا من رأس المال لقوله تعالى ويستألفونك ماذا ينفقون قل الهفو أي الفضل والنمو وانما يتحقق في الحول غالباً أما الموائش فظاهر وكذا أموال التجارة لاختلاف الاسعار فيه غالباً عند اختلاف الفصول فاقم السبب الظاهر وهو الحول مقام السبب وهو النمو وأما كونه فارغاً عن الدين وعن حاجته الأصلية كدور السكنى وثياب البذلة وأثاث المنازل وآلات المحترفين وكتب الفقه لاهلها فلان المشغول بالحاجة الأصلية كالعدم ولهذا يجوز التيمم

هتبه بعد ما حال الحول عند المسوؤوب له بقضاء وبغيره ومنها الردة به قال مالك واحدي الرايتين عند أحمد خلافاً للشافعي بناء على ان الردة محبطة للعمل عندنا وعند مالك اه غاية (قوله لازم كافي في مال حتى يحول عليه الحول) رواه الترمذي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي اه غاية (قوله لاختلاف الاسعار فيه غالباً) ليس في خط الشارح اه غاية (قوله وثياب البذلة) بكسر الباء لما يتسدل من الثياب اه غاية (قوله وأثاث المنازل الى آخره) أي ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال لازم كافيها وكذا الدور والحوانيت والجمال يجرها لازم كافيها اه غاية (قوله وكتب الفقه لاهلها) أي ولغير أهلها اذا لم تكن للتجارة وكذا طعام أهلها وما يتجمل به من الاواني اذا لم تكن من الذهب والفضة وكذا الأولئ والجوهر والياقوت والبخش والزمرد ونحوها من الفصوص وغيرها اذا لم تكن للتجارة وكذا آلات المحترفين كدور الصباغين وقوارير العطارين وظروف الامتعة وفي الذخيرة لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم يجرها فلا زكاة فيها ولو أن شخصاً اشترى دواب يبيعها أو غيرها فاشتري لها جلالاً ومقاوود ونحوها فلا زكاة فيها الا ان يكون نيته أن يبيعها معها فان كان من نيته أن يبيعها آخر افاقة عبرة لهذه النية ذكره في الذخيرة اه غاية قال في البدائع وقالوا في نخاس الدواب اذا اشترى المقاوود والجلال والبرازع انما كان يبيع مع الدواب عادة يكون للتجارة لانها معدة لها وان كان لا يبيع ولكن يمسك وتحفظ به الدواب فهي من آلات الصناعات فلا يكون مال التجارة اذا لم ينو التجارة عند شرائها اه

(قوله لاهلها) ليس بقصد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوى نصابا لا تجب فيها الزكاة الا ان يكون أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجونهم عن الفقر وان ساوت نصابا فلهم أن يأخذوا الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوى نصابا كان يكون عندهم من كل صنف نسختان وقيل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما التصحيح كل من الاخرى والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها أخذ الزكاة اذا الحرمان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا وانما التمايز وجب عليه الزكاة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجويد معتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة في الكتب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا وأدبا كتاب البدلة والمصحف على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكاة وقال في باب صدقة الفطر لو كان له كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب والتعبير يعتبر وأما كتب التفسير والفقه والمصحف الواحد فلا يعتبر نصابا وهذا تناقض في كتب الادب والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النصوص ونسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالا راجل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية اه فتح القدير (قوله وهو قول عثمان الى آخره) وطاوس وعطاء والحسن وابراهيم وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والليث بن سعد وابن حنبل اه غايه (قوله دين لمطالب من جهة العباد) أى دون دين الله تعالى سواء كان لله كالأزكاة (٣٥٤) أولهم كالقرض وغن المبيع وضمان المتلف وأرض الجراحه ومهر المرأة سواء

مع الماء المستحق بالعطش وقال الشافعي في الجديد الدين لا يمنع وجوب الزكاة للمومات والجهة عليه ما رويناه وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وكثير منهم قدوة وكان عثمان رضي الله عنه يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى يتخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العصاب من غير تكبير فكان اجماعا ولان الزكاة تجب على الغنى لا غنا الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان للقرض ان يأخذ ما اذا طفر بجنس حقه فصار كالملك المكتوب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان الواهب أن يرجع فيه لا يملك له أن يأخذ الا بقضاء القاضي أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وثم قال الشافعي يلزم تركه مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوى ألفا فباعه من آخر دين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلا لخال عليه الحول يجب على كل واحد منهم زكاة ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعبد يرجع الى الاول فلم يبق لهم شيء ولا فرق في الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين لمطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين التذرع والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لمرجه الله فيهما

كان من النقود أو من غيرها وسواء كان حالا أو مؤجلا اه با كبير أيضا نفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء اذ نفقة المحارم تصير دينيا في القضاء على هذه الرواية وذكر في كتاب النكاح أن نفقتهم لا تصير دينيا بالقضاء حتى تسقط بعض المدة للاستغناء عنهم فعلى تلك الرواية لا تمنع وجوب الزكاة كما قبل القضاء قال شيخ الاسلام خواهر زاده ما ذكره في النكاح

محمول على ما إذا لم يأمره الحاكم بالاستدانة فلا تصير دينيا بعض المدة وما ذكره هنا محمول على ما إذا أمره بالاستدانة فتصير دينيا اه غايه (قوله حتى لا يمنع دين التذرع والكفارة) أى والحج ونفقة المحارم والزكاة قبل القضاء لعدم المطالبة من جهة العباد أما التذرع والكفارة ودين الحج فلانها تبقى بها ولا يجبس عليها أو أمان نفقة المحارم والزكاة فلانها تسقط بعض المدة ولا تصير دينيا اه غايه وقال في الدراية وفي الجامع دين التذرع لا يمنع متى استحق بجهة الزكاة بطل التذرية بيانه لما تان نذر أن يتصدق بمائة منهم ما وحال الحول عليهم اسقط التذرع بدرهمين ونصف لان في كل مائة استحق بجهة الزكاة درهمان ونصف ويتصدق بالتذرع بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منهم بالتذرع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين بتعيين الله فلا يطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل المنذور القيمة فلو تصدق بمائة منهم بالتذرع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن التذرع اه وكذا أيضا صدقة الفطر وهدي المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف ما لو انقطع وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث تجب عليه زكاة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال إجازة صاحب المال الصدقة اه فتح (قوله ودين الزكاة مانع الى آخره) صورته له نصاب حال عليه حولا لم يركه فيه لازكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منها مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني أربع شياء اه فتح (قوله وكذا بعد الاستهلاك) صورته له نصاب حال عليه الحول فلم يركه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المسقط للحول لازكاة فيه لا اشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان

الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاصل بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه اذا باع نصاب الساعة قبل الحول بيوم بساعة منها أو بجنس آخر أو بدراهم يريد الفراء من الصدقة أو لا يريد لا تجب الزكاة عليه في البذل الحول جديداً ويكون له ما يضمنه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال الساعة بغيرها مطلقاً استهلاكاً بخلاف غير الساعة اه فتح (قوله ولا يبي يوسف في الثاني) أي له أن هذا الدين لا مطالب له من جهة العباد لأنه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر على عاشر فيطالبه اه ابن فرشتا وزاد في الهداية على ما روى عنه قال الكمال وهي رواية أصحاب الاملاء ولمالم تكن ظاهرة رواية عنه مرضها اه **مسئلة** له ما لان أحدهما مما تجب فيه الزكاة والاخر مما لا تجب فيه الزكاة فله عليه دين مما له مطالب من جهة العباد فان الدين لا يصرف الى المال الذي لا تجب فيه الزكاة اه شرح لمحاوي (قوله من جهة الامام في الاموال الظاهرة) أي السوائم وقوله ومن جهة نوابه في الباطنة أي أموال التجارة (قوله لان الملاك نوابه الى آخره) وذلك ان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة الآية يوجب حق أخذ الزكاة مطلقاً للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين بعده فلما ولي عثمان وظهر تغير الناس كره ان تنقش الساعة (٢٥٥) على الناس مستوراً أموالهم

ففوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة عليه في ذلك وهذا لا يسقط طلب الامام أصلاً واذا لم يعلم أن أهل بلده لا يؤدون زكاتهم طالبهم بها اه فتح (قوله كنعسان النصاب الى آخره) حتى اذا سقط بالقضاء أو بالبراءة قبل تمام الحول يلزمه الزكاة اذا تم الحول وقال زفرية قطع الحول كذا في البدائع ولم يحك الخلاف عن محمد اه (قوله ثم لا فرق بين أن يكون الدين الخ) وصورة المسئلة على ما ذكره في الغاية رجل له ألف على رجل فكفل به رجل بأمره أو بغير أمره ولا يصيل ألف والكفيل ألف خال

ولابي يوسف في الثاني لانه مطالب به من جهة الامام في الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه في الباطنة لان الملاك نوابه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى أربابها في الاموال الباطنة قطع الطمع الظلمة فيها فكان ذلك نو كرامته لا رباها وقيل لابي يوسف ما يحتك على زفرية قال ما يحتج على رجل يوجب في مائتي درهم أربعمائة درهم ومراة اذا كان رجل ما تادهم وحال عليها ثمانون حولا ولو طرأ الدين في خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند أبي يوسف لا يمنع كنعسان النصاب في أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الأصل حتى لا تجب عليهم الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب والفرق أن الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصاب القراضه من الدين وان كان له نصاب يصرف الدين الى أسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودينارين وعروض التجارة وسوائم من الابل ومن البقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدينارين أو لا اذا قضاهم ما أسير لانه لا يحتاج الى بيعهما ولانه لا يتعلق المصلحة بعينهما ولانهما القضاء الحوائج وقضاء الدين منها ولان للقاضي أن يقضي الدين منه ما جبراً وكذا الغريم أن يأخذ منه ما اذا ظفرهم ما وهما من جنس حقه فان فضل عنهما الدين أولم يكن له منهم مائتي صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لانها التسل والدرواقية فان لم يكن له عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم أجناسا صرف الى أقلها زكاة ونظر الفقهاء وان كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهم في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل وقوله نام ولو تقدر رأي يشترط لوجوب الزكاة أن يكون ناما حقيقة بالتوالد والتناسل وبالتجارات أو تقدير بان يتمكن من الاستئمان يكون المال في يده أو يد نائبه لما ذكرنا ان

عليهما الحول لازكاة عليهما بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب اذا أتلفه حيث تجب الزكاة على الغاصب في ألفه دون غاصب الغاصب قال الكمال رحمه الله لان الغاصب ان ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه اه وقال الكمال أيضا وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا أدى كالفاسد لان في الغصب ليس له أن يطالب بهما جميعا بل اذا اختار تضمين أحدهما يبرأ الاخر أما في الكفالة فله أن يطالب بهما معان كان كل مطالب بالدين اه (قوله فان كانت السوائم أجناسا الى آخره) حتى لو كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس وعشرون من الابل يصرف الى الغنم ثم الى البقر ان كان التيسع أقل قيمة من بعت مخاض اه غاية (قوله يخير لاستوائهم في الواجب) أي لان الواجب في كل واحد من النصابين شاة وسط اه غاية (قوله وقيل يصرف الى الغنم الى آخره) وقيل هذا اذا كان المصدق حاضرا لانه ناظر للفقراء وقيل موضوع المسئلة اذا كانت الغنم له بخلافها فيكون الواجب واحدة منها وفي الخمس من الابل شاة وسط فكان الواجب في الغنم أقل اه غاية (قوله لتجب الزكاة في الابل في العام القابل) انما يصرف الدين الى الابل لما وجبت الزكاة في الغنم في العام القابل لا تنقص النصاب اه قال في الغاية ومنها أي من موانع الزكاة وجوب الرهن اذا كان المال في يد المرتهن لعدم ملك اليد بخلاف العشر فانه يجب فيه اه

(قوله والدين المجهود الى اخره) قال في الغاية وعن أبي يوسف أن الدين المجهود اذا لم يكن له بينة يكون نصابا مال يحلفه عند القاضي وان علم القاضي بالدين يجب وان كان يقر في السر ويحلف في العلانية فلا زكاة عليه اه قال الكمال ولو كان مقرا فلما قدمه الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكاة من يوم جحد الى أن عدلوا لانه كان جاحدا ويلزمه الزكاة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا انما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجهود اه فتح (قوله بان أقر عند الناس) أي أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعد ما نسوا اه غاية (قوله وفي المدفون في كرم أو أرض) أي مملوكة لان حكم المفاضة قد تقدم اه والمدفون في البيت نصاب تيسر الوصول اليه اه هداية قوله نصاب أي عند الكل اه غاية ومن جملة الضمار المال الذي ذهب به العدو الى دار الحرب اه فتح ولوطن ماله مودعة عنده يجب اه غاية (قوله في المحيط وعدة المقتى تزوج امرأه بألف وقبضتها ثم ظهر أنها امة فرد المولى نكاحها فلا زكاة في الألف على الزوج لعدم يده ولا على الزوجة لعدم ملكها كرجل خلق لحية انسان وأخذ ديتها وحال عليها الحول عنده ثم نبتت لا تجب على الحياني لانه زال ملكه ولا على المجني عليه لانها استحققت من يده وكذا لأقربدين ودفعه اليه ثم تصادق على أن لا دين له عليه وفي المحيط وكذا اذا وهب له ألفا وحال عند الموهوب له ثم رجع في هبته فسوى بين هذه المسائل لكن استحقاق ما لا يتعين بعد (٢٥٦) الحول لا يسقط الزكاة كالدين الا لاحق بعد الحول وما يتعين يسقطها

السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا أو تقديرًا فان لم يتمكن من الاستثناء فلا زكاة عليه لفقد شرطه وذلك مثل مال الضمار كالأبق والمفقود والغصب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في الجبر والمدفون في المفاضة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المجهود اذا لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس وان كان المودع من معارفه يجب عليه زكاة الماضي اذا تذكر وفي المدفون في كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر والشافعي تجب الزكاة في جميع ذلك لتحقيق السبب وهو ملك نصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السيل ولنا قول على رضي الله عنه لازكاة في المال الضمار موقوف أو مرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به مأخوذ من قوله لم يعير ضامرا اذا كان لا ينتفع به لغيره أو من الاضمار وهو الاخفاء والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا غنا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وان السبيل قادر بنبأته ولو كان له بينة في الدين المجهود تجب لما مضى لان التقصير جاء من جهته وقال محمد لا تجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر تجب لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد اذا كان مفسدا بناء على تحقيق الأفلاس بالتفليس عنده وأبو يوسف معه فيه ومع أبي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لطاب الفقراء وذکر ان نصف الثمن الحقيقي والتقديرى ويتقسم كل واحد منهما الى قسمين الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها مخلق للتجارة فلا يشترط فيها النية والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والابارة فان اقترنت به النية صارت للتجارة والافلا ولو نواه للتجارة

فالهيئة ليست نظير ما تقدم لانها تتعين في الهيئة بخلاف العقود والفسوخ قال في الجامع والمحيط اذا تزوج امرأه على ألف وقبضته وحال عليه ثم طلقها قبل الدخول بهازكت الألف وكذا لو قبلت ابنة لا يتعين رده بل الواجب رد مثله فكان ذلك ديناً لحقه ما بعد الحول فلا يسقط الزكاة بخلاف الفرض اه غاية (قوله في المال الضمار) فعال بمعنى فاعل أو مفعول وفي الصحاح الضمار المالا يربح من الدين والوعد اه غاية (قوله موقوف أو مرفوعا)

(الخ) الى النبي صلى الله عليه وسلم ينقل الاصحاب كصاحب الميسر والمحيط والبدائع وغيرهم اه غاية (قوله ولان السبب الخ) قال في البدائع وقال علماءنا في عبد التجارة قتله عبد خطأ فدفع به ان الثاني للتجارة لانه عوض مال التجارة وكذا اذا قدى بالدين من العروض والحيوان وأما اذا قتله عند فصال المولى من القصاص على العبد القاتل أو على شيء من العروض لا يكون مال التجارة لانه عوض القصاص لا عوض العبد المقتول والقصاص ليس بمال اه (قوله لان التقصير جاء من جهته) كذا قال بعضهم وقال بعضهم لا يجب لان الشاهد قد يفسق الا اذا كان القاضي عالما بالدين لانه يقضى بعلمه ولو كان يقر سرا ويحلف علانية لازكاة كذا روى عن أبي يوسف اه بدائع (قوله وكل قاض لا يعدل) ففي الجائزتين يديه في الخصومة ذل اه غاية وفي جوامع الفقه لو علم القاضي به فهو نصاب بالاجماع اه غاية (قوله لانها مخلق للتجارة) قال الكمال رحمه الله وقوله في التقدين خلقا للتجارة معناه أنها مخلق للتوصل بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والسكن وهذه غير نفس التقدين وفي أحدهما على التغلب لا يحنى خلقا التقدين لغرض ان يستبدل بهما ما تندفع الحاجة بعينه به مخلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقا اه (قوله وهو العمل بنية التجارة الخ) قال في الهداية وان اشترى شيئا وفواه للتجارة كان للتجارة قال الكمال المراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم شيء فانه لو اشترى أرضا خراجية أو عشرة ليتجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الأرض اه فتح (قوله كالشراء والابارة) وذکر ابن سماعة في نوادره عن محمد بن أجرة

بعبارة يريده التجارة فهو للتجارة ومثلها في الجامع لانها بيع المنفعة كبيع العين اه غايه (قوله حتى يبيعه) أي فيكون للتجارة بذلك
 النية السابقة وكذا في الفصول التي ذكرنا من نوى للتجارة في الوصية والعرض ومبادلة مال بمال على ما اذا اشترى بذلك العروض
 عروضاً آخر صارت للتجارة لان النية قد وجدت حقيقة الا أنهم لم يعمل العمل لانهم لم تصادق بعمل التجارة فإذا وجدت التجارة بعد ذلك
 علمت النية السابقة فيصير المال للتجارة ولو جردنية التجارة مع التجارة اه بدائع (قوله ولو وروته ونواه الخ) قال في الذخيرة واتفق
 أصحابنا على ان من ورث أعياناً ونوى التجارة فيها عند موت مورثه لا يعمل نيته وقال في المحيط والمرغيباني لأن يكون ذهاباً وأفضة
 فهي على ما ورثه اه غايه (قوله والصلح عن القوداختلفوا فيه الخ) قال أبو يوسف فعمل نيته وقال محمد لا تعمل نيته وقال
 صاحب التبصرة وقول أبي حنيفة كقول محمد كذا ذكره بعض المشايخ وفي المرغيباني قوله كقول محمد من المتأخرين من ذكر
 الخلاف بين أبي يوسف ومحمد على القلب فقال على قولهما يكون للتجارة وعلى قول أبي يوسف لا يكون للتجارة لان هذه الاشياء ليست
 تجارة ووجه قول أبي يوسف أن تلك هذه الاشياء بكسبه والتجارة ليست الا الاكتساب وفيه احتياط لأمر العبادة اه غايه وفي
 المتن ان نية التجارة في العبد المتزوج عليه باطلة ويجب أن يكون هذا قول (٢٥٧) محمد واختلفوا في نية التجارة

في القرض وأصله ما ذكر
 محمد في الجامع ان رجلاً
 له ما تادهم فاستقرض
 حنطة لغير التجارة فتم
 حول الدراهم فلاز كاتفها
 وفي الحنطة فقوله لغير
 التجارة دليل على ان نية
 التجارة في القرض صحيحة
 قال شيخ الاسلام الاصم
 ان نية التجارة لا تعمل في
 القرض لانه عارية لما عرف
 ونية التجارة لا تعمل في
 العواري ومعنى قول محمد
 لغير التجارة أي كانت لغير
 التجارة عند القرض اه
 غايه ولو تزوجها على حسن
 من الابل السائمة أو عرض
 التجارة بعينها لا تجب فيها
 الزكاة في قول أبي حنيفة

بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا يتم مجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه
 للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فبتم بها ونظيره الله - سيم والصابم والكافر والعلوفة
 والسائمة حيث لا يكون مسافراً ولا مفطراً ولا علوفة ولا مسلماً ولا سائمة مجرد النية لان هذه الاشياء عمل
 فلا تتم بالنية ويكون مقبلاً وصاحباً ككافر بالنية لانها ترك العمل فبتم بها ولو ورثه ونواه للتجارة
 لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا الورث قريبه ونواه عن كفارة لا يجزئ عنها ولا يضمن الشريك
 اذا عتق عليه بالارث وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الطلوع أو الصلح عن القوداختلفوا فيه بناء على أنه
 عمل التجارة أم لا قال رحمه الله (وشروط أدائها نية مقارنة للأداء أو لعزل ما واجب أو تصديق بكمه)
 أي شرط صحة أداء الزكاة نية مقارنة للأداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصديق بجميع النصاب
 لانها عبادة فلا تصح بدون النية والاصل فيه الاقتران بالأداء كسائر العبادات الا أن الدفع يتفرق
 فيخرج باستحضار النية عند كل دفع فاكفي بوجودها حالة العزل فدفع المخرج كتقديم النية في الصوم
 وهذا لان العزل فعل منه فخازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيئاً وجعل
 بتصديق شيئاً إلى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقتصر بفعل ما فلا
 تعتبر وقوله أو تصديق بكمه لانه اذا تصديق بجميع ماله فقد دخل الجزاء الواجب فيه فلا حاجة إلى
 التعيين استحقاقاً لكون الواجب جزءاً من النصاب ولا فرق بين أن ينوي النقل أو لم تحضره النية
 بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القرية والفرق أن دفع المال بنفسه
 قرينة كفيها كان والامساك لا يكون قرينة الا بالنية فاقتربا وهذا لان الركن في الموضوع عين ايقاعه
 قرينة وقد حصل بنفس الدفع إلى الفقير دون الامساك ولودفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به عن
 التسدر أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالندر المعين في الصوم اذا نوى فيه

(٣٣ - زبلي اول) الثاني حتى يقبضها ويحول عليها الحول بعد قبضها لانها بدل ما لا تجب فيه الزكاة كالدابة وبدل
 الكتابة قال أبو نصر في شرح القدوري وكالبيع قبل القبض وفي الحاوي المبيع قبل القبض لا تجب فيه الزكاة وفي قياس قول
 أبي حنيفة كالمهر قال الفقيه أبو البيث هو قول الكل لان المشتري لا يملك التصرف في المبيع قبل قبضه بخلاف المهر وفي الجامع
 المبيع قبل القبض نصاب عندهما وكذا عند أبي حنيفة على الاصح وفي المحيط والصحح انه نصاب لا يبدل مال بخلاف المهر لانه بدل ما ليس
 بمال اه غايه (قوله حيث لم يجزه عن الزكاة) أي الا زكاة ما تصدق به على قول محمد اه فتح (قوله لان نيته الخ) ولا يشك هذا
 بما ذكره الطحاوي ان من امتنع عن أدائها فأخذها الامام منه كرها ووضعها في أهلها أجزأت عنه ولم توجد النية فيها أصلاً
 لانا قول الامام ولا يأخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالأب يعطى صدقة الفطر جازع عدم نية الصغير لو جردنية من له
 الولاية في الاعطاء اه باكر (قوله فقد دخل الجزاء الواجب فيه) أي فأنشأ الصوم بنسبة النقل حيث يتأدى بها القرض بخلاف
 الحج في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن كالصوم اه غايه (قوله فلا حاجة إلى التعيين الخ) فان قيل لما احتمل القرض والنقل لا يمتنع
 تعيين القرض كالصلاة قلنا دلالة الحال معينة اذا العاقل لا يتنقل مع تحقق الواجب عليه كالحاج اذا لم يخطر بباله القرض ولا تنقل بقع عن
 القرض لدلالة حاله (قلت) ومثله اذا وهب المشتري المبيع للبائع في البيع الفاسد بعد قبضه يجعل عن فسخ البيع الفاسد حتى يبرأ

من ضمائه ولا يجعل هبة لان الرواجب والهبة تطوع وكذا اذا هبت المرات صدقاتها المعين لوجه قبل الدخول بها يجعل عن الطلاق الواجب قبل الدخول لاهية المذكورة ويرد على تعليله الصلاة فانها تجعل تطوعا ولا تجعل عن الفرض فقد تنفل العاقل مع تحقق الواجب في ذمته والفرق بينهما بين الحج ان التنفل بالصلاة مشرووع قبل الفرض كالسنن ويمكن أداء الفرض في الوقت مع احرار السنن والتوافل بخلاف الحج فانه لا يكون في السنة الا مرة فرضا كان أو تطوعا فلو صرف الى النقل بقوت الفرض الى السنة الاخرى والفرق بين الصلاة وبين الزكاة وهبة المبيع والصدقة متعينة بخلاف الصلاة اه غايه (قوله) وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين (أى لانه اسقاط والواجب فيها التملك اه غايه) (قوله بخلاف العكس) أى لان العين خير من الدين اه غايه قال في الغاية وأداء الدين عن الدين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائت درهم وحال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها على المائتين لا يجوز إما لتفاوت الذمم أولا بل يلزم منه أداء الدين عن العين على تقدير قبض الدين الباقي ولو جعل الخمسة عن المائتين للذي عليه المائتان لم يذكره محمد رضي الله عنه فعلى العلة الاولى تجوز لعدم تفاوت الذمم وعلى العلة الثانية لا تجوز والحيلة فيه أن يتصدق عليه بخمسة دراهم من زكاة العين فاذا قبضها أخذها منه قضاء عن دينه اه في الايضاح تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة والتطوع يقع عن الزكاة عند أبي يوسف ويروى عن أبي حنيفة لان الفرض أقوى فانتفى الاضعف وهو النقل فلا يحتاج الى التعيين وعند محمد دللت نية فلا تقع عن شيء لانه لا يمكن ايقاعها عنهم ما للتنافي بين الموضعين وعدم التعيين وبقول محمد قال الشافعي ومالك وأحمد وفي الروضة (٢٥٨) دفع الى فقير بلانية ثم نواه عن الزكاة ان كان قائما في يد الفقير أجزأه والا فلا

ولو أعطى رجلا ما لا يتصدق تطوعا فلم يتصدق بالمأمور حتى نوى الأمر من الزكاة ولم يقبل شيئا ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال عن كفاري ثم نوى الزكاة قبل دفعه ولو غلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن وفي جمع النوازل وضعها على كف فقير فأنتم بوجها جازع عن

التطوع يقع عن النذر وان صام فيه عن واجب آخر يقع عما نوى ويقضى النذر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد باعتبار الجزاء الكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محللا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا يصنع له فيه قبض والنذر والدفع يصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان لهدين على فقير فأبرأه منه سقط زكاته عنه نوى به عن الزكاة أولي بولائه كالهلاك فلو أبرأه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون ما لا فئكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غنى فوهبه منه بعد وجوب الزكاة عليه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله أعلم

باب صدقة السواثم

الزكاة ولو سقطت ورفها فقير ورضي بها جاز ولو كان له ابل وغنم فأدى شاة لا ينوي أحدهما صرفه الى أيهما المراد شاة ولو نوى عن أحدهما فهلك لم يجز عن الاخرى بخلاف التقدين ولو قال لو كيلة تصدق به على من أحببت لم يعط نفسه استقصانا خلافا لابي يوسف اه دراية (قوله قيل يضمن قدر الواجب) وهي رواية الجامع اه غايه (قوله وقيل لا يضمن) أى في رواية التوارد اه غايه وكأنه بنى على انه استهلاك أو هلاك اه فتح وفي جوامع الفقه وقال أبو يوسف لا يضمن وان لم يعلم انه كان غنيا أو فقيرا لا يضمن وجهه رواية التوارد وهي قول أبي يوسف أن وجوب الاداء يتوقف على القبض ولم يوجد فكان امتناعا عن الوجوب لاستهلاك الواجب كاستهلاك النصاب العين قبل وجوب الزكاة بيوم وجهه رواية الجامع أنه أئلف المال بعد وجود أصل الوجوب بالتملك من غير الفقراء فيضمن كالو وهب العين من الغنى بعد الوجوب ولانه يصير بذلك قابضا كما كاعتاق العبد المبيع قبل القبض وتزويج الحاربة المسيعة قبل القبض اذا دخل بها الزوج اه غايه وفي قنية المنية دفع لحرم زكاة ماله وقال دفعته اليك فرضا ونوى الزكاة يجز به لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وقال عينا الأئمة الكرايسى لا يجز به وقال يوسف الترجاني يجز به اذا تأول الفرض بالزكاة قال رضي الله عنه وهذا أحسن الاجوبة والاصح رواية انه يجز به لان العبرة بنية الدافع لالعلم المدفوع اليه الاعلى قول أبي جعفر وقد اعترض عليه في جمع التفاريق بما أخذه الظالم ظلم ما وقد نوى فيه الزكاة فانه يجز به وان كان يأخذها الظالم على غير جهة الزكاة وكذا لو وهب مسكينا درهما ونواه من زكاته أجزأه اه لان العبرة بالنية فلا يتغير بلفظ الهبة اه قنية

(قوله المراد بالصدقة الزكاة) سميت بها للدلالة على صدق العبد في العبودية اه ع (قوله للدر والنسل) أي أو التسمين اه كأي (قوله هي التي تكني بالرمي إلى آخره) الرمي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والرمي الرمي اه وكتب ما نصه اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالأعم اذ ينبغي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والافيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة اه فتح القدير (قوله وقالت الشافعية في بعض الوجوه) أي وهو الاصح اه كأي (قوله) ويجب في خمس وعشرين ابلا إلى آخره) أراد به الفرض اه ع والابل اسم جمع كالغنم لا واحد لهما من لفظهما وهما مؤنثان ولهذا يقال في تصغيرهما أيلة وغنمة وكان الغنم مأخوذة من الغنمة اذ ليس لها آلة الدفاع كالقرن والناب الثور والبعر اه دراية قوله غنمة أي كما يقال دويرة ونورية اه قال في الغاية والابل بكسر الهمزة (٢٥٩) والباء الموحدة ويجوز تسكين

الباء متحفيها وهو فعل ومنه بلز في الصفات وهي المرأة القصيرة العظيمة الحسنة قال الشيخ جمال الدين ابن الحاجب ولا ثالث لهما وذ كرميداني أربعة وزاد عليه الماطلا وهو الحاصرة وابدأ الوحشة أي والولود وهي التي تلد كل عام قال في المتع وفيما زعم سيويه لم يأت فعل الابل وبلز لاجبة فيه لان الأشهر فيه بلز بالتشديد فلم يكن أن يكون تحفيضا ولا جهة في اطل أيضا لانه لم يأت الا في الشعر نحو قول امرئ القيس له اطلاني وساقا نعامه فيجوز أن يكون مما أنبت فيه الطاء الهمزة للضرورة قال ابن عصفور في المتع وجاء وتداعة في الوند وجبر القلح على الاسنان وابط وحب وحب وهي جنس يقع على الذكور والاناث اه غاية ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة اه غاية

المراد بالصدقة الزكاة وانما عبر عنها بالصدقة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء أي الزكاة والسواثم جمع سائمة يقال سامت الماشية سوما أي رعت واسماها صاحبها والمراد التي تسام للسدر والنسل فان اسماها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسماها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لاز زكاة السائمة لانها مختلفة فان قدر او سيبا فلا يجعل أحد ههما من الآخر ولا يبين حول أحدهما على حول الآخر وانما بدأ بالسواثم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتوحة بها ولا نها أعز الاموال عند العرب فكانت البداية فيها أهم ثم قدمتها ما هو الا أهم قال رحمه الله (هي التي تكني بالرمي في أكثر السنة) أي السائمة هي التي تكني بالرمي في أكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة حتى لا تجب الزكاة فيها وقالت الشافعية في بعض الوجوه بشرط الرمي في جميع الحول كالنصاب ولا عبرة بالاكثر وفي بعضها ان علفها بقدر ما يتبين فيه أن مؤنة علفها أكثر مما لو كانت سائمة فلا زكاة فيها ولا معتبر بالاكثر كالمال كان أكثر النصاب سائمة ولنا أن اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في الخبر ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا توجد الرمي في جميع السنة وهو الظاهر فدعت الضرورة الى العلف في بعض الفصول فلما عتبر اليسير منه لما وجبت الزكاة أصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معه لولا ان النصاب بوصف الاسامة علة فلا يضمن وجوده في جميعه والحول شرط فيكني بأكثره ذكره في الغاية وفيما اذا علفها نصف الحول وقع الشك في السبب لان المال انما صار سيبا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك قال رحمه الله (ويجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجعت الامة وما روى عن علي رضي الله عنه من انه يجب في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال الثوري هذا غلط وقع من رجال علي أما على فانه أفقه من أن يقول ذلك فان فيه موالاتين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة وبنت المخاض هي التي طعنت في الثانية سميت به لان أمها تكون مخاضا عادة أي حاملًا بخري ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا ومنه قوله تعالى فأجأها المخاض الى جذع النخلة وبنت اللبون هي التي طعنت في الثالثة سميت به لان أمها تلد أخرى وتكون ذات لبن غالبا والحقة هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب أو الضراب والجذعة هي التي طعنت في الخامسة سميت به لعنى في أسنانها يعرفه أرباب

(قوله وفي احدى وستين جذعة) هي بفتح الفاء المججمة اه غاية (قوله وفي ست وعشرين بنت مخاض الى آخره) روى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السفاقسي في شرح البخاري اه غاية (قوله ولا وقص بينهما الى آخره) فان ميناها على ان الوقص يتلوا الواجب والوجوب يتلوا الوقص اه غاية (قوله وبنت المخاض هي التي طعنت الى آخره) وفي البناء بنت المخاض هي التي طعنت في السنة الثانية عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الثالثة وبنت لبون هي التي طعنت في الثالثة عند الفقهاء وعند أهل اللغة هي التي طعنت في الرابعة الى آخرها ولم يتابع عليه فيما نقل عن أهل اللغة اه غاية (قوله سميت به الى آخره) قال الشيخ أبو البقاء في شرح المجموع وسميت بذلك لانه لا يستوفى ما يطلب منها الا بضرب مكلف وحس مأخوذة من قولك جذعت الدابة انا حبستها من غير علف اه وفي جوامع الفقه المعتبر في سن الابل بنت مخاض وسط وما زاد عليها في السن والقيمة عفو قلت يعني لا يجاب الشاة الوسط والاولم تكن

أخرجهما على فعلهما اه
وهذا الزيادة ليست في خط
الشارح رحمه الله (قوله)
وقد وردت أحاديث إلى
قوله ذكرها في الغاية) نقله
الشيخ كالدين في الفتح
معزياً إلى الشارح ورأيت
بها مشفق القدير حاشية
بخط الشيخ العلامة شمس
الدين بن أمير حاج الحلبي
رحمه الله نصها وهذه
الحوالة من شارح الكنز
غير راجحة اه (قوله لا يتغير
به الواجب) أي كلاله غايه
اه غايه

باب صدقة البقر

(قوله والواحدة بقرة)
إلى آخره) والهاء للأفراد
اه غايه واليقول البقر
والياء والواو زائدان وأهل
اليمين يسمون البقرة باقورة
والباقر اسم جمع البقر مع
رعائه كالجامل لجماعة الجمال
وفي شرح النووي البقر
جنس واحدة بقرة وباقورة
وعن أبي يوسف البقرة
الأنثى اه غايه (قوله في
ثلاثين بقرة إلى آخره) أي
ساعة غير مشتر كمال
عليها الحول اه با كبير
(قوله وقال أهل الظاهر
إلى آخره) فإذا ملك خسين
بقرة عاملاً بما متصلاً فيها
بقرة وفي المائة بقرتان ثم في
كل خسين بقرة بقرة ولا شيء
في الزيادة حتى تبلغ خسين
اه غايه (قوله واعتبروه
بالابل) أي كافي الأضحية
اذ كل منهما يجوز به عن سبعة اه غايه

البقر على الثلاثينات والأربعينات لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب إذا زادت الأبل على
مائة وعشرين ففي كل خسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون من غير شرط عند مادون الأربعين
ومادون بنت لبون وهو بنت مخاض والشاة رواه الدارقطني ولما كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى عمرو بن حزم فكان فيه إذا بلغت إحدى وتسعين فحققتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة فإذا
كانت أكثر من ذلك ففي كل خسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فافضل فانه يعاد إلى أول فرائض
الأبل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل خمس ذود شاة رواه أبو داود والترمذي وأبو جعفر
الطحاوي وقال أبو الفرج قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن
ابن مسعود وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهم ما وكفي به ما قدوة وما أفقه العصابة وعلى كان عاملاً فكان
أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد علمنا بموجبها فأن أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خسين حقة
فإن الواجب في الأربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين
ولا يتعارض هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجب به عمار وينا ونحمل الزيادة فيما رواه على
الزيادة الكثيرة جمعاً بين الأخبار لا نرى إلى ما روي به الزهري عن سالم عن أبيه أنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي قال ثم أخرجهما أبو بكر من بعده
فعمل بها حتى توفي ثم أخرجهما عمر فعمل بهما ثم أخرجهما عثمان ففعل بهما فكان فيها في إحدى وتسعين
حقتان إلى عشرين ومائة فإذا كثرت الأبل ففي كل خسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث
رواه أبو داود والترمذي ويزيد واحدة لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل نص عليه وقد
وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية ولولا خشية
الإطالة لاوردناها ولأن الواحدة الزائدة على مائة وعشرين إن كان لها حصة من الواجب يكون في
كل أربعين وثلاث بنت لبون فيكون مخالفاً للحديث لانه أوجبنا في كل أربعين وإن لم يكن لها حصة
من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لأصول الزكاة فإن ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به
الواجب قال رحمه الله (والجفت كالعراب) لأن اسم الأبل يقنأ ولهما فيدخلان تحت النصوص
الواردة ضرورة والجفت جمع جفت وهو المتولد من العربى والفالج والفالج هو الجمل الضخم والسنامين
يحمل من السند للفضلة والجفت منسوب إلى جفت نصر والعرب جمع عربى للبهائم وللأناسى عرب
ففسر قوايئهم في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن أو القرى العربية والأعراب أهل البدو
واختلفوا في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا إلى عربية بقتنين وهي من تهمه لأن أبائهم اسمعيل عليه
السلام نشأ بها والله أعلم

باب صدقة البقر

قدم البقر على الغنم لقربهما من الأبل من حيث الضامة حتى شملها اسم البقرة سميت بقرة لأن البقر
الأرض أي تشبهها بالبقر جنس والواحدة بقرة ذكرها كان أو أنثى كالغمر والقررة قال رحمه الله
(في ثلاثين بقرة تبع ذوسنة أو تبعه وفي أربعين مسن ذوسنتين أو مسنة) وهو قول علي بن أبي طالب
وأبي سعيد الخدري والتبع ما طعن في الثانية سمى به لانه يتبع أمه والمسن ما طعن في الثالثة وقال
أهل الظاهر لازكاة أقل من خسين من البقر وأدعوا فيه الإجماع من حيث أن أحداً لم يقل بعدم
وجوب الزكاة في الخسين وقال قوم في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه
وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس وتسعين فإن زادت واحدة ففيها بقرتان
إلى مائة وعشرين فإذا زادت واحدة ففي كل أربعين بقرة مسنة أو مسنة وبالأبل وقالوا هو قول عمر
ابن الخطاب وقول جابر بن عبد الله الأنصاري ولما رواه الترمذي بأسناده عن معاذ بن جبل أنه عليه

(قوله ربع عشر مسنة) أي أو مسن (قوله أول ثلث عشر التيسع) أي أو تبيعة (قوله أو عشر تيسع) وهذا يدل على أنه لا نصاب في الزيادة عنده اه غايه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) أي والشافعي ومالك وابن حنبل وعامة العلماء اه غايه (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة إلى آخره) قال في المخطوطة والبداية وهو أوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه وهو المختار اه غايه وقال في الغايه أيضا ولا خلاف فيما بين الثلاثين والأربعين ولا بعد الستين في غير العقود اه وروى الدارقطني من طريق بقية بن الوليد عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال قال لمابعث إلى آخر ما ذكره الشارح قال في الغايه قال عبدالحق وبقية لا يحتج به وقال أبو الحسن بن القطان رده بأن بقية لا يحتج به ولم يتعرض إلى من هو أضعف منه وهو المسعودي اه وكتب على قوله وهو رواية مانصه أسد بن عمر اه غايه قوله وروى الدارقطني أي واليزار اه فتح (قوله فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الأوقاص فقال ليس فيها شيء) قال (٣٦٣) المسعودي والأوقاص ما بين الثلاثين إلى الأربعين والأربعين إلى الستين اه فتح

قال الجوهري والمطرزي
الوقص بفتح القاف ما بين
الفرضتين في جميع المشايخ
قلت والفتح أشهر عند
أهل اللغة وصف ابن بري
جزأ في مخطوطة الفقهاء
ولهم في اسكان القاف
وليس كما قال والسنق مثله
وقال الأصمعي السنق
يخص بالابل والأوقص
بالبقرة والغنم ويقال وقص
بالسنة المهيمنة أيضا وقيل
يطلق على ما لا يجب فيه
الزكاة وقال سند الجمهور
على تسكين القاف وقيل تنفتح
لأن جمعه أوقاص كبجل
وأجبال وجبل وأجبال ولو
كان ساكنا لجمع على أفعال
نحو فلس وأفلس وكب
وأكل قال الشيخ شهاب
الدين القرافي رحمه الله في
الذخيرة لا جهة فيه لأنهم
قالوا حول وأحوال وهو

الصلاة والسلام بعنه إلى اليمين وأمره بأن يأخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعا أو تبيعة ومن كل أربعين
مسنة قال رحمه الله (وفيما زاد بحسبه إلى ستين) أي فيما زاد على الأربعين يجب فيه بحسبه إلى ستين
في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التيسع وفي الثلثين نصف عشر مسنة أو ثلث عشر
تيسع وفي الثلاثة ثلاثة أرباع عشر مسنة أو عشر تيسع وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية الأصل
وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة
أو ثلث تيسع وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
لهما أنه عليه الصلاة والسلام لمابعث معاذ إلى اليمين أمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا
أو تبيعة ومن كل أربعين مسنة أو مسنة فقالوا الأوقاص فقال ما أمرني فيها بشيء وسألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن
الأوقاص فقال ليس فيها شيء وفسرهما بما بين أربعين إلى ستين ولأن الأصل في الزكاة أن يكون بين كل
واجبين وقص لأن نوال الواجبات غير مشروع فيها إلا سيما فيما يؤدي إلى التشقيق في المواشي وجه
رواية الحسن وهو القياس أن الأوقاص من البقر تسع كما قبل الأربعين وبعد الستين فكذا هنا
وجه رواية الأصل أن المال سبب الوجوب ونصب النصاب بالرأى لا يجوز وكذا الخلاف عن الواجب
بعد تحقق سببه وحديث معاذ غير ثابت لأنه لم يجتمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما بعثه إلى
اليمين في الصحيح ولئن ثبت فقد قبل المراد به الصغار إذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزمه حجة مع
الاحتمال فإن قيل فما قلت أيضا خلاف القياس وهو إيجاب الكسور فم يترجى مذهبه على مذهبهما
قلنا إيجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأى لأن أثبات التقدير وأخذ المال عن الواجب
بالرأى ممنوع وهذا لأن قوله تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ظاهر يتناول كل مال فلا
يجوز أخلاؤه عن الواجب بالرأى ولأن الاحتياط في العبادات الإيجاب أيضا فكان أولى ولأن ما ذكره
من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر اه في تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها قال
رحمه الله (ففيها تيسعان) أي في الستين تيسعان (وفي سبعين مسنة وتيسع وفي ثمانين مسنتان
قاله فرض بتغير في كل عشر من تيسع إلى مسنة) أي يجب في كل ثلاثين تيسع وفي كل أربعين مسنة
لماروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب ذلك لاهل اليمن في تغير في كل عشر من تيسع إلى مسنة

وأحوال قلت باب توب وحول وهو المعتل العين بالواو قياسه أن يجمع كذلك فلا نقض وإنما وبالعكس
الذي أورده الشيخ موقف الدين بن يعين وشرح المفصل نحو فرخ وأفرأخ وزند وأزنادور أدوأف وأف وناف والرأد أصل الحسين
والزند العود الذي يقود به النار وهو الأعلى والزند السفلي فيها ثقب وهي الأنثى وجعوا هذه الأسماء على أفعال لأن الرأد في معنى
الذوق والزند في معنى العود وفرخ في معنى طير أو ولد غملت على المعنى في الجمع أولان الهمة بمقارنة للآلاف فقالوا أرأد كما قالوا أبواب
والنون في زند وأف ما كنه فهي غنة فخرت بغنتها مجرى المتحركة والرأ في فرخ حرف مكرر مجرى الحركة هكذا ذكره
في باب الجمع ونقص النوري باو طالب وأوعاد وأوعاد اه غايه (قوله ولئن ثبت فقد قبل المراد به) أي بالوقص (قوله الصغار) أي
وهو الجاجيل اه دابة والمراد ما بين الثلاثين إلى الأربعين اه غايه بالمعنى أو المراد منها أن أريد العقوبة العدد في الابتداء
فإن الوقص في الحقيقة لما يبلغ نصابا وذلك في الابتداء كذلك في المبسوط اه دابة

(قوله والجاموس كالبقرة) والبقرة الوحشية ملحق بغير الجنس كالجمار الوحشية حتى لو آلف لا يلتحق بالاهلي حكمه بدليل حل كاه فكذا
 البقرة الوحشية وفي المغني تجب الزكاة في بقرة الوحش في رواية عند ابن خنبل ولم يقل به أحد غيره والسوم والنصاب حولاً كاملاً شرط
 عنده فكيف يتحقق فيه السوم وملك النصاب حولاً كاملاً ومتى يجتمع من بقرة الوحش ثلاثون كالسائمة واسم البقرة لا يتناولها عند
 الإطلاق فكان القول به شرعاً بلا كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ولهذا لا يجوز في الاضحية والهدي وليس من بهيمة الانعام فصار
 كالظباء بل أولى فان الظبية تسمى عزراً ولا تسمى بقر الوحش بقر اغبر اضافة ويجب عند الحنابلة في المتولدين الوحشية والاهلي
 وعند الشافعي لا يجب مطلقاً وهو قول داود وعندنا ان كانت الام أهلية يجب وان كانت وحشية لا يجب وبه أخذ مالك فاسوا على
 المتولدين السائمة والعلافة وزعموا ان غنم مكة متولدة بين الظباء والغنم وفيها الزكاة والزينة النوى بعدم الاجزاء في الاضحية والالزامان
 باطلاق وفي المحلى قال ابراهيم النخعي لا تجب الزكاة الا في اثاث الابل والبقرة والغنم اه غايه (قوله وفي العادة ان اوهاهم الناس
 اليه) أي حتى لو كثرت في موضع ينبغي أن يبحث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه كاكى (قوله لانه يومهم أنه ليس ببقرة) أي بخلاف
 قوله فيما سبق والبحت كالعراب لانها فردان لجنس واحد وهو الابل اه

فصل في الغنم وهو مشتق من الغنمة الى آخره اذ ليس لها آلة الدفاع (٢٦٣) فكانت غنمة لكل طالب اه فتح

(قوله والمعز) أي وهو اسم
 لذات الشعر اه باكير
 (قوله كالضأن) أي وهو
 اسم لذات الصوف اه باكير
 والضأن مهموز قال
 النووي ويجوز تخفيفه
 بالاسكان كظائره يعني
 كراس وبأس وقات
 تخفيفه ليس بالاسكان بل
 بابدالها ألفاً كما في رأس
 فادت بحرف حركة ما قبلها
 لما كانت ساكنة واسكان
 الالف محال لانها لا تكون
 الاساكنة قال وهو جمع
 ضائن همزة قبل النون
 كراكب وركب ويقال في
 الجمع أيضا ضان بفتح
 الهمزة كحارس وحرس

وبالعكس ضرورة وان احتمل تقديره ما فهو محذور كانه وعشرين مثلاً ان شاء أدى ثلاث مسنات وان
 شاء أدى أربعة أربعة لان أحدهما ليس بأولى من الآخر قال رحمه الله (والجاموس كالبقرة) لانه
 بقر حقيقة اذ هو نوع منه فتنالهما النصوص الواردة باسم البقرة بخلاف ما اذا حلف لا يأكل لحم
 البقرة حيث لا يبحث بأكل لحم الجاموس لان معنى الايمان على العرف وفي العادة أن أوهاهم الناس
 لا تسبق اليه وذكر في الغاية معز بالي المحيط أنه لو حلف لا يشترى بقرافاً شترى جاموساً يبحث وفيه
 نظر لما قلنا وأنواع البقرة ثلاثة العراب والجاموس والدر بانية وهي التي لها اسنمة والبقرة يشمل الكل
 فيكون حكمها واحداً في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاف يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل
 النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ على الأدنى
 وأدنى الأعلى وعلى هذا البحت والعراب والضأن والمعز وقوله والجاموس كالبقرة ليس بجيد لانه يومهم
 أنه ليس ببقرة

فصل في الغنم وهو مشتق من الغنمة قال رحمه الله (في أربعين شاة شاة وفي مائة واحدة
 وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع شياه ثم في كل مائة شاة) بهذا
 اشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبي بكر وعمر وعليه انعقد الاجماع قال
 رحمه الله (والمعز كالضأن) لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكأن جنسا واحداً
 في كل نصاب أحدهما بالآخر قال رحمه الله (ويؤخذ الثاني في زكاتها بالجدع) والثاني ما قبله
 سنة والجدع ما أنى عليه أكثرها وهذا على تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة الجدع ما عت له سنة
 وطن في الثانية والثاني ما عت له ستان وطن في الثالثة وعن أبي حنيفة أنه يجوز به الجدع من الضأن
 وهو قولهما لقوله عليه الصلاة والسلام (٢) انما حقنا في الجدع ولا به يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

ويجمع أيضاً على ضئين كغاز وغزى قلت الركب والحرس والغزى كل منها ليس يجمع على الاصح بل هو اسم جمع ذكره
 ابن الحاجب في النحوي والتصريف ولعل صناعة العربية عنده غريبة قال والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد معز
 قلت هم اسم جمع كركب وحلق والمعز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز اه غايه (قوله ويؤخذ الثاني في زكاتها
 الى آخره) أي في زكاة الغنم وهذه الرواية الاصل عند أبي حنيفة وهي ظاهر الرواية اه غايه (قوله وعن أبي حنيفة رحمه الله
 أنه يجوز به الجدع الى آخره) وهي رواية الحسن اه غايه (قوله وهو قولهما) وفي المعز لا يجوز الا الثاني بانفاق الروايات اه غايه
 (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا في الجدع) غريب بلفظه وأخرج أبو داود والنسائي وأحمد في مسنده عن سعد قال جاءني
 رجلان مرقدان فقالا لانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا إليك لتؤتينا صدقة غنمك قلت وما هي قالاشاة قال فعدت الى شاة
 مملئة مخاضاً وشاة مملئة شافع وقدتها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تأخذ شافعاً والشافع التي في بطنها ولدها قلت فاي شيء
 تأخذان قالانا فاجدنا أو ثنية فخرجت اليهما معنفاً فقتلناهما وروى مالك في الموطأ من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه بعثه مصداً فكان بعد السخل فقالوا تعد علينا السخل ولا تأخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال له عمر نعم تعد عليهم
 السخل فيجمع لهما الراعي ولا تأخذها ولا تؤخذ الا كولة ولا الرابي ولا الماخض ولا في الغنم وتؤخذ الحذعة والثنية وذلك عدل بين غنائه

الغنم ونخيلها قال النووي سنده صحيح وأما ما روى عن علي لا يؤخذ في الزكاة الا التي فغريب والله أعلم فالدليل يقتضي ترجيح هذه الرواية والحديث الاول صريح في رد التأويل الذي ذكره المصنف ان كان قول الصحابي نأخذ عننا فاجذعة أو ثنية له حكم الرفع أو لم يكن وكذا قول عمر في ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية أعني ما روى عن أبي حنيفة من جواز أخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه في تعيين الثني اه فصح القدير (قوله ومن العز لا يلقح) حتى يصير ثنيا اه غايه (قوله وجواز التضحية به عرف نصا) أي وهو قوله عليه الصلاة والسلام نعمت الاضحية الجذع من الضأن اه كما في (قوله وقال صاحب الهداية المراد بعمار روى الخ) قال السروجي رحمه الله وجعل صاحب الكتاب ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انما حقه الجذع والثني على الابل بعيد فان الجذع من الابل لا يؤخذ في الزكاة اذ لا كراهية في ثنيها من الابل لا يؤخذ لانه لا يجاوز الجذعة من الابل اه (قوله ولان الذكر والانثى لا يتفاوتان) أي من الغنم اه (فروع) شاة بين اثنين وبين أحدهما وبين آخر تسع وسبعون شاة فعلى الذي تم نصابه شاة وقال زفر لا زكاة عليه لانه ملك التسعة والسلاطين ونصف من شاتين قلم بكل الاربعين ولسانه ملك نصف الثمانين شاة بابل ان شريكه لو كان واحدا يجب فيه تعدد الشراكة لا ينقص ملكه ولا يعدم صفة الغنى في حقه وكذلك لو كان ثمانون شاة بينه وبين ثمانين رجلا كل شاة بينه وبين واحد منهم أو ثمانون بقرة بين ثمانين نفرا لكل واحد نصف بقرة ولا حدهم ثمانون نفقا أو عشرين من الابل بين واحد وبين عشرة لكل واحد نصف بعير فعليه زكاة نصيبه خلافا لفره كذا ذكره في المحيط والمبسوط عند أبي يوسف خلافا لفر وفي المفيد والمز يدعي أبي يوسف على الذي تم نصابه الزكاة (٢٦٤) عندنا قول علي انه قول الثلاثة وفي النوادر ثمانون شاة لرجلين أحدهما

له ثلثاها والاخر له ثلثها فأخذ المصدق شاة من كاه صاحب الثلثين يرجع صاحب الثلث بقيمة ثلث شاة لان صاحب الثلثين دفع ثلث شاة من ملك شريكه ولو كانت الغنم مائة وعشرين بين رجلين لأحدهما ثلثاها وللآخر ثلثها تجب على كل واحد شاة وأخذ المصدق شاتين فصاحب الثلثين يرجع على صاحب الثلث بقيمة

وانما شرط أن يكون الجذع من الضأن لانه ينز ويلقح ومن المعز لا يلقح وجه الظاهر قول علي رضي الله عنه موقوفا ومر فوعا لا يؤخذ في الزكاة الا التي فصاعدا وجواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وتأويل ما روى أنه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بعمار روى الجذع من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز في زكاة الابل وهو المروى في الحديث وانما تجوز الجذعة وهي الانثى ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث وقال الشافعي لا يجوز الذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان منفعة النسل لا تحصل منه وان كان كله ذكورا يجب عليه جز من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولها ولان الذكر والانثى من الغنم لا يتفاوتان فإزاء أحدهما كما في البقر دون الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت الخصاص والحقة والجذعة ولانهم من الابل يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكور مقام الانثى وقوله ان منفعة النسل لا تحصل منه قلت ان رعاية منفعة في النصاب تخفيفا في حق الملاك حتى لا يؤخذ من رأس ماله مخرج الا فيما يأخذه الفقير لانه يطلب سدا لخله لا النسل منه قال رحمه الله (ولاشئ في الخيل)

ثلاث شاة لان نصيب صاحب الثلثين في شاتين شاة واحدة وثلاث فاذا أخذ المصدق شاة كاملا لاجل صاحب الثلث وهذا فقد أخذ ثلثا من نصيب صاحب الثلثين لاجل زكاة صاحب الثلث فيرجع بذلك عليه فهو معنى قوله عليه السلام فانهم ما يتراجعان بالسوية وفي المبسوط يرجع صاحب الكثير على صاحب القليل بثلاث شاة ثم اذا حال حول آخر يجب شاة في مال صاحب الكثير ولا يجب على صاحب القليل لنقص ماله عن النصاب فاذا أخذ المصدق شاة من عرض المالكين يرجع صاحب القليل على صاحب الكثير بثلاث شاة فهو معنى التراجع بالسوية وفي النهاية وقوله بالسوية دليل على ان الساعي اذا ظلم أحدهما بالزيادة لا يرجع به على شريكه بل يغرم له قيمة ما يخصه من الواجب دون الزيادة ولو كانت مائتان وخمسون شاة بين اثنين لأحدهما مائة وللآخر مائة وخمسون فأخذ المصدق منها ثلاث شاه يرجع صاحب المائة على الآخر بخمس شاة وفي المرغنياني رجل له عشرون من الغنم في جبل وعشرون في السواد يأخذ كل واحد من المصدقين زكاة ما في ٤٠ له وهو نصف شاة عند الامام وأبي يوسف اه غايه (قوله في المتن ولا شئ في الخيل) والخيل اسم جمع للعراة والبراذين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظه أو واحد هافرس قال الجوهرى يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ ومعهما ثمانى كلمت في بيت موزون وهو

ذودوقوس وحرب در عهافرس * ناب كذا نصف عرس ضخما غرب

وفي القدر وجهان والاجود قد ير وفي الصحاح الخيل الفرسان قال الله تعالى وأحلب عليهم بخيلك وخنيلك أيضا الخيل فيكون الثاني جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة أصحاب الخيل وفي النهاية لابن الاثير يا خيل الله اركبي أي يا فرسان خيل الله اركبي يحذف المضاف قلت لا حاجة بنا الى حذف المضاف لان الخيل بين الفرسان والخيول كما ذكره الجوهرى وبذل عليه قوله اركبي اه غايه

(قوله وهذا عند أبي يوسف ومحمد) والأئمة الثلاثة وغيرهم اه غاية (قوله وهو اختيار الطحاوي) وعليه الفتوى اه غاية (قوله فصاحبها بالخيار) قال في الحواشي قوله وصاحبها بالخيار اختار من قول الطحاوي فانه جعل الخيار الى العامل في كل ما يحتاج الى حماية السلطان اه غاية (قوله وهو قول جلد بن أبي سليمان) واسمه مسلم شيخ أبي حنيفة اه غاية (قوله وأبراهيم النخعي) حكاه عنه في الروضة اه غاية وكتب ما نصه وزيد بن ثابت من الصحابة اه غاية (قوله عفوت لكم عن صدقة الجبهة الى آخره) قال أبو عبيد الجبهة الخليل والكسعة الحجير والخنة الرقيق قال الكسائي وغيره الخنة بالضم البقر العامل والكسعة مضمومة الكاف وفيها قولان أحدهما الرقيق والآخر الحجير وكلاهما يرجع الى معنى الكسع وهو الدفع وكذا في الخنة انها العوامل من البقر أو من الرقيق وذكر الفارسي في مجمع الغرائب القراء ان الخنة أن يأخذ المصدق دينارا بعد فراغه من الصدقة وقيل الخنة الحجير وقيل كل دابة استعملت من ابل وبقر وبغال وحير ورقيق اه غاية وفي المغرب الجبهة الخليل والكسعة الحجير وقيل صغار الغنم وعن الكرخي الخنة بالفتح والضم الرقيق اه كاكي وقال في الغاية وفي الامام روى البيهقي من حديث ببيعة بن الوليد قال قال حدثني أبو معاذ سليمان بن أرقم عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والخنة قال ببيعة الجبهة الخليل والكسعة البغال والخنة المربيات في البيوت (قوله وقوله) (٣٦٥) عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل الى آخره) رواه الترمذي

باسناده الى علي رضي الله عنه يرفعه اه غاية (قوله ذكره في الامام عن الدارقطني) أي ورواه أبو بكر الرازي أيضا اه غاية (قوله فقال لم ينزل علي فيها شيء) أي سوى هذه الآية الجامعة الفاضلة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اه غاية (قوله فلو كان المراد زكاة التجارة) كذا في نسخة شيخنا وفي نسخة المصنف الخليل وهو خلاف الصواب

وهذا عند أبي يوسف ومحمد وهو اختيار الطحاوي وقال أبو حنيفة وزفر اذا كانت ذكورا واناثا فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس دينار وان شاء قمزها وأعطى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وهو قول جلد بن أبي سليمان وأبراهيم النخعي لأبي يوسف ومحمد قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة متفق عليه وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والخنة وقوله عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخليل والرقيق ولاي حنيفة وزفر ما روى عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال في الخليل في كل فرس دينار ذكره في الامام عن الدارقطني وثبت أنه عليه الصلاة والسلام قال ولم ينس حق الله في رفاها وهو الزكاة ولا يجوز زحله على زكاة التجارة لانه عليه الصلاة والسلام قد سئل عن الحجير بعد الخليل فقال لم ينزل علي فيها شيء فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحجير والتخخير ما روى عن عمر رضي الله عنه وقال أبو عمر بن عبد البر الخبير في صدقة الخليل صحيح عن عمر ومروان شاوور الصحابة رضي الله عنهم فروى أبو هريرة قوله عليه الصلاة والسلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان يزيد بن ثابت يا أبا سعيد ما تقول فقال أبو هريرة عيبان من من وان أحدثه بمحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا أبا سعيد فقال زيد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما أراد به فرس الغازي وانما خبر عمر أربابها بين الدينار وبين ربع عشر قيمته لان قيمة الفرس يومئذ كانت أربعين دينارا وتقواهم اقليل ثم شرط لوجوب الزكاة فيها أن تكون ذكورا واناثا لان النماء بالناسل يحصل بهما ولو كانت اناثا منفردات أو ذكورا منفردات فعنه روايتان والاشبه ان يجب

(٣٤ - زيلعي أول) اه (قوله الخبير في صدقة الخليل صحيح) أي من حديث الزهري اه غاية (قوله ومروان شاوور الصحابة الى آخره) أي وقعت هذه الحادثة في زمنه فشاوور اه غاية (قوله وانما أراد به فرس الغازي الى آخره) فاما ما حذر لطلب نسلها ففيها الصدقة فقال كم فقال في كل فرس دينار أو عشرة دراهم وفي النبايع وغيره قيل هذا في خيل العرب كان لان كل فرس كان قيمته أربع مائة درهم فالدinar عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم وأما لان تتفاوت قيمتها فتقوم اه غاية وقال في الغاية أيضا وحديثهم الاول محمول على خيل الركوب اذ هو متروك الظاهر أنها نجب اذا كانت للتجارة ولان الغلام المعطوف لا يكون سائمة فكذا المعطوف عليه والحديث الثاني الذي هو حديث علي قال أبو داود ورواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحق عن عاصم عن علي ولم يرفعه ذكره في الامام ثم ان الرقيق ان كان للتجارة نجب فيه الزكاة وان لم يكن للتجارة لا يمكن ان يكون سائمة فهو متروك الظاهر اتفاقا وأما حديث ببيعة بن الوليد عن أبي معاذ فقد قال البيهقي أبو معاذ متروك الحديث قلت وببيعة ضعيف مدلس أيضا وقيل أحاديث ببيعة غير نافية فكيف منها على تقيية وروى من طرق قال البيهقي أسانيد هذا الحديث ضعيفة اه (قوله والاشبه الى آخره) قال الكمال والراجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه وفي الدراية وعن أبي حنيفة أن الزكاة تجب في الذكور المنفردة أيضا باعتبار أنها سائمة كذا في الايضاح وفي المبسوط وجهه أن الاناث جعلت هذا نظير سائر أنواع السوائم فان بسبب السوم تخفف المؤنة وبه يصير المال مال الزكاة فكذا في الخليل اه وفي البدائع الخليل ان كانت تغلف الركوب أو الحمل أو الجهاد في سبيل الله فلا زكاة فيها اجماعا وان

كانت للتجارة تجب فيها اجاعا واذا كانت قسام للرد والنسل وهي ذكور واناث تجب عندهم فيها الزكاة قولوا واحدا وفي الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان وقال في جوامع الفقه الصحيح أنه لا زكاة فيه ما انتهى غاية (قوله ولا تجب في الذكور لعدم النماء) أي التناسل اه (قوله لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة الى آخره) أما السوا ثم فلا يعتبر فيها زيادة المالبية اه غاية بالمعنى (قوله قيل بشرط الخ) قال في التحفة لابد من أن يبلغ نصابا اه غاية (قوله فعن الطحاوي أنه خمسة) أي كالأبل اه غاية (قوله وقيل ثلاثة الى آخره) عزاهذا القول في الغاية الى أحمد العياضى اه (قوله ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها) فيه نظر اذ في سائر المواشي كذلك لان المالك مخير بين أداء العين أو القيمة اه من خط قارئ الهداية وكتب ما نصه قال في الدراية وقد نص في المبسوط على أنه لا يؤخذ من عينها لان مقصود الفقير لا يحصل بذلك لان عينها غير مأكول اللحم عنده اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شيء) متفق عليه اه غاية (قوله الفاذة) الفاذة المنفردة القليلة المثل في بابها اه غاية (قوله ولان البغال لا تتناسل) أي ليس لها ذرية اه غاية (قوله والمقصود من الجير الحمل الخ) أي (٢٦٦) ولما رويانا من حديث الكسعة وأجعت الامة على ذلك الآن يكون للتجارة

اه كما في (قوله ولا في الحملان والفصلان الخ) لما فرغ من بيان أحكام البكار شرع في بيان أحكام الصغار اه دراية (قوله والمجايل) قال المطرزي العجل من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر وجمعه عجلة قلت مثل فردوقدة وعجول كثرود والعجول مثل عجل والجمع عجاجيل وذكري في المحيط والبدائع وقاضخان والاسيجابي وخزانة الاكل وخير مطلوب والمنافع وغيرها من كتب الاصحاب والعجاجيل ولم يذكروا العجول مع أن العجل والعجول أخف

في الاناث لانها تتناسل بالفعل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء بخلاف ذكور الأبل والبقر والغنم المنفردة لان الجهايز ذابا لاسمن وزيادة السن اذ هو مأكول دون لحم الخيل فلا تعتبر زيادتها وكذا لا تعتبر زيادتها من حيث المالبية لان ذلك لا يعتبر الا في أموال التجارة ثم اختلفوا على أصله هل يشترط فيها نصاب أم لا قيل بشرط واختلفوا في قدره فعن الطحاوي أنه خمسة وقيل ثلاثة وقيل اثنان ذكروا أنني والصحيح أنه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي قال رحمه الله (و) لا في (البغال والجير) لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل على فيها شيء الا هذه الاية الجامعة الفاذة فنعمل مثقال ذرة خير ابره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره والمقادير لا تثبت الا سماعا ولان البغال لا تتناسل فلا نعام وهو شرط لوجوب الزكاة والمقصود من الجير الحمل والركوب غالبا دون التناسل وانما تناسل في غير وقت الحاجة لدفع مؤنة العلف تخفيفا ولو كانت التجارة تجب فيها الزكاة كسائر العروض قال رحمه الله (و) لا في (الحملان والفصلان والمجايل) أي لا تجب فيها الزكاة وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وكان أبو حنيفة أو لا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه أخذ مالك وزفر ثم رجع وقال فيها واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب أنه ليس فيها شيء وبه أخذ محمد وروى عن أبي يوسف أنه قال دخلت على أبي حنيفة فقلت له ما تقول فين يملك أربعين حملا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربماتاني قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن يؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذ لا يجب فيها شيء فعدها من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله لم يمتد ولم يضع من أقاويله شيء وقال محمد بن شعاع قال قولوا رابعا لاخذت به ومن المشايخ من ردها وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فاظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم لا معنى لردته لانه مشهور فوجب أن يؤزل على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى طريق المناظرة فلما عرف أنه يهتدى اليه قال قولوا عول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قيل

على اللسان وأشهر في الاستعمال من العجول والمجايل والحملان بضم الحاء المهملة وكسرهما جمع حمل ونظير المكسور خرب وخربان اه سرجي قوله جمع حمل بالتحريك ولد الشاة والفصلان جمع فصل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض اه فتح قال في المصباح وفصلت الامراض معها فصلا أيضا فطمته والاسم الفصل بالكسر وهذا زمان فصله كما يقال زمان فطامه ومنه الفصل ولد الناقة لانه ينصل عن أمه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرهما اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي وهو آخر أقواله كما سيأتي اه (قوله وكان أبو حنيفة أو لا يقول الخ) من الخدع والثنية اه (قوله وبه أخذ مالك وزفر) أي وأبو عبيد وأبو ثور وأبو بكر من الخبالة وفي المغنى في الصحيح اه غاية (قوله وبه أخذ أبو يوسف) أي وبه قال الاوزاعي واسحاق اه غاية وفي الهداية والشافعي (قوله وبه أخذ محمد) والثوري والشعبي وداود وأبو سليمان انتهى غاية (قوله قال قولوا عول عليه) كذا في القوائد الظهيرية (قوله وتكلموا في صورة المسئلة) فانها مسئلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول يصير الحمل شاة والفصيل بنت مخاض والعجول تبيعها وتجب الزكاة فيها اه باكير

(قوله اذا كان له نصاب من المواشي) أي خمس وعشرون من النوق أو ثلثون من البقر وأربعون من الغنم اه كاكى وانما صورنا نصاب النوق ولم نصور خمسة لان أبابوسف أوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في أقل منها اه كاكى (قوله فهلكت الامهات) قال النووي الامهات لغة قليلة والفصحى غير الامهات بحذف الهاء وفي الامهات الامهات وقال الرخشي في المفصل قد غلبت الامهات في الانسانية والامات في البهائم وهكذا ذكر ابن يعين في شرح المفصل اه غاية (قوله فالصور كلها على الخلاف الخ) فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينعقد وفي قول الباقي ينعقد اه كاكى (قوله بأكل الفصيل) أي بالاجاع اه دراية (قوله وجهه قول أبي يوسف أن الولد أوجب فيها الخ) وفي الاسرار اختار قول أبي يوسف لانه أعدل اه دراية (قوله لو منعوني عنافا الخ) العناق يفتح العين الاثنى من ولد المعز اه غاية والحديث رواه البخاري وأبو داود اه غاية (قوله وجهه قول أبي حنيفة ومحمد) وهو المعمول عليه الحديث سويد بن غفلة اه أنا ما صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعتة يقول في عهدي أي في كتابي أن لا آخذ من راضع اللبن شيئا اه كاكى رواه الدارقطني وفي التتائي لا آخذ راضع لبن قال التتوي وهو صحيح وفي سنن أبي داود والتتائي نهى عن الاخذ من راضع اه غاية (قوله وربما يزيد على جميعها الخ) خصوصا اذا كانت أسنانها يومين (٣٦٧) أو ثلاثة فيكون هذا الخراج

كل المال معنى وهو معلوم النقي بالضرورة بل يخرج عن كونه زكاة المال فان اضافته اسم زكاة المال بأي كونه اخراج الكل ويرد عليه أن اخراج الذكر أم والكثير من القليل يلزمكم فيما اذا كان فيها مسنة واحدة فانها بالنسبة الى الباقي كذلك غاية الامر أن لزوم اخراج الكل معنى منف لکن ثبوت انتفاء اخراج الكل في الشرع (٢) كسبوت انتفاء اخراج الكل فها هو جوابكم عن هذا فهو جواب لنا عن ذلك ويجيب بان الاجماع على ثبوت هذا الحكم في صورة وجود مسنة مع الحملان وهو على خلاف

صورتها اذا كان له نصاب من المواشي فولدت أولاد قبل أن يحول عليها الخول فهلكت الامهات وبقيت الأولاد فتم الخول عليها فهل تجب فيها الزكاة أم لا وقيل لو حال الخول على الصغار والكل أم هلكت البكار قبل أن يؤدى زكاتها وبقيت الصغار فهل يبقى عليه من الزكاة بمحضه أم لا وقيل لو ملك الصغار بسبب من الاسباب وليس فيها بكار فهل ينعقد الخول فيها أم لا فالصور كلها على الخلاف وجهه قول زفر ومالك أن الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فيتناول الصغار والبكار كافي الايمان حتى لو حلف لابل كل الابل يحتجب بأكل الفصيل ولهذا يعد مع البكار تكميل النصاب ولو لا أنها نصاب واحد لما كمل بها وجهه قول أبي يوسف أن الولد أوجب فيها ما يجب في المسان لا ضررنا بأربابها ولو لم نوجب أصلا لا ضررنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها كافي المهازيل وهذا لان الكبر والصغر وصف فتواته لا يوجب فوات الوجوب كالسمن والهزال ولهذا قال أبو بكر لو منعوني عنافا كانوا يؤدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقائلهم فعلم بذلك أن الصغار امدخل في الوجوب وجهه قول أبي حنيفة ومحمد أن الشارع أوجب قليلا في كثير وهو أسنان معلومة فلو أوجبنا البكار فيها أدى الى قلب الموضوع فانه ايجاب الكثير في القليل وربما يزيد على جميعها ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أخذ كرائم أموال الناس وهي عنده أي عند صاحب المال فانظروا بما يزيد على المال كله وهي ليست عنده ولو أوجبنا واحدة منها أدى الى التقدير بالراى وهو ممنوع أيضا وقد نهى عمر رضي الله عنه عن أخذ الصغار فقال عد عليهم السخلة ولوراحبها الراعى يحملهما بكفيه أو على كتفه ولا تأخذها منهم وحديث أبي بكر كان على سبيل المبالغة والتشبيك ألا ترى أنه روى عنافا في بعض طرقه وهو ليس له مدخل بالاجاع وأنا كان فيها بكار صارت الصغار تبعها في انعقاد النصاب لافي جواز الاخذ فكم من شيء ثبت ضمنا لا قصدا وفي المهازيل أمكن ايجاب المسمى وهو الاسنان المقطرة شرطا ثم تفسير قول أبي يوسف رحمه الله يؤخذ من

القياس أعنى ما قد منه من ضرورة الانتفاء في غيرها فلا يجوز أن يلحق بها اه فتح قال في الدراية وفي الايضاح وجامع الكردري هذا الخلاف فيما إذا لم يكن مع الصغار بكار فاما اذا كان فيجب بالاجماع حتى لو كان في تسع وثلاثين حلا من يجب ويؤخذ المسن وكذا في الابل والبقر لان اسم البكار يتناول الصغار مع البكار اه زاد في الكافي باتفاق الروايات عنه قال في الغاية قلت لاحاجة الى ذكر مادون الاربعين من الحملان ومادون الثلاثين من العجول لان الكار منه ما في هذا العدد لا يجب فيها شيء بالاجماع فالصغار أولى بعدم الوجوب اه وهذا يظهر وجهه عدول الشارع عما عر به في الهداية وغيرها الى ما ذكره فاعلم اه (قوله في انعقاد النصاب لافي جواز الاخذ) أي لانه انما يجب من الثنيان هذا اذا كان عددا الواجب من البكار موجودا فيها أما اذا لم يكن فلا يجب بيانه لو كانت له مسنتان ومائة وتسعة عشر حلا يجب فيها مسنتان ولو كانت له مسنة واحدة ومائة وعشرون حلا فعدت أي خيفة ومحمد تجب مسنة واحدة وعند أبي يوسف مسنة ورجل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر اذا وجبت المسنة دفعت وان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزداد عليها فان هلك بعد الخول بطلت الزكاة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند أبي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلاثون جزءا من أربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار أصل في الوجوب الآن فضل الكبير كان باعتبار تلك السنة فيطيل بها كهاو يكون هذا نقصا للنصاب ولو هلك الحملان وبقيت السنة يؤخذ

قسطها وهو جز من أربعين جزء من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل أو يجعل قيامها كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزبادات اه فتح (قوله بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه) قال في الهداية ثم عند أبي يوسف لا يجب في يدون الأربعين من الحملان وفي يدون الثلاثين من العجايل (٣٦٨) اه (قوله ولا في العلوقة) هي بفتح العين ما يعلق من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء

وأما العلوقة بالضم فجمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال علفتها والدابة معلوقة وعليفة اه با كبر وعدم الوجوب في المعلوقة هو قول أهل العلم كقطاء والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري والليث والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر وروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ذكره في الامام اه غايه (قوله في المتن والعوامل) هي المعدات للاعمال اه كا كي (قوله وقال مالك تجب الخ) وقتادة ومكحول اه غايه (قوله لاسيما اذا خرج مخرج العادة) أي وعادة الانعام السوم لاسيما في الخجاز اه غايه (قوله فيكون كل واحد منهما) أي من المطلق والمقيد اه (قوله ليس في المثيرة) أي التي يشار بها الارض أي تحرث اه كا كي قال البيهقي الصحيح أنه موقوف اه فتح (قوله تحقق النماء) قال في الفتح فان قيل لو كانت العلوقة للتجارة وجب فيها زكاة التجارة فلولا عدم النماء بالعلق امتنع فيها قلت النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تنحصر زيادة ثمنها في السمن الحادث بل قد يحصل بالتأخير من فصل إلى فصل

الصغار بقدر ما يؤخذ من الكبار عددا من جنسه واختلفت الروايات عنه في يدون خمس وعشرين من الفصلان فروى عنه أنه لا يجب فيه شيء لأنه لو وجب لوجب من الشياه فربما يؤدى إلى الانحاف به وروى عنه أنه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسة فصيل وفي خمس عشرة ثلاثة أخماسه وفي العشرين أربعة أجزاله لأن في خمس وعشرين فصيلا فيجب في يدونه بحسبه وروى عنه أنه يجب في الخمس الأقل من الشاة ومن خمس الفصيل وفي العشر من الشاتين ومن خمس الفصيل على هذا الاعتبار إلى عشرين وعنه أنه يجب في الخمس الأقل من واحدة من الفصيلان ومن الشاة وفي العشرين الأقل من واحدة منها ومن شاتين وفي خمس عشرة الأقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه وفي العشرين الأقل من واحدة منها ومن أربع شياه لأن الواحد منها يجزئه عن الشاة في الكبار فكذا في الصغار وروى عنه أنه يجزئ في الخمس بين شاة وبين واحدة منها وفي العشرين بين شاة وبين اثنين ومن اثنين منها وفي خمس عشرة بين ثلاث منها وبين ثلاث شياه وفي العشرين بين أربع منها وبين أربع شياه وهذا أضعف الأقوال لأنه يؤدى إلى أن يكون الواجب في العشرين أربع منها وفي خمس وعشرين واحدة وفيه بعد قال رحمه الله (و) لا في (العوامل والعلوقة) وقال مالك تجب فيها الزكاة للعمومات مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه الصلاة والسلام لعلنا خذ من الأبل والأبل ومن أربعين شاة شاة من غير تقييد بوصف ولا يجوز حمله على المقيد في قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل السائمة صدقة لأنه تقييد في السبب وفيه لا يحمل المطلق عليه لاسيما إذا خرج مخرج العادة فإنه متفق عليه فيكون كل واحد منهما سائما على ما عرفت في موضعه ولأن وجوب الزكاة باعتبار الملك والمالبة شكرا لنعمة المال وذلك لا ينعكس بدم بالعلق والاستعمال بل بزيادة الانتفاع بالاستعمال ويزداد النماء بالعلق فكان أدى إلى الشكر ولنا ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس في العوامل صدقة قال أبو الحسن القطان استاده صحيح ذكره في الامام وعن طاووس عن ابن عباس أنه عليه السلام قال ليس في البقر العوامل صدقة الحديث رواه الدارقطني وقد تقدم أنه ليس في النخلة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد النخلة الأبل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل وعن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في المثيرة صدقة رواه الدارقطني ولأن السبب هو المال النامي ودليل النماء الاسامة للدروا نسل أو الاعتدال للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنة في العلوقة فلم يوجد النماء معنى وقوله ولا يجوز حمل المطلق على المقيد في السبب إلى آخره قلنا لم يحمل المطلق على المقيد وإنما تقييد الزكاة عن العلوقة والعوامل بما روينا من النصوص وقوله بزيادة الانتفاع بالاستعمال إلى آخره قلنا بزيادة الانتفاع بتدل على سقوط الزكاة كشياب البذلة ونحوها ولأن الزكاة لا تجب بزيادة الانتفاع بل بزيادة العين ولا نسلم أن النماء بزيادة العلف بل تراه كم المؤنة فلا يظهر النماء معنى والشارع لم يوجب الزكاة إلا في المال النامي ولهذا شرط الحول لتحقيق النماء ولا يلزم ما لو كانت العلوقة للتجارة حيث تجب فيها زكاة التجارة لأن العلف ينافي الامامة لانهم ماضيان ولا ينافي التجارة باعتبار الاسامة تجب زكاة السائمة دون زكاة التجارة لأنها باعتبار التجارة والعلق لا ينافيها فافترقا لا ترى أن عبيده للتجارة تجب فيها الزكاة وإن كانت نفقتهم عليه وقد كررنا مقدار العلف الذي يمنع وجوب الزكاة في أبواب صدقة السوائم قال رحمه الله (و) لا في (العفو) أي لا تجب الزكاة فيه وإنما تجب في النصاب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد وزفر تجب فيه القولة عليه الصلاة والسلام في خمس من الأبل شاة إلى التسع أخبرنا أبو جوب في

أو بالنقل من مكان إلى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصرا بالسمن فثبت أن علفها لا يستلزم عدم الكل نعمتها إذا كانت للتجارة ولا هو ظاهر اه (قوله حيث تجب فيها زكاة التجارة) أي دون زكاة السائمة وأجمعوا على أنه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة اه غايه (قوله لا ترى إلى قوله وإن كانت نفقتهم عليه) ليس في مسودة الشراح

(قوله فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل الخ) ويؤيده ما تقدم في كتاب أبي بكر الصديق من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها نكاح واحد وكذا قال اذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها حقة وهكذا كرا الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى ثلثمائة ففيها ثلاث شياه الحديث وهذا ينص على ما قلنا وهكذا قال في كتاب عمر المروى في أبي داود اه فتح (قوله كنصاب السرقة الخ) كالوشهد ثلاثة بحق فقتضى به فان القضاء يكون بشهادة الكل وان استغنى عن الثالث في القضاء حتى لو رجعوا ضمنوا اه كافي وكذا الشهادة وقتل الواحد جماعة والقراءة في الصلاة على الاصح والتجاسة اه غايه (قوله ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة الخ) لا يخفى أن هذا الحديث لا يقوى قوة حديثهما في الثبوت انه ثبت والله أعلم به وانما نسبته ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي أبي يعلى وأبي اسحق الشيرازي في كتابهما ما تقول محمد أظهر من جهة الدليل ولان جعل الهالك غير النصاب تحكيم لان النصاب غير متعين في الكل فيجعل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج من الكل (٢٦٩) ضرورة عدم تعيين بعضها لذلك

وقوله هم انه يسمى عفوا في الشرع يتضاهل عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه اه فتح (قوله لان الزيادة على النصاب) الذي في خط الشارح على النصب اه (قوله فهلك منها أربعة) وان هلك خمس فعندهما يسقط خمس شاة وعند محمد وزفر يسقط خمسة أنشاع شاة اه غايه (قوله والعفو تباع الخ) اذا النصاب باسمه وحكمه يستغنى عنه والعفو بذلك لا يستغنى عنه اه غايه (قوله الى أن ينهي الى الأول) أي ويجعل ما زاد على الأول عند الهالك كأن لم يكن في ملكه أصلا اه كافي (قوله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون) أي بعد الحول اه (قوله

الكل وكذا قال في كل نصاب ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال وكله نعمة ويحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد أكثر منه تعلق بالكل كنصاب السرقة والمهر والسفر والخيل وكل ما كان مقدرا شرعا وانما يسمى عفوا لوجوب الزكاة قبل وجوده ولهما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تكون عشرا ذكره في التحقيق وهذا نص على انه ليس فيه شيء لان الزيادة على النصاب تسمى في الشرع عفوا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما روي به محمول على أنه محل صالح لاداء الواجب ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان له نصاب وعفو فهلك قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتسبع من الابل مثلا فحلال عليها الحول فهلك منها أربعة تسقط أربعة أنشاع شاة عند محمد وزفر ولو كان له مائة وعشرون شاة فحلال عليها الحول فهلك منها ثمانون تسقط عندهما ثلثا شاة وبقي الثلث لان الواجب كان فيه ما نسيب سقط بقدر ما هلك وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب دون العفو وقد بقي النصاب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف الهالك أولا الى التسبع كالمضاربة اذا هلك يصرف أولا الى الربع لانه تسبع ولهذا قال أبو حنيفة فيما اذا كان له نصاب يصرف الهالك الى العفو ثم الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه كذلك الى أن ينهي الى الاول لانه ينهي على النصاب الاول فيكون تباعه فيصرف الهالك اليه كافي العفو وأبو يوسف يصرفه الى العفو أولا ثم الى النصاب شائعا مثاله اذا كان له أربعون من الابل فهلك منها عشرون فعند أبي حنيفة يجب أربع شياه كأن الحول حال على عشرين فقط وعند محمد يجب نصف بتلبون وسقط النصف وعند أبي يوسف يجب عشرون جزأ من ستة وثلاثين جزأ من بتلبون ويسقط ستة عشر جزأ لان الاربعة من الاربعين عفوف فيصرف الهالك اليها أولا ثم الى النصاب الباقية شائعا ومحمد سوى بين العفو والنصب وأبو يوسف فرق بينهما بان صرف الهالك الى العفو أولا لان فيه وفي جعله شائعا في النصب صيانة الواجب وليس في صرفه الى النصاب الاخير ذلك لان الكل سبب وأبو حنيفة يقول ان النصاب الاول أصل والباقي تبع لانه ينهي على الاول ولهذا المولك نصابا فقدم كانه نصاب جاز ولو لانه تسبع له لما جاز كالمقدم قبل أن يملك نصابا فاذا كان تباعه فيصرف اليه الهالك كافي العفو قال رحمه الله (و) لا (الهالك بعد الوجوب) أي لا يجب الزكاة في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه ولو

كان الحول حال على عشرين فقط (أي جعل للهالك كأن لم يكن اه فتح (قوله فيصرف الهالك اليها) وبقي الواجب في ستة وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي اه (قوله في مال هلك بعدما وجبت الزكاة فيه) سواء تمكن من الاداء أو لم يتمكن وكذا تسقط بالردة عندنا خلافا لشافعي وكذا تسقط بموت من علمه من غير وصية فلا تؤخذ من تركه ولا يؤمر الوصي والوارث بادائها وكذا على هذا الخلاف اذا مات من عليه صدقة فطر أو نذر أو صوم أو صلاة أو كفارة أو نفقة أو خراج أو جزية ولو مات من عليه عشر فان كان الخارج قائما لا يسقط بالموت في ظاهر الرواية وروى ابن المباركة عن أبي حنيفة أنه يسقط وذلك لان الزكاة عبادة فلا تؤدى الا بالخيار لما مباشرة أو ائانة فان أوصى بها فقد أقام غيره مقامه فيؤخذ من الثلث حينئذ وانما لم يوص فلم ينب غير منابه فلو أخذت من تركه جبر الكان الوارث نائبا جبرا والخير ينافي العبادة اذا العبادة فعل يأتي به العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام أن يأخذها جبرا من صاحب المال من غير أدائه ولو أخذ لا تسقط عنه الزكاة ووجه عدم سقوط العشر بالموت أنه مؤنة الارض وكانت نبت مشتركة كالقوله تعالى أففقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض أضاف المخرج الى الكل الاغنياء والفقراء جميعا واذا نبت مشتركة فلا يسقط بالموت اه بدائع

(قوله بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء الخ) أي بان طلب المستحق أو وجدوان لم يطلب اه فتح قال في الغاية ينبغي أن لا يكون بينهما وبينهم خلاف فيما اذا تلف النصاب بعد الحول لان التمكن من الصرف الى أربعة وعشرين نفسا لا يتحقق أبدا والتمكن شرط الوجوب عندهم والهلاك قبل الوجوب لا يوجب الضمان اه (قوله ولنا أن المال محل للزكاة الخ) فان قيل أنتم تقولون حق الفقراء يتعلق بالعين حتى أسقطتم الزكاة لهلاك النصاب وتعلق حقهم بما ينبغي أن يمنع الوطاء بخارية المكاتب في حق المولى أجاب الامام ركن الدين في المنتخب بان كسب المكاتب مملوك له يد حقيقة وللمولى رقية حقيقة بخلاف جارية التجارة فانه لاملك للفقراء يدا ولا رقية قبل الدفع قلت لو كان مملوكا للمولى رقية كما زعم لفسد نكاح المولى فيما اذا اشترى المكاتب زوجة مولاة اذ ملكه رقية زوجته يمنع نكاحه ابتداء وبقاء وانما للمولى في كسب مكاتبه حق الملك دون حقيقة وحق الملك يمنع من الابتداء ولا يمنع البقاء ذكره في الجامع والزيادات اه غاية (قوله كالعبد الجاني اذ امانات) فانه يسقط الحق بعونه اه غاية (قوله ولو طلب الامام الزكاة) أي في الساعة والعشور فان حق الاخذ فيها للامام اه (قوله وهو اختيار أي طاهر الخ) وهو أشبه بالفقهاء لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأى في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال كثيرة والرأى يستدعي زمانا فالجس كذلك اه فتح (قوله وهو الصحيح) نص عليه في المفيد والمزيد شرح الطحاوي وفي المبسوط وهو الاصح اه غاية (قوله كالموطلب واحد من الفقراء) أي فانه لا يضمن اه (قوله وأخذ الفضل أو دونها أو رد الفضل) مطلقا فيبدأن جبران ما بين السنين غير مقدر بشئ معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاؤه ورخصا وعند الشافعي (٢٧٠) رحمه الله هو مقدر بشاتين أو عشرين لما تقدمت في كتاب الصديق رضي الله عنه من

أه اذا وجب بنت مخاض فلم توجد أعطى ما بنت لبون وأخذ شاتين أو عشرين أو ابن لبون ذكر قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون يعدل بنت المخاض اذ ذلك جعل لزيادة السن مقابلة لازمة الاثونة فاذا تغير تغيروا والازم عدم الايجاب معنى بأن يكون الشاتان أو العشرون التي يأخذها من المصدق تساوي الذي يعطيه خصوصا اذا فرضنا الصورة المذكورة في

هالك بعضه سقطت عنه بحسبه وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من الاداء لا تسقط زكاتها لانها حق مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وهذا لان الطلب بالاداء متوجه عليه في الحال فيكون التأخير تفرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي الساعة لان الاخذ فيها الى الامام فلا يكون تفرطا ما لم يطلب حتى لو طلب ومنعه ضمن فكذا هذا ولنا أن المال محل للزكاة لقوله تعالى وفي أموالهم حق الآية فتفوت بفوات المحل كالعبد الجاني اذ امانات وكالذي عليه دين اذ امانات مفلسا بخلاف صدقة الفطر لان محل الوجوب ذمته لا المال ولو طلب الامام الزكاة فنفعه حتى هلك المال لا يضمن عندهم ما خرج ما وراء النهر وهو اختيار أبي طاهر الدباس وأبي سهل الزجاجي وهو الصحيح وعليه عامتهم لانه لم يفوت بهذا المنع على أحد ملكا ولا يدا فصار كالموطلب واحد من الفقراء قلنا أن تمنع وعند العراقيين يضمن وهو اختيار الكرخي لان حق الاخذ له ومنعه يوجب الضمان كالوديعة قلنا في الوديعة منعها عن المالك فيضمن والساعي ليس بمالك فافترقا ولا يلزمنا الاستهلاك لوجود التعدي فيه قال رحمه الله (ولو وجب سن) أي ذات سن (ولم يوجد دفع أعلى منها) وأخذ الفضل أو دونها أو رد الفضل (أو دفع القيمة) واشترط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جازوا الخيار في ذلك

المهازيل فانه لا يعد كون الشاتين يساويان بنت لبون مهيولة جدا فاعطوا هاتي بنت مخاض مع استرداد شاتين اخلاء رب معنى أو الانحاف برب المال بأن يكون كذلك وهو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف شرعا فينتفي ملزومه ما هو تعين الخيار اه فتح واعلم أن ظاهر ما ذكر في الهداية يدل على أن الخيار الى المصدق يعين أهم ما شاء وليس كذلك بل الخيار الى المالك الا في دفع الاعلى فان المصدق أن لا يأخذ ويطلب عين الواجب أو قيمته اه كافي باختصار وأطلق في النهاية أن الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رفقا بين عينه وذلك بأن يجعل الخيار اليه مع تحقق قولهم بجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن بيع الفضل من المصدق ومبنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق أن لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار له مطايفا أن يقال له أعطه ما شئت أعلى أو أدنى فاذا كان بحيث لا يقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الآن يراد أن له الخيار لو طلب الساعي منه الاعلى فيكون له أن يتخير بين أن يعطيه أو يعطى الادنى اه فتح القدير (قوله في المتن أو دفع القيمة) قال الكمال فلو أدى ثلاث شياء سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخل في النص والجودة معتبرة في غير الوبيات فيقوم مقام الشاة الاربعة بخلاف ما لو كان مثليا بأن أدى أربعة أقة زجدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد أو ثوبا من ثوبين أو ثوبا من ثوبين وسطين فأعدى ثاة أو أعنى عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز أما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة لجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز الخامس وأما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق التوب في الكفارة لا بقيد الوسط وكان الاعلى وغيره داخل تحت النص

وأما الثالث فلان القرية في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وخريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بأن نذر أن يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما جاز لان المقصود اغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر أن يتصدق بفقير زدي فتصدق بنصفه جيد ساوي عامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوبية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف فقير منه يساوي جاز الكل من الكافي اهـ * (فروع) عمل عن أربعين بقرة مسنة فهل من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيئا حتى تم الحول أمسك الساعي من المجمل قدر تباع ويرد الباقي وليس لرب المال أن يسترد المسنة ويعطيه مما عنده تبعه لان قدر التباع من المسنة صار كاه حقا للفقراء فلا يسترد ومثله في تجميل بنت محاض عن خمسة وعشرين اذا نقص الباقي واحدة فتم الحول أمسك الساعي قدر أربع شياه وروى بشر عن أبي يوسف انه ردّها ولا يحبس شيئا ويطلب بأربع شياه لان في امساك البعض ضررا للتشقيص بالشركة وقياس هذا في البقر أن يسترد المسنة لكن في هذا انظر اذا لشركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلك المجمل أمسك من قيمته قدر التباع والأربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقدر زاد الاربعون الرستن فحق الساعي بتبعين فليس للمالك استرداد المسنة بل بكل الفضل للساعي بخلاف ما لو أخذ المسنة على ظن أنها أربعون فأذا هي تسع وثلاثون فانه برد المسنة وبأخذ تباع لان الاتفاق على الغلط بعد الرضا ما هناك فدفع عن رضا على احتمال أن يصير كاه ولم يظهر اذا الاحتمال لم يكن ولم يظهر الغلط حتى يصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان أخذها كرها على ذلك الظن لانه مجتهد فيما عمل لغيره فضمن خطئه على من وقع العمل له فان وجد الفقير ضمنه ما زاد على التباع ولا يؤخذ من المجموع في يده من أموال الزكاة وهو (٢٧١) بيت مال الفقراء كالفاضي اذا

أخطأ في قضائه بمال أو بنفس فضمانه على من وقع القضاء له أو بيت المال فان الساعي تعمد الاخذ فضمانه في ماله لانه متعده هذا ولو لم يزول ينقص فالقياس أن يصير قدر أربع من الغنم زكاة ويرد الباقي لان المجمل خرج من ملكه وقت التجميل وفي الاستحسان يكون الكل زكاة لما ذكر من أنه اذا تجمل يجعل زكاة مقصودا على الحال هذا ولو كان مثل

لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب وما ذكره صاحب البدائع من أن المصدق لا خيار له الا اذا أعطاه بعض العين فان له أن لا يقبل لما فيه من عيب التشقيص غير مستقيم لوجهين أحدهما انه مع العيب قد يكون يساوي قدر الواجب وهو المعترف في الباب والثاني أن فيه اجبارا المصدق على شراء الزائد وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز دفع القيمة في الزكاة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور له قوله عليه الصلاة والسلام في أربعين شاة شاة وفي ست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص على العين فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قرينة تعلقت بعمل فلا تتأدى بغيرها كالهديا والضحايا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خمس وعشرين من الابل بنت محاض فان لم تكن فان لبون ذكر وقوله عليه الصلاة والسلام ومن وجب عليه جذعة ولم يوجد عنده وعنده حقة دفعها وشاتين أو عشرين درهما وهذا نص على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة شيء مقام شيء وقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ليس فيه تعيين فيجوز على اطلاقه وقال معاذ بن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خبيس أو ليس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله

ذلك في الغنم يأتي اهـ فتح القدير (قوله ويجبر الساعي) أي حتى يجعل قابضا بالتخلية اهـ كافي (قوله وله أن يطلب قدر الواجب الخ) كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي شرح الطحاوي الخيار الى المصدق في فصل واحد وهو ما اذا أراد أن يدفع لأجل الواجب بعض العين نحو ما اذا كان الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض الحقة أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض الحقة فله حق الامتناع لان الاشقاص في الاعيان عيب اهـ كافي (قائدة) قال بعض من لا خلاف له حوزا بوحيفة دفع الكلب عن الشاة وقصده الشفعة وهذا يكون شنيعا فان أهل الصيد وأصحاب المشية يبذلون الشاة والأموال النفيسة لتحصيل الكلب السلوقي للصيد وكتاب الحراسة للماشية وهو مال وان كان لا يؤكل ومالا يبيع كله والساعي اذا جتمع عنده الصدقات من الغنم يحتاج الى حراستها من الذئب بذلك فلا شفعة في أخذها لحفظ ما عنده من الساعة اهـ غايه (قوله من ان المصدق) فهو عامل الصدقات اهـ (قوله الا اذا أعطاه بعض العين الخ) نحو أن يكون الواجب بنت لبون فأراد أن يدفع بعض حقة عنه أو كان الواجب حقة فأراد أن يدفع بعض جذعة فله حق الامتناع لان الاشقاص في الاعيان عيب فله أن لا يرضى به كذا في شرح الطحاوي (قوله والكفارات والنذور) أي بأن نذر أن يتصدق بمثل هذا الدينار فتصدق بعده دراهم أو بهذا الخبر فتصدق بقيمته جازعنا اهـ فتح (قوله فان لم تكن فان لبون الخ) هذا نص على وجوب دفع القيمة في الزكاة لان ابن الابل لا يدخل له في الزكاة لا بطريق القيمة لان الذك لا يجوز في الابل الا بالقيمة اهـ غايه (قوله وقال معاذ ابن جبل رضي الله عنه لاهل اليمن الخ) في خطبة باليمن اهـ كافي (قوله اتوني بعرض ثياب) أي ولان عمر كان يأخذ العروض في الزكاة ويجعلها في صنف واحد من الثامن ذكره عبد الرزاق عن الثوري ولهذا المذهب احتج البخاري مع كثرة مخالفته لابي حنيفة وأصحابه قال ابن بطلال لكثرة ما ورد فيه من الاحاديث اهـ غايه (قوله خبيص) وقع بالصاد والصواب بالسين هكذا فسره أبو عبيد وأهل

اللغة قال صاحب العين الجديس والجوس ثوب طوله خمس أذرع رواء أبو عبد عن الاصمعي وقال الداودى كساء قيسه خمس أذرع وعن أبي عمرو والشيباني أنما قيل له خمس لأن أول من أمر به له ملك من ملوك اليمن يقال له خمس فنسب اليه واللبيس ما لبس من الثياب وقبل الملبوس أطلق اه سروجي رحمه الله وان الحديث المذكور فيه خمس رواء البخارى في صحيحه تعليقا بغير اسناد بصيغة الجزم قال التوروى اذا كان تعليقه بصيغة الجزم فهو حجة والدارقطنى ولم يخف فعله على النبي صلى الله عليه وسلم ولا على الصحابة اه غاية قوله ولم يخف فعله أى معاذ اه (قوله ولان المقصود سد خلة الفقير الخ) قال فى الغاية وانما ورد فى الشرع بأخذ بنت مخاض وبنت لبون ونحوها وبأخذ شاة عن الابل وفى الغنم وبأخذ تبيع لانهم كانوا أصحاب المواشى لا يتيسر عليهم الا منها لأن غير ذلك لا يجزئهم وقد جوزت الشافعية أخذ بعير عن خمس من الابل بغير نص وأخذ تبيعين عن أربعين من البقر مكان المسنة وأخذ بنتي مخاض عن الحقة والجذعة عن الحقة والخقين عن بنتي مخاض من غير نص بالقياس والمعنى فهذا هو عين أخذ القيمة اه (قوله كالجزية) فانه ان أدى الثياب مكان الدنانير جازا اتفاقا لانها اوجب كفاية للقائلة فيعتبر في حقهم محل صالح لكفائتهم فتأدى القيمة اه كفى (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يا كم الخ) الذى فى الغاية اياك بالافراد اه لم يقع عند أحد من الجماعة ايا كم وانما الرواية اياك والخطاب لمعاذ رضى الله عنه اه اق وفى مسلم فخدمهم ونوق كرائم أموالهم اه (قوله وأخذ المصدق من الوسط) ذكر الحالكم الجليل فى المنتقى الوسط أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا (٣٧٣) كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الاوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز

صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان المقصود سد خلة الفقير كما قال عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم وذلك يحصل بأى مال كان والتقسيد بالشاة ونحوها البيان القدر للثمين كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان القرية فيها الاراقة وهى غير معقولة وهذا معقول على ما ذكرنا ولهذا تجب على الصبي عنده كثرة الاقارب والزوجات ولو كان تعبدا لما وجب عليه قال رحمه الله (ويؤخذ الوسط) أى يؤخذ فى الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنت لبون من ماله ولا أردأ بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرهما من الاسنان لقوله عليه الصلاة والسلام يا كم وكرائم أموالهم رواء الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشياه أن ثلاث جباد وثلاث أوساط وثلاث شرار وأخذ المصدق من الوسط رواء أبو داود والترمذى ورفعه سفيان بن حسين وروى نحوه هذا عن عمر رضى الله عنه وقد جاء فى الخبر لا تأخذ الا كولة ولا الربي ورفعه سفيان بن حسين وروى نحوه هذا عن عمر رضى الله عنه وقد جاء فى الخبر لا تأخذ الا كولة ولا الربي ولا الخنازير ولا الخيل الغنم قال رحمه الله (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) يعنى اذا كان له نصاب فاستفاد فى أثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك النصاب وزكاه وقال الشافعى رحمه الله لا يضم لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول رواء الترمذى عن ابن عمر وعائشة وأنس رضى الله عنهم وقال عليه الصلاة والسلام من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول الحول رواء الترمذى عن ابن عمر ولانه أصل فى حق الملك فكذا فى حق شرائطه فصار كمن السوائم وهو ما اذا باع السائمة بعد

والضأن فبأخذ شاة تساوى نصف قيمة كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز تساوى عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر اه كفى (قوله لا تأخذ الا كولة الخ) والا كولة بفتح الهمزة الشاة السمينة التى أعدت للاكل والربي بضم الراء وتشديد الباء مقصورة وهى التى تربى ولدها قالوا وجمعها رباب بضم الراء وفى المغرب الربي الحديثة النتاج من الشاة وعن أبي يوسف التى

معها ولدها والجمع رباب بضم والمناخض الحامل التى حان ولادتها وانتهى خلقه والمناخض الطلق قال الله تعالى ما فأجاءها المناخض الى جذع النخلة وقال الازهرى هى التى أخذها المناخض وهو وجع الولادة اه غاية (قوله ويضم مستفاد الخ) وفى المبسوط سواء استفاد بشراء أو هبة أو ارث اه كفى وفى التبايع المسئلة ذات صور منها اذا كان له خمس وعشرون ناقه فولدت عند قرب الحول احدى عشرة منها ثم حول الامات فانه يجب فيها بنت لبون وهذا اتفاق من الأئمة وكذا ان كان له أربعون بقرة فولدت كلها قبل الحول فتم حولها تجب فيها مستنات ومنها اذا كان له أربعون من الغنم فولدت قبل الحول احدى وعشرين فتم الحول على الامات يجب فيها ستان كما ذكرنا وكذا لو ملكها بسبب آخر عندنا على ما تقدم وكذا اذا كان نصاب دراهم أو دنانير ثلاث نصابا آخرى أثناء حولها ثم حال حول النصاب الاول فانه يجب زكاة النصابين واتفقوا على أن الابل لا تضم الى البقر والغنم ولا بعضها الى بعض الا أن تكون للتجارة وكذا لا تضم السائمة الى الدراهم والدنانير ولا يضم الى السائمة اه غاية (قوله فصار كمن السوائم الخ) قال فى الغاية وفى الجامع اذا كان ألف درهم وأربعون من الغنم أو خمس من الابل السائمة فأدى زكاتها ثم باعها بالفتم الحول على الف الذى كان عنده لا يضم الثمن الى الف الذى تم حوله عند أى حنيفة وعندهما يضم وكذا لو باعها بعبد ونوى التجارة فيه لا يضم العبد ولا غنمه ولو نوى الخدمة فى العبد ثم باع به يضم الثمن الى الف هكذا فى التحرير وفى الوجيز لو نوى فى العبد الخدمة ثم باعها بغيره فإنه وجه الضم أن بنية الخدمة فيه صار بحال لا تجب فيه الزكاة قط وكنه مال اخر لم تؤد زكاته ولا زكاة أصل ولو باعها بعبد لا يضم ثمنه بعه يضم ثمنه وكذا لو جعلها عولفة أو أسامها يضم لان الثمن لم يقيم مقام أصل وهو مال الزكاة ولو كان له غنم وابل فباع الغنم بابل وحال الحول على الابل التى كانت عنده لا يضم الابل التى كانت هى غنم

الى الابل الاولى عنده وعندهما يضم ولو كان عنده ذنائب واما التجارة فهي كالدرهم في الخلاف وجه قوله ما ان علة الضم الجنسية عندنا وقد وجدت فيثبت المعول وهو الضم لا بالعلة كاذنا جعلها عاقبة ثم باعها او صار كمن الطعام المعشور وعن الارض العشرية بعد أداء عشرها وعن الارض الخراجية بعد أداء خرأها وعن العبد بعد أداء فطرته وله أن يثماها مقام عينها لانه بدلها وقد أدى زكاتها في الحول فلو ضمها الى ما عنده من النصاب وأدى زكاة يكون مؤديا زكاة مال واحد في العام مرتين وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تثنى في الصدقة بخلاف عن الطعام المعشور لان سبب وجوب الارض النامية حقيقة لا لخراج فاختلف السبب وبخلاف عن الارض التي أخذ عشر الخراج منها لان محل وجوب المال لا الارض وسبب وجوب الخراج الارض النامية حكما وبخلاف عن العبد الذي أدبت فطرته لان محل وجوب الفطرة ذمة المولى لا العبد بدليل أنه لو هلك بعد وجوب الزكاة لانسقط باختلاف السبب ولا تعلق للمالية في صدقة الفطر بدليل وجوبها عن الاجزاء وسبب وجوبها رأس بموته ومن عليه على وجه الكمال فالضم لا يؤدي الى التثني لاختلاف التعلق ولان العشر يفارق الزكاة حتى لا يشترط فيه الملك ولا المالك حتى وجب العشر في أرض والمكاتب مع انتفاء وجوب الزكاة في الابل والبقر السائسة الموقوفة وانتفاء وجوب الزكاة في مال المكاتب قلت في ضم عن العبد بعد اخراج فطرته تظر فان الاحكام لم يوجبوا صدقة الفطر في عبيد التجارة وعلوا بالتثني في الصدقة واذنا اختلاف السبب لا يباي بالتثني كالدية والكفارة في الخطا فالخاص ان تظرنا الى اختلاف السبب فيجب أن يجب فيهم الزكاة وصدقة الفطر وان لم يطر الى ذلك فيجب أن لا يضم عنهم بعد اخراج الفطرة ويمكن الجواب بان الضم في البذل مع اختلاف السبب فهو أنزل درجة والعين متحدة في الزكاة (٢٧٣) وصدقة الفطر في عبيد

التجارة فكان كالتقصا
والدية فانه لا يجمع بينهما
بخلاف الدية والكفارة في
قتل الخطا لان المستحق
يختلف مع اختلاف سبب
وجوبها اه قال الكمال
ولو كان له نصابان نقدان
فالم يؤضم أحدهما الى
الثني كمن ابل أدى زكاتها
ونصاب آخر ثم وهبه ألف
ضمت الى أقره ما حولا
من حين الهبة تظر الفقهاء
وليربح في أحدهما أو واه

ما أدى زكاتها حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه تبع في حق الملك وليس بأصل فكذا في شرائطه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ان من السنة شهر أتودون فيه زكاة أموالكم فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجي رأس الشهر واما الترمذي وهذا يقتضي أن تجب الزكاة في الحادث عند مجي رأس السنة ولانه يجب ضمه في حق القدر حتى اذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فاستفاد عشرة فانه يضم في حق وجوب السنة فكذا في حق الحول ولان العلة هي المجانسة في الاولاد والارباح الأتري أنه يضم الجنس الى الجنس في ابتداء الحول لتكامل النصاب بعلة المجانسة ولا يشترط أن يكون ربحا ولا ولدا فكذا في أثناء الحول وهذا لان عندهما بتعسير تميز الحول لكل استفاد لاسمافي حق أهل الغاية فانهم يستغلون في كل يوم شأ فشيئا فيحصر حوون به حرا عظيم ويا مشرط الحول الاللتيسير فيسقط اعتبارهم ومارواه ليس بنائب وثبت ليس فيه ما ينافي مذهبا لانا نقول لا تجب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول اما أصالة أو تبعا كما قال هو في الاولاد والارباح والزكاة في السنة بخلاف عن السواثم لانه لو ضم يؤدي الى التثني وهو منهي عنه قال رحمه الله (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاية لم تؤخذ أخرى) لان الامام لم يحمهم والجباية بالجباية وقد كتب عمر الى عامله ان كنت لا تحمهم

(٢٥ - زيلعي أول) أحدهما ضم الى أصله لان الترجيح بالذات أقوى منه بالخال اه فان قيل علة الضم عندكم الجنسية دون التوالد فينبغي أن يراى فيها القرب احتياطا الامر الفقهاء كما قلتم في غيرها (٢) فدينافرة الاتصال فيها والجنسية موجودة فيها أيضا فالنوالدان لم يكن علة مستقلة صلح أن يكون مرجحا قال محمد رحمه الله الأثرى أن أحد المالكين لو كان جارية قيمته ألف فصارت تساوي ألفين ثم حال الحول على المال فان الزيادة لا تصرف الى ذلك المال وان كان أقره ما لانا لوضمها اليه كان عليه أن يؤدي زكاة نصف الجارية في نصف السنة والنصف الآخر بعد ستة أشهر وهذا محال فاذا ثبت بعد هذا في الزيادة المتصلة ثبت في المنفصلة لانها كانت متصلة والضم مستحق فيها فلا يتغير بالانفصال اه غاية (قوله حيث لا يضم عنها الى ما عنده من الاموال) هذا عند أي حنيقة خلافا لهما وقد نص على الخلاف في الجمع اه (قوله رواه الترمذي) أي بعينه وقيل أنه موقوف على عثمان رضي الله عنه اه غاية وكتب مانصه وأسند رواية هذا الحديث في الدراية الى الترمذي أيضا لكنه ذكر بدل قوله رأس الشهر رأس السنة وما في الشرح موافق لما في الغاية ولا يخفى أن المعنى على ما في الكنايين وأحد فاعلم اه (قوله اذا كان عنده ثلاثون بقره مثلا فاستفاد عشرة) أي بالولادة أو الريح حتى تصير المسئلة اتفاقية بينا وبين الشافعي اه (قوله وهذا لان عندهما) كذا في نسخة قارئ الهداية وكتب تحت ذلك أي عند وجود الارباح والاولاد اه (قوله يؤدي الى التثني) قال في المغرب وقوله لا تثنى في الصدقة مكسورة مقصورة رأى لا تؤخذ في السنة مرتين اه (قوله ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة بغاية الخ) البغاة قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر وحل قتله الا أن يتوب وتسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالفها اه كاكى (قوله والجباية الخ) الجباية هي الاخذ والجمع من جبي الخراج جباية جمعه اه كاكى (قوله بالجباية) أي بالحفظ اه كاكى

(قوله حيث يؤخذ منه ثانيا) أي بخلاف أه غايه (قوله والذي فيه كالمسلم) قال في الدرابة وكذلك ان أخذوا من أهل
الزكاة خراج رؤسهم لم يؤخذ منهم الامام بما مضى لعجزه عن حيايتهم اه (قوله لكونهم مقاتلة) أي لانهم يقاتلون أهل الحرب اه فتح
وكتب ما منه والركعة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم اه دراية (قوله بما عليهم من التبعات) أي بالاطمئنان جمع تبعه اه (قوله
قال الهندواني تسقط) أي اذا نوى عند الدفع أنه من الصدقة اه (قوله وقال أبو بكر بن سعيد الخ) في شرح الطحاوي عن أبي بكر بن سعيد
الاعشى أن جميع ذلك لا يسقط ونسب ما قاله للاسكاف عكس ما ذكرنا اه وفي المسوط قال محمد بن مسلمة وأبو مطيع البلخي أخذ
الصدقة جائز على بن عيسى بن يونس وإلى خراسان وحكي أن أمير بلخ وجبت عليه كفارة عين فسأل الفقهاء عما يكفر به عينه فافتوه
بالصيام ثلاثة أيام فجعل يبيكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك فكفارتك كفارة عين من لا يملك شيئا اه غايه
وعلى هذا وأوصى بثلاث ماله للفقراء فندفع إلى السلطان الجائر تسقط ذكره قاضيان في الجامع الصغير اه فتح (قوله اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم جاز عمنوى) قال في المسوط وهو الأصح اه كافي قال الصدور الشهيد هذا في الاموال الظاهرة أموال مصادره السلطان
فقوى هو أداء الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح أنه لا يجوز لانه ليس للطالب ولاية أخذ ذكر كاة الاموال الباطنة ولان الحق
لم يصل إلى مستحقه ظاهرا ولا إلى نائبه اذا ظاهر من حال الباغي انه يأخذ بصرفه إلى الشهوات وهم أغنياء ظاهرا اه كافي (قوله
في الممتن ولو عمل ذونصاب) تنصيص على شرط جواز التجميل فلا ملك أقل فيعمل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه
شرطان آخران أن لا ينقطع النصاب (٢٧٤) في أثناء الحول ولو عمل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده الا درهما تم استفاد

فلا تجبهم بخلاف ما اذا مر هو بهم فعمشوه حيث يؤخذ منه ثانيا اذا مر على أهل العدل لان التقصير
من جهته حيث مر عليهم لا من الامام والذي فيه كالمسلم واشترط أخذهم الخراج ونحوه وقع اتفاقا
حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء أيضا لما ذكرنا اذ لم يؤخذ منهم ثانيا فنقيمتهم
بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم لا يصرفونها إلى مستحقها ظاهرا وقيلا لانفتيتهم باعادة الخراج
لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيلا اذا نوى بالدفع التصديق عليهم أجزاء الصدقات أيضا لانهم لو
حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وأما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق بأخذهم من
أصحاب الاموال أم لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في أهلها لان حق الأخذ لهم فكان الويل
عليهم وقال أبو بكر بن سعيد يسقط الخراج ولا تسقط الصدقات لما ذكرنا في البغاة وقال أبو بكر
الاسكاف لا يسقط الجميع وقيلا اذا نوى بالدفع اليهم التصديق عليهم يسقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة
وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمه والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم باز عمنوى
ولو أسلم الحربي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج اليها لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفيته
بإدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطأ لم يبلغه وهو شرط الوجوب قال رحمه الله
(ولو عمل ذونصاب لسنين أو نصاب صح) وقال مالك لا يصح لان السبب هو المال النائي بكونه حوليا

فتم الحول على مائتين جاز
ما عمل بخلاف ما لو لم يبق
الدرهم وأن يكون النصاب
كاملا في آخر الحول ولو عمل
شاة من الأربعين وحال
الحول وعندة تسعة
وثلاثون فلا زكاة عليه
حتى انه ان كان صرفها إلى
الفقراء وقعت نفلا وان
كانت قائمة في يد الساعي
أو الامام أخذها ولو كان
الاداء في آخر الحول وقع
عن الزكاة وان انتقص
النصاب بإدائه ذكره في

النهاية فنصلا عن الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح بل الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكاة فلا
يستردّها وفي الخلاصة رجل له ما تادروهم حال علم الحول الا بوما فجل من زكاته شيئا ثم حال الحول على ما بقي لازكاة عليه وعلى هذا لو
تصدق بشاة فبقي الزكاة على الفقير من أربعين شاة فتم الحول لا تجوز عن الزكاة أما لو عمل شاة عن أربعين إلى المصدق فتم الحول والشاة في
يد المصدق جاز هو المختار لان الدفع إلى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه كمن شرح الزكيات اذا عمل خمسة عن مائتين فاما ان حال
الحول وعندة مائة وخمسة وتسعون أو استفاد خمسة أخرى فحال على مائتين أو انتقص من الباقي درهم درهم (الفصل الاول) اذا لم ترد ولم
تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس أن لا تجب الزكاة بأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع إلى
الساعي وان لم يخرج فهي في معنى الضمان لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكاة لما ذكرنا أن يد الساعي في
المقبوض يد المالك قبل الوجوب فقيامها في يده كقيامها في يد المالك ولان المعجل يحتمل أن يصير زكاة فذلك يكون يده يد المالك فاعتبرنا أن يده
يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي إلى المناقضة ببله أو لم يوجب الزكاة بقيت الخمسة على ملك المالك فتبين أنه حال
الحول والنصاب كامل فتجب الزكاة على عدم تقدير إيجاب الزكاة اذا قلنا تجب مقصورا على الحال لا مستندا لانه لو استند الوجوب إلى
أول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما يملك الاسترداد لانه عنها زكاة من هذه السنة فإدام حمل الوجوب
قائما لا يكون له أن يسترد كن نقد الثمن في بيع شرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل أنه تعلق حق الفقراء به مع بقا ملك
المالك ولهذا لم يكن ضمما لانه أعيد هال فرض ليس ضمما لاجعله ضمما لافي بطل القرصية وكذا لو كان الساعي استهلكها أو أنفقها

على نفسه فرضا لان ذلك واجب المير في الزمة وذلك كقيام العين في يده وكذلك لو أخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه لا واجب يكون للفقير فيتحقق حينئذ سبب العمالة وما قبضه غيره واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وأداء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي أما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء أو الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكاة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك بنفسه بصير ملكا وينقص به النصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكاة والمالك أن يستردها كما لو ضاعت في يده المالك نفسه فوجدها بعده وانما تلك الاسترداد لانه عينها زكاة هذه السنة ولم قصر قلت لان البضائع صار ضمانا فلم يستردها حتى دفعها الساعي للفقراء لم يضمن الا اذا كان المالك نهما قبل هذا عندهما أما عند أبي حنيفة يضمن وأصله الوكيل يدفع الزكاة اذا أدى بعد أداء الموكل بنفسه يضمن علم بادائه أولا وعندهم الا لان علمه (الفصل الثاني) اذا استفاد خمسة قتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكاة في كل الوجوه من وقت التججيل والابلز هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا يجب عليه زكاة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي أما عنده فلا نه لا يرى الزكاة في الكسر وأما عندهما فلا يظهر خر وجهان ملكه من وقت التججيل وهذا التججيل انما يخصها في مثل هذه الصورة فأما المولك مائتين فجعلها كلها صرح ولا يستردها قبل الحول كما في غيرها الاحتمال وقوعها زكاة بأن يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفادها لا تجب زكاة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق (الفصل الثالث) اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فليس تردان كانت في يد الساعي وان استهلكها أو أكلها فرضا أو بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء أو نفسه وهو فقير لا يضمن لمقدمنا الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان أو لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نهما ضمن عند الكل (واعلم) أن ما ذكره في الفصل الاول من أن الساعي اذا أخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يده المالك تقع الخمسة زكاة بناء على وجوب الزكاة في هذه الصورة لسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في غير الواجب ذكر في مثله من السائمة خلافا بعد قريب وقال ما حاصله اذا عمل شاة عن (٢٧٥) أربعين فتصدق بها الساعي

قبل الحول وتم الحول ولم يستدش بأنتع تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقراء ان تصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن

فلا يجوز التقديم على الحول كما لا يجوز التمتع به على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي لا يجوز التقديم الا لستة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولذا لا يجوز التججيل قبل كمال النصاب ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة عامين ولان السبب هو المال النامي فالمال أصل والنماء وصف له فجاز بعد

قائمة في يده يأخذ المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكاة لان نصاب السائمة نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الشاة قائمة في يد الساعي صارت زكاة كما قدمنا لان قيامها في يد المالك ولو كان الساعي أخذها من عمالته واستشهد على ذلك وجعلها الامام له عمالة قتم الحول وعند المالك تسعة وثلاثون والمجمل قائم في يد الساعي فلا زكاة عليه ويستردها لانه لما أخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقص النصاب فلا تجب الزكاة قوله أن يستردها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول أو بعده فالباع جازر كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جازر يبعه ويضمن قيمتها المالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المجمل بذلك السبب حين تم الحول يصير ضمانا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا فذمها تصدق الساعي مما عمل من نقد أو سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان تقع نفلا ان لم يكمل أو بعضها ان كان عن نصب فهلك بعضها أو فرضا أو بعده في موضع لا تجب الزكاة كالأنتقص النصاب ضمن علم أولا عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقص فان كان المالك نهما بعد الحول ضمن عند الكل وقوله لا انتهى فتح القدير * مسألة ذكرها في المفيد محل زكاة الى فقير قبل تمام الحول فبات الفقير وارثا وأبسر تقع زكاة عندنا خلافا للشافعي لانها وقعت فربة فيعتبر حاله عند دفع اليه وفي المبسوط والمفيد والتحرير زيادات الصابي الزكاة تجب عند تمام الحول مستندا الى أول الحول قلت اذا كآجعلنا الحول كالشرط لا ينبغي أن يستند الوجوب الى أول الحول لان المعلق بالشرط يقتصر بلا خلاف ولان الزكاة لا تجب الا في المال النامي والحول أقيم مقام النماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار ويقوى هذا ما قال قاضيان في زيادته ان المجمل يقع زكاة من وقت التججيل اذا استفاد مما يكمل به النصاب في عدة مواضع وذكر في موضع أن المجمل في يد الساعي في القياس يستشهد الوجوب الى أول الحول وفي الاستحسان يقتصر على آخر الحول اه غايه وكتب على قوله ذنوب ما نه لستين وعليه يتفرع ما لو كان له أربع مائة فعجل عن خمسة مائة ظانها في ملكه أن يحتجب الزيادة من السنة الثانية (قوله فصار كاداء الصلاة قبل الوقت) بجامع أنه أداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب الحولي ولم يوجد اه فتح (قوله لان حوله لم ينعقد) أي النصاب اه (قوله ولنا انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس الخ) وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي أن العباس سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تججيل زكاة قبل أن يحول عليه اخول مسارعة الى الخير فأذن له في ذلك اه كافي وقال

في الغاية رواه الخمسة الا النسائي (قوله فيسترد منه ان كان باقيا الخ) ولذا ان باعه الساعي لنفسه ضمنه وان اداها الى الفقير يقع نفلا
 كذا في الايضاح والزيادات وفيه لو باعه للفقير لم يتصدق بثمنه ورد عليه الثمن اه كذا (قوله ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل)
 أي في السببية اه (فرع) لو كان النصاب كاملا وقت التجبيل ثم هلك جميع المال بحيث لم يبق من جنس ذلك المال حبة مثلا ولم يكن
 له خاتم ولا سكن مفضل ولا شيء من فئته أو ذهب وان قل ولا شيء من عروض التجارة بطل الحول فصار ما عمل طوقا ثم استفاد بعد ذلك من
 ذلك الجنس من المال نصابا كاملا خال الحول ووجبت فيه زكاة في عمل لا ينوب عنه وأما اذا بقي من ذلك الجنس شيء يسير ثم استفاد قبل
 تمام الحول نصابا كاملا فتم الحول عليه صح التجبيل وسقطت عنه زكاة السنة اه طحاوي (فرع آخر) لو دفع الامام المجهل الى فقير
 فأيسر الفقير قبل تمام الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال يسترد الامام اذا كان غناه من ذلك المال لنا
 الصدقة لاقت كف الفقير فلا يعتبر غناه الحادث كما اذا دفعها الى النقيب بعد الحول ثم حدث ذلك اه بدائع

باب زكاة المال

(قوله أراد بالمال غير السوائم) أي لان حكمها بين فيما مضى اه ع (قوله يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا) أي ولا يعتبر فيها القيمة بل
 الوزن كذا في شرح الطحاوي وفي شرح القدوري للاقطع يعتبر فيها أن يكون قيمتها مائتي درهم وفي البدائع والذهب ما لم يبلغ قيمته مائتي
 درهم ففيه ربع العشر وكان (٢٧٦) الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقوما بعشرة دراهم اه وكتب

مانصه قال الكمال أي
 سواء كانت مصكوكه أو لا
 وكذا عشرة المهر وفي غير
 الذهب والفضة لا تجب
 الزكاة ما لم يبلغ قيمته نصابا
 مصكوكا من أحدهما لان
 لزومها مبني على التقزم
 والعرف أن يقوم بالمصكوك
 وكذا نصاب السرقة احتسابا
 للدره اه وفي البدائع
 لو نقصت المائتان حبة في
 ميزان وكانت تامة في
 ميزان لا تجب الزكاة
 للشك والشافعية وجهان

وجود أصله كالتكثير بعد الجرح قبل السراية بخلاف ما اذا قدم قبل أن يملك نصابا لان السبب لم يوجد
 ثم المقة تم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي
 يستردها لان يده يملكها حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك
 في يده فيسترد منه ان كان باقيا ولا يضمه ان كان هالكا ومعنى قوله أول نصاب أن يكون عنده نصاب
 فيقدم لنصب كثيرة ليست في ملكه بعد فانه يجوز ان يحولها فقد انعقد ولهذا انضم الى النصاب فيزكي
 بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه في حق الزكاة فيكون أداء قبل وجود السبب
 ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه والله أعلم

باب زكاة المال

أراد بالمال غير السوائم والالف واللام فيه عائذ الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها توابع عشر
 أموالكم لان المراد به غير السائمة لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر قال رحمه الله (يجب في
 مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر) أي خمسة دراهم في مائتي درهم ونصف دينار في عشرين
 دينارا لما روينا وقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة ربع العشر وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما
 دون خمس أواق صدقة والاوقية كانت في أيامهم أربعين درهما وقال عليه الصلاة والسلام ليس في أقل

أحدهما وبه قطع المحامي والماوردي وآخرون لا تجب وقال الصيدلاني تجب ونسنع
 عليه امام الحرمين وبالع وعند مالك لو نقصت المائتان ثلاثة دراهم تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان وبه قال ابن حنبل وعنه
 قيراطان وفي الينابيع اذا كملت المائتان في العدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص اه غاية (قوله لما روينا) أي وهو قوله
 صلى الله عليه وسلم ها توابع عشر أموالكم (قوله ولقوله عليه الصلاة والسلام وفي الرقة) الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف كذا في الغاية
 وفي الدراية نقلا عن الغرب الفضة تتناول المضروب وغيره والرقة تختص بالمضروب وأصلها ورق اه قال في الغاية ونقل صاحب البيان
 من الشافعية عنهم ان الرقة هي الذهب والفضة قال النووي وهو غلط فاحش قلت قد ذكر السفاقي في شرح البخاري أن الورق اسم
 لهما كما نقله صاحب البيان وقال ثعلب وهو أصح التأويلين اه (قوله ليس فيما دون خمس أواق صدقة) أخرجه البخاري هكذا ليس فيما
 دون خمسة أوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمس أواق صدقة وأخرجه مسلم ليس دون خمس أواق من الورق
 الحديث اه فتح وكتب على قوله خمس أواق مانصه قال القاسمي في شرح الموطأ ومن الروايات من عدمه زكاة الجمع فيقول أواق وهو خطأ
 اه (قوله والاوقية كانت الخ) هي بضم الهمزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتخفيفها قال القاسمي عياض في الاكمال وأنكر
 غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال وقية وجمع على وقايا كركبة وركابا اه غاية قال في الفتح والاوقية أفعولة
 فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تأتي صاحبها بالحاجة وقبل هي فعيلة فالهمزة أصلية وهي من الاوق وهو النقل ولما لم يرد في نهاية

ابن الاثير الا الاول قال وهم زهرا زكاة ويشدد الجمع ويخفف مثل أنفة وأثافي وأثاف ورمي بجي في الحديث وقية وليست بالعالية اه
(قوله فاذا بلغ الورق) بفتح الواو وكسر الراء له تخفيفان ففتح الواو وكسر هاء مع سكون الراء هو قياس وهو اسم للفضة وقيل للدرهم خاصة
اه غايه قوله وهو اسم للفضة أي مضروبة كانت أو غير مضروبة اه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام لعاذلخ) رواه الدارقطني اه غايه
(قوله لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلز كاة) ذكره في الامام اه غايه (قوله وفي يدها بنتها مسكان) أي سواران
(قوله في المتن ولو تبرأ) قال في المغرب التبرأ كان غير مضروب من الذهب والفضة اه غايه (قوله في المتن أو حليا) سواء كان مباحا أو لاحق
يجب أن يضم الخاتم من الفضة وحلية السيف والمخفف وكل ما انطلق عليه الاسم (٢٧٧) اه فتح (قوله في يدي فتحت)
والفتحت الخواص الكبار

اه غايه (قوله كنت ألبس
أوضاحا من ذهب) وفي
الصحيح حلي من الدراهم
الصحيح اه (قوله ورواه
أبو داود) أي باللفظ الذي
تقدم وما أخرجه الحاكم
فلفظ آخر قال الكمال ولفظه
إذا أدبت زكاة فليس يكنز
اه (قوله تتناولهما) أي
الذهب والفضة فلا يجوز
إخراج البعض منهما بما لم
يثبت اه (قوله وما رواه
من حديث جابر الخ) انما
يروى عن جابر من قوله اه
فتح (قوله أ كثر من المعتاد)
أي كثر الخ لوزنه ما تنادي نار
اه غايه (قوله ثم في كل
خمس بحسابه) وهو يضم
ان شاء اه (قوله وهذا عند
أبي حنيفة الخ) قال الكمال
رحمه الله وما ينبغي على هذا
الخلاف لو كان له ما تان
وخسة دراهم مضى عليها
عامان عنده عليه عشرة
وعندهما خمسة لانه وجب
عليه في العام الاول خمسة
وثن فيقي السالم من الدين

من عشرين دينارا صدقة وفي عشرين دينارا نصف دينار وقال عليه الصلاة والسلام لعاذلخ بعته
الى اليمن فاذا بلغ الورق مائتي درهم فخذ منه خمسة دراهم قال رحمه الله (ولو تبرأ أو حليا أو آنية) أي
ولو كانت الفضة أو الذهب حليا أو غيره يجب فيها الزكاة وقال الشافعي لا تجب الزكاة في حلي النساء
وخاتم الفضة للرجال لما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال ليس في الحلز كاة ولانه مبتذل في مباح
وليس بنام اه فشابه ثياب البذلة ولما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن
امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يدها آنية لها وفي يدها بنتها مسكان غليظتان من ذهب فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة
بسوارين من نار فخلعهما وألقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال
النووي اسناده حسن وقالت عائشة رضي الله عنها دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأت في
يدي فتحات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتن أتزين لك بهن يا رسول الله فقال أتؤدين
زكاهن قلت لا أو ما شاء الله قال حسبك من النار أخرجه الحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح
على شرط الشيخين وقالت أم سلمة كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو فقال ما بلغ
أن تؤدي زكاة فزكي فليس يكنز أخرجه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط البخاري
ورواه أبو داود وأيضاً وعموم قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلز فلا يجوز
إخراجه بالرأى وكذا الأحاديث التي رويتها في أول الباب تتناولهما وما رواه من حديث جابر
لأصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا ينفعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما
حقيقة النماء ولا تسقط زكاهما بالاستعمال ألا ترى أنهم اذا كانوا معدنين للنفقة أو كانوا حلي الرجل
أو حلي المرأة كثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة أجماعا ولو كانا كسباب البذلة لما وجبت ولانها مخلقا
أعما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا تبطل النية بالاستعمال بخلاف العروض وسائر الجواهر
من اللآلئ والياقوت والفصوص كلها لانها خلقت للإبتدال فلا تكون للتجارة الابالية قال رحمه الله
(ثم في كل خمس بحسابه) أي في كل خمس نصاب تجب فيه بحسابه وهو أربعون درهما من الورق فيجب
فيه درهم ومن الذهب أربعة دنانير فيجب فيه أقدار طان وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو قول عمر بن
الخطاب وقال ما زاد على المائتين فزكاة بحسابه وهو قول الشافعي رحمه الله لقول علي رضي الله عنه في
زاد فحساب ذلك وكان في كتاب أبي بكر الصديق رضي الله عنه وفي الرقة ربع العشر ولان الزكاة
وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في الابتداء لتحقيق الغنى ولا معنى لاشتراطه بعد ذلك فيما
لا يلزم التشقيص ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعاذلخ وجهه الى اليمن اذا بلغ الورق مائتي درهم
ففيها خمسة ولاناخذ ما زاد حتى يبلغ أربعين درهما ولان الحرج مدفوع وفي إيجاب الكسور ذلك

في العام الثاني ما تان الاثنى درهم فلا تجب فيه الزكاة وعندنا لا زكاة في الكسور فيقي السالم مائتين ففيها خمسة أخرى اه (قوله وهو
قول عمر بن الخطاب) أي وأبي موسى الأشعري رواه عنهما الحسن البصري وهو مذهبه اه غايه (قوله فيما لا يلزم التشقيص) قال في
الدراية الأنا في السواثم اعتبرنا النصاب بعد النصاب لتعذر إيجاب التشقيص لما دخل من إيجابه ضرر الشركة على المالك وهذا المعنى
مفقود هنا كذا في الإيضاح اه (قوله وفي إيجاب الكسور ذلك) بيانه أنه يجب في حبة جز من أربعين جزاً من حبة وهذا لا يوقف على
حقيقته بخلاف زكاة البقر عنده لسهولة حسابه اه غايه قال العلامة في فتح القدير وذلك انه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب
عليه على قوله ما خمسة وسبعة أجزاً من أربعين جزاً من درهم فاذ لم يؤد حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكاة مائتي درهم

ودرهم وزكاة ثلاثة وثلاثين جزءاً من درهم وذلك لا يعرف ولا به أو نقي لقيدها كواث لانها تدور بعرض نصاب اه (قوله ولو أدى أربعة
جسدية قيمتها خمسة رديئة الخ) قال في البدائع ولو أدى شاة مقيمة عن شاتين وسطين تعد قيمتها شاتين وسطين جاز لان الحيوان ليس
من أموال الربا والجودة في غير أموال الربا متقومة ألا ترى انه يجوز بيع شاة بشاتين فيقدر الوسط يقع عن نفسه وبقدر قيمة الجودة يقع
عن شاة أخرى وان كان من عروض التجارة فان أدى من النصاب ربع عشرة يجوز كنهما كان لأنه أدى الواجب بكاه وان أدى من غير
النصاب فان كان من جنسه يراعى فيه صفة الواجب من الجيد والوسط والردى ولو أدى مكان الجيد والوسط لا يجوز الا على طريق التقويم
بقدره وعليه التكيل لان العروض (٢٧٨) ليست من أموال الربا حتى يجوز بيع ثوب بثوبين فكانت الجودة فيها

متقومة ولهذا وأدى ثوبا
جيدا عن ثوبين رديئين
يجوز وان كان من خلاف
جنسه يراعى فيه قيمة
الواجب حتى اذا أدى
أنقص منه لا يجوز الا بقدره
(قوله ولو أدى من خلاف
جنسه) أى بأن أدى من
الذهب مثلاً وقوله تعتبر
القيمة أى ما يساوى سبعة
ونصفاً وفي القدوري ان
زكى من عين البريق أدى
ربع عشرة ويكون النقيير
شريكه فيه ربع العشر
وان أدى من قيمته عدل
الى خلاف الجنس وهو
المذهب عند محمد اه غاية
وكتب على قبوله تعتبر
القيمة أيضاً مانعه كالغصب
اه غاية (قوله معاملة
المكاتبين) أى وأثبت لنا بما
والربا يجوز بين المولى ومكاتبه
اه (قوله بل معاملة
الاحرار) تبع الشارح
صاحب الغاية فانه قال بعد
ذكر الجواب الاول وهو انه
عاملنا معاملة المكاتبين قلت

وقول على لا يعارض المرفوع وكذا كتاب أبى بكر على أنه يحتمل أن يكون مراده بالركة النصاب قال
رحمه الله (والمعتبر وزنه ما أداه وحوياً) أى يعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب
وزناً ولا تعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنه ما نصاباً ولا تعتبر فيه القيمة أما
الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمه الله وقال زفر تعتبر القيمة
وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جيداً خمسة زبوا فقيمتها أربعة دراهم
جيداً جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدى الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر
الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر
لما ينال ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمتها لصناعتها ثلثمائة ان أدى من العين يؤدى ربع عشرة
وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان
يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع لرفر أن العبرة للمالية كما اذا أدى من خلاف
جنسه ولا يلزم الربا لانه لا يربى بين المولى وعبده وكذا يقول محمد الا انه احتاط بجانب الفقراء فاعتبر
الانفع وهما يقولان الجودة في الاموال الربوية لا قيمة لها اذا قبلت بجنسها وقوله لا يربى بين المولى
وعبده قلنا عاملنا الله معاملة المكاتبين حتى استقرض من مائيل معاملة الاحرار حتى أجاز تصرفاتنا
من التبرعات وغيرها ولا يقال فيه تضييع الجودة على الفقراء فوجب أن لا يجوز كالأب والوصى
اذا باع المصوغ بوزنه من الدراهم وهو أقل من قيمته وكالمريض اذا أوصى بمصوغ وزنه قدر ثلث ماله
وقيمته أكثر من الثلث لانا نقول الاب والوصى تصرفهما مقيداً لا تطرولاً نظريه والمريض محجور لحق
الغرماء والورثة فلا يجوز تضييع الجودة عليهم وأما الثانى وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب فجمع
عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخسون وقيمتها مائتان لا يجب فيها لقلنا وعلى هذا المذهب
قال رحمه الله (وفي الدراهم وزن سبعة وهو أن تكون العشرة منها وزن سبعة مناقيل) أى يعتبر أن
يكون وزن كل عشرة دراهم وزن سبعة مناقيل والمنقال وهو الدينار عشرون قيراطا والدراهم أربعة عشر
قيراطا والقرطاط خمس شعيرات والاصل فيه أن الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
وفي زمن أبى بكر وعمر على ثلاث مراتب فبعضها كان عشرون قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني
عشر قيراطا ثلاثة أخماس الدينار وبعضها عشرة قيراط نصف الدينار فالاول وزن عشرة أى العشرة
منه وزن العشرة من الدينار والثانى وزن ستة أى كل عشرة منه وزن ستة من الدينار والثالث وزن
خمس أى كل عشرة منه وزن خمسة دنانير فوقع التنازع بين الناس في الإبقاء والاستيفاء فأخذ عمر
من كل نوع درهم ما خلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم أربعة عشر قيراطا فبقى العمل

ويمكن أن يقال عاملنا معاملة الاحرار حتى صحح اقتراضنا وتبرعاتنا واعتاقنا والمكاتب لا يصح منه شئ من ذلك
والاصحاب لم يذكروا غير الاول فمأملت اه قوله واعتاقنا أى وأوجب علينا الحج والزكاة وأثبت لنا شهادة وجوز لنا التزوج بالاربع
من النساء اه (قوله وزنه مائة وخسون وقيمتها مائتان لا يجب) أى ومحمد انما يراعى حق الفقراء بعد الوجوب وكال نصاب اه
غاية (قوله وعلى هذا المذهب) قد تقدم ما ذكره الاقطع وصاحب البدائع فليراجع أول الباب اه (قوله فخرج كل درهم أربعة عشر
قيراطا الخ) لان المجموع اثنان وأربعون قيراطا وثلاثمائة أربعة عشر ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله من أن الدراهم كانت مختلفة في
زمن عمر رضى الله عنه فأخذ من كل نوع درهمين الخ موافق لما في الظهيرة مخالف لما ذكر في الاختيار شرح المختار من أن الدراهم
كانت مختلفة على عهد عمر رضى الله عنه بعض اثنا عشر قيراطا وبعضها خمسة عشر قيراطا وبعضها خمسة وعشرون وكان الناس مختلفين

في معاملتهم فشاوور عمر الصحابة فقال بعضهم خذوا من كل نوع فأخذوا من كل نوع ثلثه فبلغ أربعة عشر قيراطا فجعله درهما فجاءت
العشرة مائة وأربعين قيراطا وذلك سبعة مناقيل اهـ وما في الاختيار موافق لما في المبسوط والمعنى لا يختلف (قوله وذ كرفي الغاية) أي
تقلا عن النخبة للشيخ شهاب الدين قال العلامة كمال الدين رحمه الله ثم ما ذ كرفي الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم
الزكاة لأنه إن أراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة إذا كان العشرة وزن سبعة مناقيل والمقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو
اذن أصغر لا أكبر وإن أراد بالحبة أنه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجوان ذي الطويل فهو خلاف الواقع إذا الواقع أن درهم
مصر لا يزيد على أربع وستين شعيرة لأن كل ربع منه مقدّر بأربع خرايب والخروبة مقدرة بأربع قححات وسط اهـ (قوله لأن الدراهم
لا تخلو الخ) لأجل الانطباع اهـ (قوله وإن كان الغالب فيه الغش الخ) لأن الغش فيها مغرور تهاك كذا روى الحسن عن أبي خنيفة أن
الزكاة تجب في الجياد من الدراهم والزبوف والنهرجة قال لأن الغالب فيها كلها الفضة وما (٢٧٩) يغلب فضته على غشه يتناول

اسم الدراهم مطلقا والشرع
أوجب باسم الدراهم
وإن كان الغالب فيها الغش
والفضة فيها مغلوبة فإن
كانت رائجة أو عسكها
للتجارة تعتبر قيمتها فإن
بلغت قيمتها مائتي درهم من
أدنى الدراهم التي تجب فيها
الزكاة وهي التي الغالب عليها
الفضة تجب فيها الزكاة
والأفلا اهـ بدائع وإن لم
تكن رائجة ولا معدة للتجارة
فلا زكاة فيها الآن يكون
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي
درهم بأن كانت كثيرة اهـ
(قوله لاحالا) أي باللون
(قوله ولا ما لا) أي بالاذابة
اهـ (قوله ذ كرفي الغاية) أي
في شرح القدوري وأبو نصر
هذا هو الاقطع اهـ (قوله
وقبل يجب فيها درهما
ونصف الخ) قال صاحب
السنابع حكى لي هذا من
أنقبه عن المتأخرين اهـ

عليه إلى يومنا هذا في كل شيء خلافا للشافعي ومالك في الديات وذ كرفي الغاية أن درهم مصر أربعة
وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وعشرون درهما وحبتان قال رحمه الله
(وغالب الورق ورق لا عكسه) يعني إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة
وهو أن يكون الغالب عليه الغش وانما هو عرض لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير
فجعلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا بالحقيقة ثم إن كان الغالب فيه الفضة تجب فيه
الزكاة كغيرها كان لأنه فضة وإن كان الغالب فيه الغش ينظر فإن فوّاه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وإن لم يوّاه
للتجارة ينظر فإن كانت فضته تخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة إن بلغت نصابا وحدها أو بالضم إلى غيرها لأن
عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة على ما تقدم وإن لم تخلص منه فضته فلا شيء عليه لأن
الفضة قد هلكت فيه إذ لم ينتفع بها لاحالا ولما لا بقيت العبرة للغش وهو عرض فيشترط فيه نية
التجارة فصارت كالنصاب الممّونة بعماء الذهب فإن قيل فالفرق بين الفضة المغلوبة وبين الغش المغلوب
حتى اعتبرتم الفضة المغلوبة وأجريت عليه أحكام الفضة إذا كانت تخلص منه ولم تعتبر الغش المغلوب
بل جعلتم كله فضة قلنا الفرق بينهما أن الفضة فائضة في كثير الغش حقيقة حالاً باللون وما لا بالاذابة
بخلاف الغش المغلوب فإنه لا يظهر حالاً ولا يخص ما لا بل يحترق وعلى هذا التفصيل الذهب
المغشوش وانما يذكره الشيخ رحمه الله تعالى لأن حكمه يعرف ببيان حكم الفضة المغشوشة وإن كانت
الفضة والغش سواء ذكر أبو النصر أنه تجب فيه الزكاة احتياطاً وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهما
ونصف وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة في الغطريقة والعادية في كل مائتي درهم
خمس دراهم عدداً لأن الغش فيها غالب فصار فلو ساقو جاب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط
بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت
فيه زكاة الفضة وهذا إذا كانت الفضة غالبية وأما إذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لأنه أعز وأغلى قيمة
قال رحمه الله (وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق أو ذهب) يعني في عروض التجارة يجب ربع العشر
إذا بلغت قيمتها من الذهب أو الفضة نصاباً ويعتبر فيها الانفع أيهما كان أنفع للسالكين وهو معطوف
على قوله في أول الباب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر واعتبار الانفع مذهب أبي خنيفة
ومعناه يقوم بما يبلغ نصاباً إن كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطاً لحق الفقهاء وفي الأصل خبره

غاية قال المحقق في الفتح ولا يخفى أن المراد بقوله الواجب أنه تجب في الكل الزكاة في مائتين خمسة دراهم كأنها كلها فضة ألا ترى إلى
تعليله بالاحتياط وقول النبي معنى لا يجب لذلك والقول الثالث أنه لا بد من كونه على اعتبار أن يخلص وعند ما يضم إليه فيخصه
درهما ونصف وحيداً فليس في المسئلة الاقوال لأن على هذا التقدير لا يخالف فيه أحد فحكاية ثلاثة أقوال ليس واقع اهـ (قوله
في المتن وفي عروض تجارة الخ) العروض جمع عرض يفختن حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض يسكون الراء
المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدينار وقال أبو عبيد العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون حيواناً ولا عقاراً
فعلى هذا جعلها هنا جمع عرض بالسكون أولى لأنه في بيان حكم الأموال التي هي غير النقود والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقود
والحيوانات ممنوع بل في بيان أموال التجارة حيواناً أو غيره على ما تقدم من أن السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكاة التجارة سواء كانت
من جنس ما يجب فيه زكاة السائمة كالابل أولاً كالبغال والحمير والصواب اعتبارها هنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فيخرج

التقود فقط لا على قول أبي عبيد واما عني في النهاية بقوله هذا فانه نزع عليه اخراج الحيوان اه فتح القدير (قوله وعن أبي يوسف انه يقومها الخ) رواه عنه محمد قال في الغاية وعنه القدير وهو محمول على ما اذا لم يكن بينهما تفاوت اه (قوله بما اشترى) أي لانه أصله اه غايه (قوله يقومها بالغالب من التقود) كما قال محمد اه (قوله وعن محمد انه يقومها بالنقد) رواه عنه محمد بن سماعة اه غايه (قوله كافي المصنوب) أي باعتبار الحق الله تعالى بحقوق العباد اه غايه (قوله فانه لو اشترى أرض خراج) أي تساوى مائتي درهم (قوله وكذا اذا اشترى أرض عشر الخ) قال (٢٨٠) في الغاية وعن محمد لو اشترى أرض عشر للتجارة تجب الزكاة مع العشر اه

(قوله وان لم يكن له أثر في العين الخ) لان ما يأخذه الاجير هو بازاء عمله لا بازاء تلك الاعيان اه غايه (قوله كالصاوبن والاشنان الخ) أي والقلبي والعفص اه غايه واعلم ان الكاكي رحمه الله تعالى مشى في الدراية على أن العفص والدهن لا يباع الجلس من قبيل ماله أثر في العين فأوجب فيه الزكاة وعزى ذلك الى فتاوى قاضيان والطهيري وتبعه على ذلك الكمال في الفتح وما ذكره الشارح رحمه الله موافق لما ذكره السروجي رحمه الله في الغاية وانه الموفق (قوله وكذا حطب الخبز) أي والمخ للخبز اه غايه (قوله والدهن للديباغ) أي وكذا لو اشترى فلوسا للنفقة لانها مفرد كره في المبسوط اه غايه (قوله ان كل) قال في المصباح كل الشيء كمول من باب فعد والاسم الكمال وكل من أبواب قرب وضرب وتعب لغات لكن باب تعب أروها وكذا في

لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء مساواة وعن أبي يوسف انه يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من التقود لانه أقرب لمعرفة المالية لان الظاهر انه يشترى به بغيره فان اشترى بها بغيره يقومها بالغالب من التقود وعن محمد انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كافي المصنوب والمستهلك وأروش الخنايات ويقوم بالمصر الذي هو فيه وان كان في مقارفة يقوم في المصر الذي يصير اليه وان كان له عبد للتجارة في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمضروبة وقوله في عروض تجارة ليس مجرى على اطلاقه فانه لو اشترى أرض خراج وفواها للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانها لا يجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب فيه الزكاة بخلاف الخراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فتضع وجوب الزكاة لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي تشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة اذا كان لها أثر في العين كالصبيغ وحال عليها الحول عندهم لان ما يأخذه من الاجرة في حكم العوض عن العين ولهذا كان له أن يجسه حتى يوفيه الاجر وان لم يكن له أثر في العين لا تجب فيه الزكاة كالصاوبن والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الخبز والدهن للديباغ بخلاف السهم الذي يشترى به الخبز ليجعله على وجه الخبز فانه عين باقية يبيعه مع الخبز فتجب فيه الزكاة قال رحمه الله (ونقصان النصاب في الحول لا يضران كل في طرفيه) أي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر رحمه الله يسقطها لان حولان الحول على النصاب كاملا بشرط الوجوب بالنص ولم يوجد وقال الشافعي في الساعة مثل قول زفر وفي عروض التجارة يعتبر النصاب في آخر الحول خاصة لان النصاب فيه باعتبار القيمة فنشئ على صاحبه تقويمه في كل ساعة لان القيمة باعتبار رغبات الناس فيعسر عليه معرفة رغبتهم في كل ساعة فسقط اعتبار دفعه المخرج وفي آخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكاة لا تجب الا في النصاب بالنص ولنا أن الحول لا ينقضي الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيه ما وسقط الكمال فيما بين ذلك للخرج لانه قلنا يبق المال حولا على حاله ونظيره البين حيث يشترط فيه الملك حالة الانقضاء وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا أنه لا بد من بقائه من النصاب الذي انقضى عليه الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انقضاء الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عصيرا للتجارة يساوى مائتي درهم فتخمر في أثناء الحول ثم تخلل وخل يساوى مائتي درهم يستأنف الحول للتخلل وبطل الحول الاول ولو اشترى شيئا منساوى مائتي درهم فماتت كلها وديبغ جلدها وصار يساوى مائتي درهم لا يبطل الحول الاول بل يركبها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستعدا غير الاول والشيء اذا مات لم يهلك كل المال لان شعرها وصفوها وقرنها لم يخرج من أن يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض قال رحمه الله (وتضمن قيمة العروض الى الثمنين والغيب الى الفضة قيمة)

المصباح (قوله ولا بد منه فيها) أي في ابتداء الحول وانتهائه (قوله الا انه لا بد من بقائه من النصاب الخ) حتى لو بقي درهم أو فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكاة اه فتح (قوله ليضم المستفاد اليه) أي ولو خاتم فضة اه غايه (قوله لان هلاك الكل يبطل انقضاء الحول) أي وجعل الساعة علوفة كهلاك الكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان في الذات اه فتح (قوله فلم يبطل الحول لبقاء البعض) الا أن هذا يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم فتخمر بعد أربعة أشهر فلما مضت سبعة أشهر أو ثمانية أشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه عادل للتجارة كما

كان اه فتح القدير وفي الغاية تص القدوري في شرحه أن حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العيص وسوى بينهما وقيل في نوادر ابن سماعة ان الحول لا ينقطع في مسئلة العيص كما ذكره القدوري هكذا ذكره في الذخيرة وهو موافق لما ذكر في المحيط من التسوية بينهما اه قوله لا ينقطع أي لان الخمر مال متقوم عندنا اه كما في (فرع) في المجتبى الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال زفر يقطع اه كما في (قوله ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة) أي وهذا بالاجماع اه كي (قوله وان اختلفت جهة الاعداد) أي فالثمان للتجارة ووضعا والعروض جعلها اه باكير (قوله بدلالة حالة الانفراد) أي فان النصاب لا يكمل بالقيمة بل يكمل بالوزن كثرت القيمة أو قلت اه دراية (قوله ولنا ما روى عن بكير) قال الكمال رحمه الله ثم فيه ما ذكره مشايخنا عن بكير بن عبد الله وساقه اه (قوله من السنة أن يضم الذهب الخ) ذكره صاحب المسوط والبدائع وغيرهما في كتب الفقه اه غاية قال في الفتح وحكم مثل هذا الرفع اه (قوله والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم) ولو كان المراد سنة الصحابة فهي حجة لما عرف في الاصول اه كما في كتب مانصه ذكر ابن الهمام في تنقيح المبتوتة ما وافقه وفي شرح الاقطع في باب الجمعة ما يخالفه قال الكافي في شرح المنار اذا قال الراوي من السنة كذا فنداه عامة أصحابنا المنة تدمين وأصحاب الشافعي وجهوا أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول وعند الكرخي والقاضي أي زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة ومن تابعهم من المتأخرين لا يجب حمله على سنة الرسول الابدليل وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا اه (قوله لماذا) (٢٨١) يسكهما أي التمام والنفقة اه

(قوله والذي يحقق هذا المعنى الخ) فكذا ينكح نصاب أحدهما بالآخر وإذا جازت كسب نصاب الفضة أو الذهب بالضم إلى الثوب أو العبد بالقيمة فإلى أحدهما أولى اه غاية (قوله وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة) أي فيثبت لم يوجد فيهما إلا أحد وصفي الربا وهو الوزن فكانت شبهة العلة لا حقيقتها فيثبت شبهة الفضل وهو ربا النسبة اه كما في

أي تضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد وجوب الزكاة باعتبارها وقال الشافعي رحمه الله لا يضم الذهب الى الفضة لانها جنسان مختلفان حقيقة بالمشاهدة وحكما حتى لا يجري الربا بينهما فصلا كالابل والبقر والغنم بخلاف عروض التجارة حيث تضم اليهما لان الزكاة تارة في الفضة وذهب لان وجوبها في العروض باعتبار القيمة وهي دراهم أو دنانير وأما وجوبها في النقدين فباعتبار عينهما لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الانفراد ولنا ما روى عن بكير بن عبد الله بن الأشج أنه قال من السنة أن يضم الذهب الى الفضة لا يجب الزكاة والسنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينكح جنس واحد باعتبارين باعتبار السبب فان الزكاة تحب فيهما ما وجدتهما في ملكه ولا تعتبر جهة امساكه لماذا يسكهما لكونهما للتجارة خلقا وباعتبار الحكم فان الواجب فيه ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من أموال الزكاة كالابل والبقر ونحوهما والتي يحقق هذا المعنى أن نصاب أحدهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو عروض التجارة ومن المحال أن يكون كل واحد منهما ما جنس عروض التجارة فيضم اليهما ثم لا يكون أحدهما من جنس الآخر وهذا خلف وانما لا يجري الربا بينهما لاختلافهما صورة واستدل به بحالة الانفراد غير مستقيم لان القيمة اعتمدت للضم وذلك عند المقابلة بغيره فقط ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله من أن أحدهما يضم الى الآخر بالقيمة قول أبي حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء

(٣٦ - زيلعي أول) (قوله ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله الخ) قال في الغاية أيضا ويرد على أبي حنيفة هنا سؤال فانه لا يرى ضم من السوائم التي زكيت الى مامعه من الدراهم فيكتفي بحولها لاجل الثني في الصدقة وأوجب ضم من العبد الذي أدى صدقة فطره الى مامعه من الدراهم وفرق بان صدقة الفطر تحب عن عبد الخدمة من غير اعتبار المالية حتى وجبت بسبب الحر والمدر وأما الولد ومن غير اعتبار الحول حتى لو ملك عبد قبل طلوع فجر يوم الفطر تحب فطرته فاذا اختلف السبب كيف يؤدي الى الشيء والذي يمكن أن يقال في الجواب أن الولد أخذنا صدقة الفطر عن عبد التجارة لاخذنا عن عين واحدة صدقتين في وقت واحد أو صدقة واحدة بخلاف ضم غنمه فان اخذ من بدله وصدقة الفطر من عينه مع اختلاف السبب وفي عن ابل المزكاة البدل قائم مقام المبدل لاتحاد جهة الزكاة والسبب فافترا اه (قوله قول أبي حنيفة) أي والاوزاع والثوري اه غاية (قوله وعندهما) أي ومالك اه غاية (قوله يضم بالاجزاء) وهو رواية هشام عن أبي حنيفة ذكره في المسوط ورواية الحسن عنه ذكرها في المفيد وهو قوله الاول اه غاية وكتب على هذا المحل مانصه وفي البدائع والمحيط والنيابيع والخفة والغنية لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تساوى مائة وأربعين درهما ففسدهم ست دراهم وعندهما يكون بالاجزاء نصابا تاما فيجب في كل واحد منهما ربع عشرة فيكون الواجب فيهما درهمين ونصفا وربع دينار وفي بعض النسخ تحب خمسة دراهم على قولهما وان كانت قيمة العشرة أقل من مائة درهم فقد اختلفوا على قول الامام والصحيح الوجوب بذكره في المحيط والنيابيع لان الدراهم اذا قومت بالدنانير تبلغ نصابا من الذهب كما ذكرناه وفي البدائع وأجمعوا على أنه لو كان له مائة درهم وخسة دنانير قيمتها خمسون درهما لا تجب الزكاة لعدم كمال النصاب سواء كان الضم بالقيمة أو بالاجزاء وكذا في الخفة والغنية وفي الاسيماي وغيره

معنى الضم بالأجزاء أن يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظر إلى قيمتهما أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ربع أو من أحدهما نصف وربع ومن الآخر ثلث اه غايه (قوله حتى لو كان له مائة درهم الخ) أى لكمال النصاب بالقيمة (قوله خلافا لهما) أى لأنه ملك نصف نصاب الدراهم وربع نصاب الدنانير اه غايه (قوله يجب فيها الزكاة عندهما ولا يجب عنده) معنى قولهم لا يجب عنده أى في نصاب الفضة لأنهما من حيث القيمة لم يبلغ نصابا أو أمافي نصاب الذهب فواجبة عنده اه ابن فرشنا (قوله كذا ذكره بعضهم) قلت لكن الصحيح خلاف هذا عن أبي حنيفة كما تقدم اه غايه (قوله فالمائة تبلغ عشرة دنانير) قال في الغايه ثم اختلفت الرواية فيما يؤدى فروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يؤدى من المائة درهمين ونصفا ومن عشرة مثاقيل ربع مثقال وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف وهو أقرب إلى المعادلة والنظر إلى الجانبين وعن أبي يوسف أنه يقوم أحدهما بالآخر فتؤدى الزكاة من صنف واحد وهذا أقرب إلى نصوص الزكاة ذكره في المبسوط والبدائع وغيرهما اه (قوله وانما يعتبر فيهما الوزن الخ) قال الكمال رحمه الله لم يتعرض (٢٨٢) المصنف للجواب عما استدله من مسئلة المصوغ على أن المعتبر شرعا هو القدر

فقط والجواب أن القيمة فيهما انما تظهر اذا قوبل أحدهما بالآخر وعند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شئ من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بأن استهلك قوم بخلاف جنسه وظهرت قيمة الصيغة والجودة بخلاف ما اذا بيع بجنسه لان الجودة والصيغة ساقطتا الاعتبار في الرويات عند المقابلة بجنسها والله تعالى أعلم (قوله حتى لو كان له ابريق فضة الخ) وقيمتها مائتان النقش والصياغة (قوله وعمما ينبنى على هذا الاختلاف الخ) قال في المجتبى وفائدة انه يظهر فمن عنده حصة للتجارة قيمتهما مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة يجب الزكاة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه

باب العاشر

قال رحمه الله (هو من تصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار) مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم اذا أخذت عشر أموالهم وانما ينصب ليأمن التجار من اللصوص ويحميمهم منهم فيأخذ الصدقات من الاموال لان الجباية بالحماية ويستوى في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج إلى الحماية في القيا في نصارت ظاهرة والاخذ يحمله على الحماية فيشرع وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ أموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم وأما أخذ الصدقات فإلى الامام كذا كان في أمه عليه الصلاة والسلام وفي زمن أبي بكر وعمر وقوض عثمان إلى أربابهم في الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبق ما وراه على الاصل وروى أن عمر أراد أن يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له أتستعملني على المكس من عملك فقال أفلا ترضى أن أقلدك ما قلدي رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال

المجتبى وفائدة انه يظهر فمن عنده حصة للتجارة قيمتهما مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة يجب الزكاة عند أبي حنيفة خلافا لهما اه

باب العاشر

آخر هذا الباب عما قبله لمحض ما قبله في العباد بخلاف هذا فان المراد باب ما يؤخذ من عمر على العاشر وذلك يكون زكاة كالأخذ من المسلم وغيرها كالأخذ من الذمي والحربي ولما كان فيه العباد فقدمه على ما بعده من الخمس اه فتح (قوله ليأخذ الصدقات) تغليب لاسم العباد على غيرها اه فتح (قوله من عشرت القوم إلى آخره) أى ومنه العاشر والعشار وأعشرهم بالكسر عشر بالفتح اذا صرت أعشرهم وعاشر العشرة أحدهم وعاشر التسعة اذا صير التسعة عشرة بنفسه فغن الاول ثالث ثلاثة بالاضافة لا غير ومن الثاني ثالث اثنين ان شئت أضفت وان شئت نصبت وأملت ثالثا وتسمية آخر ربع العشر عاشر الما فيه من العشر اه غايه (قوله أعشرهم) هو يضم الشين عشر ابضم العين اه غايه

(قوله في المتن: فن قال لم يتم الحول أو على دين) أريد به دين له مطالب من العباد اذ هو المانع وقوله لم يحل عليه الحول محمول على ما اذا لم يكن في يده مال آخر من جنس هذا المال قد حال عليه الحول لان مرور الحول على المستفاد ليس بشرط وجوب الزكاة فيه كافي قال شمس الأئمة الخلواني أطلق في الكتاب قوله على دين والاصح أن العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبر بما يستغرق النصاب فينتد بصدقه والا فلا اه كلام صاحب الحواشي ﴿قلت﴾ فان أخبر بما ينقص عن النصاب فكذلك لا لا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب اذ ما يأخذ العاشر زكاة حتى يشترط شرائط الزكاة فيه ذكره في المفيد والمزيد وشرح مختصر الكرخي للقدوري وغيرها اه غاية (قوله ولا يمين في العبادات) أي كمن قال صحت وصليت صدق بلايين اه كافي (قوله الى الفقراء في المصر) قيد بقوله في المصر لانه لو أدى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط أخذ حق العاشر كما سيبي بعد أسطر اه (قوله أي لا يصدق في السوائم الى آخره) أي وان حلف اه هداية (قوله اذ ادفع الثمن الى الموكل) أي برئت نعمة المشتري اه غاية (قوله ولنا أن حق الاخذ للامام) لقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله عليه (٢٨٣) الصلاة والسلام خذ من الابل

الابل اه كافي وكتب مانصه قال الكمال رحمه الله يمكن أن يضمن منع كونه أصل الحق الى المستحق بل (٢) المستحق والحق ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق القلت والانتفاع فخالصه ان هناك مستحقين فلا يملك باطل حق واحد منهما وجبر الحق الذي فترقه ليس بالاعادة الدفع اليه اه (قوله بخلاف دفعه) أي دفع المشتري الى الموكل اه والذي في خط الشارح بخلاف دفع الوكيل وفيه نظر اه (قوله وان علم الامام بأدائه الى آخره) وكذا لا يبرأ بالاداء الى الفقير فيما بينه وبين ربه وهو اختيار بعض مشايخنا اه غاية وفي جامع أبي اليسر

قال رحمه الله (فن قال لم يتم الحول أو على دين أو أدبت أنا والى عاشر آخر وحلف صدق الا في السوائم في دفعه بنفسه) أي من قال من أرباب الاموال لم يتم على مالي الحول أو على دين أو أدبت أنا بنفسى الى الفقراء في المصر أو الى عاشر آخر وحلف صدق لان هذه الاشياء مانعة من الوجوب لان الحول والفساغ من الدين شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه اياهما منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الامن جهته وبدعواه الاداء الى الفقراء والى عاشر آخر مدع لوضع الامانة موضعها فيصدق اذ قول الامين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين لانه منكر وعن أبي يوسف لا يمين عليه وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالمصلاة والصوم وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب له وقوله والى عاشر آخر معطوف على غير مذكور وتقديره أدبت أنا الى الفقراء في المصر أو الى عاشر آخر وقوله الا في السوائم في دفعه بنفسه أي لا يصدق في السوائم في هذه الصورة وهو ما اذا قال أدبت أنا زكاة في المصر ويصدق في باقي الصور وقال الشافعي يصدق فيه أيضا لانه أصل الحق الى المستحقه فيجوز كل شئ من لو كبل اذ ادفع الثمن الى الموكل ولنا أن حق الاخذ للامام فلا يملك ادطاله كافي الجزية والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولى أن يأخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل فان لكل حق الاخذ ولهذا وامتنع الوكيل من قبض الثمن أجبر على احواله الموكل عليه ومعنى قوله لم يصدق أي لا يجزأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانيا وان علم الامام بأدائه لما ذكرنا فيكون هو الزكاة والاول يتقلب فلا هو الصحيح كما اذا أدى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة والاموال الباطنة بعد الاخراج مثل الاموال الظاهرة حتى لو قال أنا أدبت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالاجراء التفت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها للامام وانما يصدق في قوله أدبتها الى عاشر آخر اذا كان في تلك السنة عاشر آخر ولم يشترط في المختصر اخراج البراءة كما ذكر في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرطه في الاصل لان العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة أو ما هو لي وانما هو ودبعة أو بضاعة أو مضاربة أو أنا أجير فيه أو أنا م كاتب أو عبد ما دون له

ولو أجاز الامام اعطاءه لا يكون به بأس لانه اذا أذن له الامام في الابتداء أن يعطى الفقير بنفسه جاز فكذا اذا أجاز بعد الاعطاء اه دراية (قوله والاول يتقلب نفلا الى آخره) وقيل الزكاة الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لغير جرم عن ارتكاب تقويت حق الامام اه فتح وكتب مانصه لان الواجب كون الزكاة في صورة المرور ما يأخذ الامام ويدفعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق اه فتح (قوله كما اذا أدى الظهر قبل الجمعة) أي بجماع توجه الخطاب بعد الاداء بفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد اه فتح (قوله ولم يشترط في المختصر اخراج البراءة) أي الخط من العاشر الا شرعى أخذه منه اه ابن فرشتا (قوله كما ذكر في الجامع الصغير) أي وهو الاصح اه كافي وهو ظاهر الرواية لان البراءة عسى لا تنبى وقد لا يأخذها صاحب السائمة غفلة اه غاية (قوله لان الخط يشبه الخط) أي وقد يزوره اه غاية (قوله وشرطه الخ) ثم على قول من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فاختلف فيه اه كما في (قوله في الاصل) أي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة اه هداية

(218)

فانه يصدق في جميع ذلك مع يمينه لما ذكرنا قال رحمه الله (وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه
الذي) لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فبراى فيه شرائطه تحقية التضعيف كما قلنا فيما
يؤخذ من بنى تغلب وقوله وكل شئ صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا يمكن اجراؤه على عمومهم فان
ما يؤخذ من الذي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقرا اهل الزمة ليسوا بصارف
لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين قال رحمه الله (الاخرى الا في
أم ولده) أى لا يصدق الحربى في شئ مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال هن أمهات أولادى فانه
يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج اليها ولا تسترط فيه شرائط الزكاة
لانه اذا قال على دين فالدين يوجب نقصا في الملك وملاك الحربى ناقص وان قال لم يحصل عليه الحول
فالاخذ منه ليس باعتبار الحول لانه لا يمكن أن يقيم في دارنا حولا الا باسترقاق أو وضع جزية وان قال
ليس هذا المال للتجارة وهو ما دخل الابقعة التجارة ولان ما يؤخذ منه ليس بركن ولا ضعفها فلا بشرط
فيه شرائطها وان ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمه لصاحبها ولا أمان وانما الا امان للذى في يده غير أن
اقراره بنسب من في يده صحيح حتى لو كان في يده غلمان فقال هم أولادى صحيح ولزمه لان النسب يثبت
في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وأمومية الولد تثبت تبع للنسب فتثبت ضرورة نبوت النسب
لانها تنبني على النسب فان ثابتت انعدمت المالية بخلاف ما اذا قال لعيده هم مدبرون حيث لا يصدق
لان التدبير لا يصح في دار الحرب وقوله لا الحربى الا في أم ولده يدخل تحت عمومهم جميع ما تقدم ذكره من

والمساكين ليسوا من مصارف هذا المال والذي غير التغلي أبعد اذ ليس فيما يؤخذ منه شبهة الزكاة بل هو
مال يؤخذ بحماية الامام اه فظهر من هذا ان ما ذكره الشارح مأخوذ من هذا والله أعلم (قوله فان ما يؤخذ من الذي جزية)
اعلم ان ما يؤخذ من الذي ليس بجزية قال قوام الدين في شرح الهداية ولا يسقط عنهم جزية رؤسهم في تلك السنة غير نصارى بني
نعلب فان عمر صالحهم على الصدقة مضاعفة مكان الجزية فاذا أخذنا العاشر منهم سقطت الجزية اه وقد يقال قوله لان ما يؤخذ
من الذي جزية أي يصرف مصارف الجزية لانه يجزأ به عن الجزية والله أعلم (قوله في المتن لا الحربي الا في أم ولده الخ) وذكري
المتنق لو قال لعبيده هؤلاء بني ومثلهم لا يولدون له يعقون ويعشرون لانه اقرار بالعنق فلا يصدق في حق غيره ولو كان مثلهم يولدون
له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه اه ابن فرشتا (قوله أي لا يصدق الحربي الخ) قال في الهداية ولا يصدق الحربي الا في الجوارى
قال الكمال رحمه الله العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بيينة عادلة
من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب أخذ منه فان المأخوذ ليس زكاة ليكلف عنه لعدم الحول ووجود الدين اه (قوله لانه
لا يمكن أن يقسم في دارنا) أي حتى لو أقام في دارنا حولاً يصير ذمياً اه (قوله بخلاف ما اذا قال لعبيدهم مدبرون الخ) وكذا لو قال
كنت أعنتهم في دار الحرب لا يصدق لان عنته فيها لا يصح كذبها لانه قارن به ما يخرج وقوعه اذ يعتقه بلسانه ويسترقه بيده فلم
يخرج عنته اه كافي

(قوله اذا قال أدبت أنا الى عاشر آخر) قال في الغاية وإن قال أدبت الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر لا يقبل قوله لأن ما يؤخذ منه آخر الحماية وليس في معنى الزكاة بخلاف الذي وقد وجدت الحماية وفيه نظر لانه يشكر بذكر الأخذ منه من غير تجديد الامان وهو غير مشروع اه (قوله لأن الأخذ بطريق المجازاة) قال في الدراية المجازاة بآلتها المدورة لانها مصدر لاجع مؤنث ثم إن عمر أشار الى هذا المعنى حين نصب العشار حيث قيل له كم يأخذ مما يمر به الحربي (٢٨٥)

العشر قال خذ منهم العشر ولا نعتني بقولنا بطريق المجازاة أن أخذنا بمقابلة أخذهم فان أخذهم ظلم وأخذنا حق بل المراد أنا اذا عاملناهم بمثل ما يعاملونا كان ذلك أقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات كذا في المبسوط اه (قوله بذلك أمر عمر رضي الله عنه الخ) قال شمس الأئمة أمر الحماية واجب لان أصول الشرع الكتاب ويتبعه شرائع من قبلنا والسنة ويتبعها قبول الصحابة والاجماع ويتبعه عمل الناس والقاس ويتبعه استحباب الحال اه دراية في فرع ك قال في المحيط ولومر المسلم والذي على العاشر ولم يعلم بهما ثم مر في الحول الثاني يؤخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد اه وأما الحربي اذا مر على العاشر ولم يعلم بنفسه أي في كلام الشارح آخر المقالة الآية والله الموفق (قوله فان أعياكم) أي عجزتم عن معرفة ما يأخذون منكم اه غاية (قوله لا أقدر ما وصله) أي لأن أخذ

الصورة وهو مشكل فيما اذا قال أدبت أنا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز على ما يجي من قريب ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وأخذنا من ربع العشر ومن الذي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب وأخذهم منا) أي يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي ضعفه وهو نصف العشر ومن الحربي ضعف ذلك وهو العشر بذلك أمر عمر رضي الله عنه سبعة ولان ما يؤخذ من المسلمين كذا وهو ربع العشر وكان الامام أخذ الحماية وهو يحمي مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الأخذ فيقدر ما يأخذ من الذي يضعف ما يأخذ من المسلم اظهارة الله تعالى عليهم ويضعف ذلك من الحربي اظهارة الله تعالى بقرينة ولان حاجة الذي الى الحماية أكثر من حاجة المسلم اليه لان طمع اللصوص في مال الذي أكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية أكثر لما أن طمعهم في ماله أكثر فيجب على التفاوت وقوله بشرط نصاب أي يؤخذ ذلك منه بشرط أن يبلغ ماله نصابا أمان الذي فظاهر لان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصا شرطه شرط الزكاة وأما في حق الحربي فلان القليل عفو طاحته الى ما وصله الى مأمنه وما دون النصاب قليل فالأخذ من مثله يكون غديرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه والحماية بالحماية وفي الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا أن يكونوا يأخذون من امن مثله لان الأخذ بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كذا أضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منا ولان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فآخذهم من امن مثله ظم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه أنا متى عرفنا ما يأخذون منا أخذنا منهم مثله بذلك أمر عمر رضي الله عنه وان لم نعرف أخذنا منهم العشر لقول عمر فان أعياكم فآخذهم العشر وان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما وصله الى مأمنه في الصحيح لما ذكرنا ولا يجب ان يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في أخذه ثم رده عليه وان لم يأخذوا منا لا نأخذ منهم ليستمر وعليه ولانا أحق بالمكارم وهو المراد بقوله بشرط نصاب وأخذهم منا لانه بطريق المجازاة على ما بينا قال رحمه الله (ولم يثبت في حوله بلا عود) أي اذا أخذ من الحربي مرة لا يأخذ منه ثانية في تلك السنة مالم يعد الى دار الحرب لان الأخذ لحفظه ولو أخذ في كل مرة يتأصل فيه عود على موضعه بالنقض ولان ولاية الأخذ تثبت بالامان وهو في حكم الامان الاول مادام في دارنا وانما يتجدد له الامان بعد ود الحول لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولا فلا يتصور أن يقيم فيها بعد الحول الا بامان جديد ولومر على عاشر فآخذهم ثم دخل دار الحرب ثم خرج ومرة عليه أخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجع بامان جديد ولان الأخذ بعد الحول أو بعد دخوله دار الحرب لا يفضي الى الاستئصال بخلاف المسلم والذي حيث لا يؤخذ منهم ما مرين في حوله لان ما يؤخذ منهم كذا أضعفها وهي لا تجب في الحول مرتين ويروى أن حريبا نصرا نيا مر على عاشر عمر بقرس ليبيعه قيمته عشرين ألف درهم فآخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعه فرجع ومرة عليه عائدا الى دار الحرب فطلب منه العشر فقال ان أدبت عشره كلما مررت بك لم يبق لي منه شيء فترك القرص عنده وجاء الى عمر فوجده في المسجد مع أصحابه

الجميع غدر اه هداية بعتناه (قوله ولا يجب ان يدفع اليه قدر ذلك) لقوله تعالى وان أحطمت المشركين أستبارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه ما مانه اه كأي (قوله ثم رده عليه) وقيل نأخذ الكل مجازاة زجر لهم عن مثله معنا قلنا ذلك بعد اعطائه الامان غدر ولا نتخلق نحن به لخلقهم به بل نهيناه عنه وصار كالموتوا داخل اليهم بعد اعطائه الامان لا نفعل ذلك كذلك اه فتح (قوله ومرة عليه أخذ منه ثانيا) أي وثالثا اه غاية (قوله ولو كان في يومه) أي لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس اه فتح (قوله فترك القرص عنده وجاء الى عمر) أي بعديته رسول الله صلى الله عليه وسلم اه غاية

(قوله فقص عليه قصته) أي فقال عز أنالك الغوث اه كاكى (قوله لم يعشره لما مضى) أي لان المستأمن لما دخل داره انتهى أمانه وعاد حرياً مباح الدم والمال فلا يمكن أن يكون العشر ديناً عليه لنا اه غاية (١) (قوله بخلاف المسلم والذي) قال في الجمع ولو مر ذى بخمر وخنزير بينهما عن تعشيرهما قال ابن فرشتا قيد بالذى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذا مر بالخير اتفاقاً من القوائد اه (قوله أى من قيمتها) انما يفسر بهذا احترازاً عن قول مسروق فانه يقول يأخذ من عين الخمر اه كاكى (قوله وقال زفر بعشرهما) وفي المحيط قول زفر رواية عن أبي يوسف قلت يعنى عند الاجتماع اه غاية (قوله فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر) أى دون العكس لانها أظهر مالية لانها قبل الخمر مال وبعده بتقدير التخلل كذلك وليس الخنزير كذلك ولهذا اذا عجز المكاتب ومعه خمر يصير ملكاً للولى لا للخنزير اه فتح (قوله فكذلك على غيره) أى فكذلك لا يجب على غيره اه وأورد عليه مسلم غصب خنزير ذى فرفعه الى القاضي بأمره برده عليه وذلك حجة على (٢٨٦) الغير أجيب بتخصيص الاطلاق أى يحمله على غيره لغرض يستوفيه فخرج

حجابه القاضى اه كاكى (قوله ولان الخمر كانت مالا متقوماً) أى لما كانت عصراً اه غاية (قوله وهى بعرضية أن تصير مالا) أى مقوماً بالتخليل اه غاية (قوله وأخذ القيمة في ذوات القيم كاخذه عينه) استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذى دارا بخمر أو خنزير وشفعيهها مسلم أخذها بقيمة الخمر والخنزير فانها ألوانف مسلم خنزير ذى ضمن قيمته فانها لو أخذ ذى قيمة خنزيره من ذى وقضى به ديناً للمسلم عليه طاب للمسلم ذلك أجيب عن الأخير بأن اختلاف السبب كاختلاف العين شرعاً وملك المسلم بسبب آخر وهو قبضه عن الدين وعاقبه بان المنع لسقوط المالية في العين

يتطرق كتاب فوقف في باب المسجد فقال أنا الشيخ النصراني فقال عز أنا الشيخ الحنفي ما وراءك فقص عليه قصته فعاد عمر الى ما كان فيه فظن النصراني أنه لم يلتفت الى ظلامته فعزم على أداء العشر ثانياً ورجع فلما انتهى الى العاشر وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه مرة أخرى قال النصراني لان ديناً يكون العدل فيه هكذا الحقيق أن يكون حقاً فأسلم ولو مر حربي بعائير ولم يعلم به العاشر حتى خرج ودخل دار الحرب ثم خرج لم يعشره لما مضى لانتفاع الولاية بالر جوع الى دار الحرب بخلاف المسلم والذي قال رحمه الله (وعشر الخمر لا الخنزير) يعنى اذا مر بهم على العاشر عشر الخمر أى من قيمته دون الخنزير وقال الشافعي لا يعشرهما لانهما لا قيمتهما وقال زفر بعشرهما لاستواءهما في المالية عنده وقال أبو يوسف ان مرهم جميعاً عسراً وان مر بكل واحد منهم ماعلى الا نفراد عشر الخمر دون الخنزير فكأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر فكهم من حكم ثبت تبعاً كبيع الشرب والطريق ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال لعمالة في خور أهل الذمة ولو هم يبيعها واخذوا العشر من أثمانهم اولان لاخذها بحجابه والمسلم يحصى خمر نفسه للتخليل ولا يحصى خنزيره بل يسيبه فكذلك على غيره ولان الخمر كانت مالا متقوماً وهى بعرضية أن تصير مالا فتعشره هى دون الخنزير ولان الخمر من ذوات الأمثال والخنزير من ذوات القيم وأخذ القيمة في ذوات القيم كأخذ عينه وفي ذوات الأمثال لا يكون له حكم العين ولهذا التزوج امرأته على حيوان فاقى بالقيمة تجبر على القبول ولو تزوجها على عصير فاقى بالقيمة لانحصر فيكون أخذ قيمة الخنزير كأخذ عينه ولا يكون أخذ قيمة الخمر كأخذ عينها وذكر في الغاية أن قيمة الخمر تعرف بقول فاسقين بابا أو ذميين أسلماً وقال في الكافي تعرف بالر جوع الى أهل الذمة وجاهود البينة ككأن الخمر فيمأروى عن الكرخى قال رحمه الله (وما في يمينه) أى لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال وهو معطوف على قوله لا الخنزير وهذا لان ما في يمينه لم يدخل تحت حجابه ولهذا لا يكل به النصاب أيضاً لا أخذ العاشر مما في يده حتى لو مر بمائة درهم وأخبره أنه مائة أخرى فى لم يمت لم يأخذ العاشر من المائة التى مر بها لقلتها ولا يمت فى يمينه لما قلنا قال رحمه الله (والبضاعة) أى لا يعشر من البضاعة لانه ليس بملك ولا نائب عنه فى أداء الزكاة قال رحمه الله تعالى (ومال المضاربة) أى لا يعشر من مال المضاربة وكان أبو حنيفة يقول أو لا يعشره لانه كالمالك حتى جاز

وذلك بالنسبة اليه لا اليهم فيحقق المنع بالنسبة اليه عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غاية بيعه أن يكون كدفع عينها وهو تبع ليدوار له فهو كشيء يبيع الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاك اه فتح (قوله وجاهود البينة ككأن الخمر الى آخره) فانها كانت مالا فى الابتداء وتصور ما لا فى الانتهاء بالدفع اه دراية (قوله فى المنع وبضاعته الى آخره) قال فى معراج الدراية وفى الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والمال جميعاً فلو مر بالمالك بلا مال لا يؤخذ ولو مر بالمال بلا مالك لم يؤخذ أيضاً اه وقال فى مختصر الاصل ولو مر رجل بمال معه مضاربة أو مر الاجير بمال استأذنه لم يؤخذ منه شئ وهذا مثل صاحب البضاعة اه (قوله لانه كالمالك) أى ورب المال كالأجنبي اه غاية

(١) (قول الحنفي قوله بخلاف المسلم والذي) هذا الاخراج ليس هنا فى نسخ الشارح التوبى بايدنا ولعل التى وقعت له هكذا يعنى اذا مر بهم ما حربي على العاشر عشر الخمر أى من قيمته دون الخنزير بخلاف المسلم الخ

(قوله بعد ماصار) أي رأس المال اه (قوله ولا نائب عنه) أي والزاكاة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستباحي
 لافي أداء الزكاة اه فتح (قوله اذا بلغ نصابا) ويكون عند من المال ما يكمل به النصاب فيؤخذ منه لان ملكه فيه كامل حتى يستحق
 به الشفعة اه غايه (قوله ومن المشايخ من تكاف في الفرق الى قوله حتى لا يرجع بالعهد على المولى) أي بل يباع العبد فيها وما زاد
 فيطالب به بعد العتق لان الاذن في الحجر فيكون تصرفه لنفسه اه كذا قال الكمال رحمه الله لا يخفى عدم تأثير هذا الفرق فان مناط
 عدم الأخذ من المضارب وهو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك ولا نائب عنه فليس له ذلك ولانه لا نية حينئذ ويجرد دخوله في الحماية
 لا يوجب الأخذ الامع وجود شروط الزكاة على مأمراول الباب فلا اثر لما ذكر في الفرق فالصحيح انه لا يأخذ من المأذون كما صححه في
 الكافي اه (قوله بخلاف المضارب) أي لانه يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهد على رب المال بان اشترى شيئا للمضاربة أو استأجر
 دابة ليحمل عليها منافع المضاربة ففاز المال قبل أن يقع ذلك منه يرجع بذلك على رب المال اه كذا (قوله أنه لا يؤخذ من هؤلاء
 جميعا) أي في قولهم جميعا اه غايه (قوله الا اذا كان على العبد دين محيط بماله وورقته الى آخره) وكذا الحكم على قولهم فيما لو كان محيط
 بماله فقط وعليه اقتصر في الهداية والكافي قال فيهما الا اذا كان على العبد (٢٨٧) دين محيط بماله لانعدام

بيعه من رب المال وليس لرب المال عزله به ماصار ووضا ثم رجوع وقال لا يعشره وهو قولهم لانه
 ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة فصار كالاجير ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر
 نصيبه اذا بلغ نصابا وقال الشافعي لا يعشره بناء على أصله أنه ليس بشريك وانما يستحقه بطريق الاجرة
 فلا يملكه الا بالقبض كالعالة وعندنا يملك نصيبه من الربح على ما عرفت في موضعه قال رحمه الله
 (وكسب المأذون) أي لا يعشر كسب العبد المأذون له في التجارة اذا امر به على العاشر لانه ليس بمالك له
 لان العبد لا يملك المال ولا نائب عن المولى في أداء الزكاة وهذا عندهما وعند أبي حنيفة يعشره وقال
 أبو يوسف لا أدرى أن يأخذ من رجوع عن هذه أم لا وقياس قولنا الثاني في المضاربة أنه لا يعشره لما
 ذكرنا ومن المشايخ من تكاف في الفرق بينهما فقال إن العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهد
 على المولى ولا ينقيد بنوع من التجارة اذا قيد المولى به بخلاف المضارب فانه يكون رجوعه في المضاربة
 رجوعا عنه وقد ذكر في كتاب الزكاة من الاصل أنه لا يؤخذ من هؤلاء جميعا بعد ذكر المضارب
 والمنبضع والعبد المأذون له فكان هذا حاصل الجواب وهو الصحيح لما ذكرنا من عدم المالك ولو كان
 مولا معه يؤخذ منه لان المال له الا اذا كان على العبد دين محيط بماله وورقته لانعدام المالك عند أبي
 حنيفة وللشغل عندهما قال رحمه الله (ونبي إن عشر الخوارج) أي اذا امر على عشر الخوارج وهم
 البغاة فعشروهم ثم امر على عشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير من جهته حيث مر بهم بخلاف
 ما اذا غلبوا على بلاد فاخذوا الزكاة وغيره حيث لا تؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير
 من الامام على ما بيناه من قبل والله أعلم

المالك أو الشغل اه وهو
 أولى مما في هذا الشرح اه
 الحكم فيما لو كان محيط
 بماله وورقته يفهم منه
 بطريق الاولى وفي الدراية
 مانعه وذكر المحمدي لو
 كان عليه دين محيط بكسبه
 لا إشكال أنه لا يؤخذ سواء
 كان معه مولا أو لا عند أبي
 حنيفة لانه لا مالك لهذا
 المال وقت المرور وعندهما
 شغل الدين مانع لوجوب
 الزكاة بخلاف ما اذا لم يكن
 عليه دين أو دين لم يحيط
 بكسبه عشر الفاضل من
 الدين اذا بلغ النصاب
 ويعتبر فيه حال المولى فان
 كان مولا المسلم والعبد
 النصراني أخذ ربع العشر

باب الركاك

وهو اسم لما يكون تحت الارض خلقة أو بطن العبد والمعدن اسم لما يكون فيها خلقة والكثير اسم
 وبالعكس أخذ نصف العشر اه والله أعلم

باب الركاك

آخر هذا الباب عن العاشر لما أن العشر أكثر وجودا من الخمس الذي يؤخذ من المعادن وكان بيانه أحوج لكثرة وقوعه أو لان
 العشر أقل من الخمس والقليل مقدم على الكثيرنا تقدم بيانا اه (قوله والمعدن الى آخره) المعدن من المعدن وهو الاقامة ومنه
 يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عن أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم
 اشتق في نفس الاجرام المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ اليه انتقالا بلا قرينة
 والكثير للثبوت فيها من الاموال بشغل الانسان والركاز بهما لانه من الركز مراد به الركوز أعظم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان
 حقيقة فيه ما شتر كما مضى وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة إطلاقه على المعدن
 كان المتواطئ متعينا اه كمال

(قوله في المتن خمس معدن نقد الى آخره) هذا فيما اذا كانت الارض غير مملوكة لاحد بان كانت من اراضي (ق) بيت المملوكة اما حكم الارض المملوكة ففسأني في قوله لاداره أو أرضه وما أحسن قوله في النقاية خمس معدن ذهب ونحوه ووجد في أرض خراج أو عشرين لم تلك الارض والا فلما لكها ولا شيء فيه ان وجد في داره وفي أرضه روايتان اه وفي المبسوط والايضاح المستخرج من الارض ثلاثة أنواع أحدها جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والحاس والرماس وثانيها جامد لا يذوب كالخشب والنورة والكحل والزرنج والياقوت والفيروزج لاشئ فيه بالاجاع وثالثها مانع لا يتجمد كالماء والقيرو النفط اه كما في ولا يجب الخمس الا في النوع الاول اه فتح وستأني هذا الحاشية في كلام الشارح في آخر الباب وأما عدم وجوب الخمس في النوع الثالث فلانه مانع خارج من الارض فصار كالماء وأما عدم وجوبه في الثاني فللقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في الحجر والقياس على التراب ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينف بهز كاة التجارة لانها واجبة فيه كوجوبها في غيرها فتعين الخمس قاله الاتفاقى وكتب مانعه قال في الصحاح خست القوم الخمس بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وخستهم بالضم اذا كنت خاسمهم أو كلتهم بنفسك خمسة اه (قوله تجب فيه الزكاة اذ بلغ نصابا) أي وعندنا تجب في قلبه وكثيره ولا يشترط فيه النصاب اه غاية (قوله ولا يشترط فيه الحول) وقالوا كم من حول قدمضى عليه وضعف هذا الكلام ظاهر لان الاحوال التي مضت عليه في غير ملك الواحد فكيف تحسب عليه ولنا أن النصوص خالية عن اشتراط (٢٨٨) النصاب فلا يجوز اشتراطه بغير دليل سمى اه غاية (قوله ولنا قوله عليه

لدفون العباد قال رحمه الله (خمس معدن نقد ونحوه وحديد في أرض خراج أو عشر) يعني اذا وجد معدن ذهب أو فضة وهو المراد بالنقد أو حديد أو صفر أو رصاص في أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد في الصحراء التي ليست بعشيرة ولا خراجية واشترطهما في المختصر ليعلم أن هذا الحق ليس له تعلق بالارض أو احترازا عن داره على ما يجي من قريب وقال الشافعي لاشئ فيه لانه مباح سبعة يده اليه كالخشب ونحوه الا انه اذا كان المستخرج ذهباً أو فضة تجب فيه الزكاة اذا بلغ نصابا ولا يشترط فيه الحول لانه للقيمة وهذا كله غايه فاشبه الزرع ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الجماء جبار والبرجبار والمعدن جبار وفي الر كذا الخمس رواه الجماعة ولا يقال الر كاز معطوف على المعدن فيعلم ان الخمس فيه لا في المعدن لانه نقول المعدن معطوف على ما قبله وليس فيه ما ينافي وجوب الخمس اذ ليس فيه ما ينافي أن يكون المعدن ركازا لانه أخبر بما هو جبار ثم أخبر بما يجب فيه الخمس باسم شامل لهما وعن أبي هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كازا الخمس قبل وما الر كازا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت رواه البيهقي وذكره في الامام ولم يشككم عليه فدل على صحته وفي الامام انه عليه الصلاة والسلام قال وفي السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولانها كانت في أيدي الكفرة فغوثها أيدينا غلبة فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف ما ذكر من المباحات لانه لم يكن في يد أحد فان قيل لو كان كما قلتم

الصلاة والسلام الجماء جبار الى آخره) قال النووي والسفاقي في شرح البخاري الجماء البهيمة تنفلت من يد صاحبها سميت بها لعدم نطقها والجبار الهدير يعني ان جنايتها هدير لا غرامة فيها والبرجبار يتناول على وجهين أحدهما يحفرها الرجل بارض فلا لليرة فيسقط فيها انسان أو بحيث يجوز له حفرها من العمران والثاني يستاجر من يحفره بشرافي ملكه فتجار على الاجرة لاشئ

عليه وكذا المعدن اذا استاجر من يحفره فينهار عليه اه غاية وكتب مانعه قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم لكان من شئ فان الله خسه ولا شك في صدق الغنمة على هذا المال فانه كان مع محله من الارض في أيدي الكفرة وقد أوجب عليه المسلمون فكان غنمة كإنا محله أعني الارض كذلك اه فتح (قوله وفي الر كازا الخمس) قال الكمال رحمه الله والر كازيم المعدن والكتر على ما حققناه فكان ايجابا فيهما ولا يتوهم عدم ارادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد اذ انه جبار أي هدر لاشئ عليه والاتناقض فان الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فمن ضمن الر كازا يختلف بالسلب والايجاب اذا المراد به أن اهلا كه أو الهلاك بل لا جبارا لانه غير مضمون لانه لاشئ فيه نفسه والام يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه اذا خلافا عما هو في كنهه لافي أصله وكان هذا هو المراد في البر والجماء فاصله انه أثبت للمعدن بخصوصه حكما فنص على خصوص اسمه ثم أثبت له حكما آخر مع غيره فعبّر بالاسم الذي يعمها ليثبت فيها فانه علق الحكم أعني وجوب الخمس بما سمى ركازا فإما كان من أفراد وجب فيه ولو فرض مجازا في المعدن وجب على قاعدتهم تعميمه لعدم ما يعارضه لما قلنا من اندراج في الآية والحديث الصحيح مع عدم ما يقوى على معارضتهما في ذلك وأما ما روى عن أبي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الر كازا الخمس قيل وما الر كازا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فهو وان سكنت عنه في الامام مضعف بعد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري وفي الامام أيضا انه صلى الله عليه وسلم قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة التي تحت الارض ولا يصح جعلها شاهدين على المراد بالر كازا كلوا فان الاول خص الذهب والاتفاق انه لا يخصه فاعلم انه جازم حيث تد على ما كان مثله في انه جامد ينطبع والثاني لانه ذكر

فيه لفظ الر كاذب السيوب فانما كانت السيوب تخص النقيدين فاصله انه افراد فرد من العام والاتفاق انه غير مخصص للعام اه
(قوله قلنا الواجد حقيقة الى آخره) لانهم لما ثبتت أيديهم على ظاهر الارض حقيقة ثبتت على باطنها حكم انصار ما في باطنها غنية حكم
لاحقيقة اه (قوله فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه) أي مسلما كان الواحد أو ذميا حرا أو عبدا بالغاً أو صبياد كرا أو أنثى لان
استحقاق هذا المال لاستحقاق الغنية فكل من سمي له حق فيها سهم أو رضى به بخلاف الحربي لاحق له فيها فلا يستحق المستأمن الاربعة
الاخمس لو وجد في دارنا اه فتح قال في الدار ما الحربي لو دخل دارنا وطلب المعدن بغير إذن الامام أو وجدته يؤخذ منه الكل
ولو طلب بآذنه يخمس أما لو وجدته الذي يخمس في الحالين والباقي له كافي المسلم لانه من أهل دارنا وله رضى في الغنية كذا في المحيط اه
(قوله وقال يجب لمذاكرنا) قال الكمال استدلل لهما باطلاق ما روينا وهو قوله صلى الله عليه وسلم وفي الر كذا الخمس وقدم أنه أعم من
المعدن وله أنه جزء من الارض ولا مؤنة في أرض الدار فكذا في هذا الجزء منها وأجيب عن الحديث بأنه مخصوص بالدار وصحته متوقعة
على ابداء دليل التخصيص وكون الدار خصت من حكمي العشر والخراج بالاجماع (٢٨٩) لا يلزم ان تكون مخصوصة

من كل حكم الادبيل في
كل حكم على أنه أيضا قد
يمنع كون المعدن جزءا من
الارض ولذا لم يجز التيمم به
وتأويله بأنه خلق فيه مع
خلقها لا يوجب الجزئية
وعلى حقيقة الجزئية
يصح الخراج من حكم
الارض لا على تقدير هذا
التأويل اه (قوله والمعدن
جزء منها فلا يخالف الكل)
فان قيل لو كان من أجزاء
الارض لحاز التيمم عليه
كسائر الأجزاء قلنا انه من
أجزاء الارض من حيث انه
يدخل في بيعها بخلاف
الكنز لامن جميع الوجوه
اه كافي (قوله بخلاف
الكنز) أي فانه مودع فيها
اه (قوله لانها ملكة
خالية عن المؤن) أي ولهذا

لكان أربعة أخماسه للغائبين قلنا الواجد حقيقة لثبوتها على الظاهر والباطن وبدا الغائبين حكمة
لثبوتها على الظاهر فقط فكانت الحقيقة أولى بأربعة أخماسه واعتبرت الحكمة في حق الخمس
واعتباره بالزرع لا يستقيم لان الزرع يجب فيه مرة واحدة ولو بقي عند صاحبه سنين والذهب والفضة
تجب فيهما كلما حال عليهما الحول فافترا قال رحمه الله (لاداره وأرضه) أي لا يجب فيما وجدته في
داره وأرضه من المعدن وهذا عند أي حنيفة وقال يجب لمذاكرنا وله أن الدار ملكة خالية عن المؤن
والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يبيح من قريب وفيما اذا وجدته في أرضه
روايتان في رواية الأصل لا يجب كذا كرهنا لان المعدن من أجزاء الارض وليس في سائر الأجزاء منها
خمس فكذا في هذا الجزء وفي رواية الجامع الصغير يجب لان الارض مملكة خالية عن المؤن ألا ترى
أن فيها العشر والخراج بخلاف الدار لانها ملكة خالية عن المؤن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح
في كل سنة أكرار من الثمار لا يجب فيها شيء لما قلنا بخلاف الارض قال رحمه الله (وكنز) أي
وخمس كنز فيكون الخمس لبيت المال وهو معطوف على قوله خمس معدن نقد قال (وباقه للمختل له)
أي الباقي بعد إخراج الخمس من الكنز وهو الاربعة الاخماس للمختل له وهو الذي ملكه الامام هذه
البقرة أول الفتح هذا اذا وجد في بقعة مملوكة من دار أو أرض وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو
للواعد وقال أبو يوسف هو للواحد في المملوكة أيضا أما وجوب الخمس فلما روينا من قوله عليه الصلاة
والسلام وفي الر كذا الخمس وهو يشمل المعدن والكنز لانه مأخوذ من الر كز وهو الاثبات وان كان مثبت
مختلفا وأما الباقي فوجه قول أبي يوسف أنه مباح سبقت يده اليه وهذا لانه من دفين الكفار وقد وقع أصله
في يد الغائبين الا أنهم هم لكونه قبل تمام الأجزاء منهم فصار المستخرج أول محرزه فكان أحق به كما اذا وجدته
في غير المملوكة بخلاف المعدن حيث يكون له صاحب الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع
أجزائها ولها ما أن يد المختل له سبقت اليه وهو مال مباح فكان أولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت في
يده بما في باطنها وهي بد الخصوص فيما لا يباينها ما في باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه كالتناع الموضوع

(٣٧ - ويلي أول) لا يجب فيها عشر ولاخراج اه غايه (قوله وهو الاربعة الاخماس للمختل له) أو لورثته أو ورثة
ورثته ان عرفوا ولا يعطى مالك للارض أو ورثته وان لم يعرفوا فليست المال اه سروجي وفي المجتبى فان لم يعرف المختل له ولا
ورثته ذكر أبو اليسر أنه يوضع في بيت المال وذكر السروجي انه يصرف الى أقصى مالك يعرف له في الاسلام والاول أوجه للتأمل قاله
الكمال في الفتح (قوله وان وجد في أرض غير مملوكة لاحد فهو للواحد) أي الباقي وهو الاربعة الاخماس منه للواحد اه (قوله غير مملوكة
لاحد) أي كالجبال والمفاوز ونحوهما اه غايه وقوله للواحد أي اتفاقا غايه (قوله وقال أبو يوسف هو للواحد) وهو استحسن اه غايه
ويقول أبو يوسف قال الثلاثة اه عيني (قوله لانه كالتناع الموضوع) أي فلا يملكه مشتري الارض كاللؤلؤ في بطن السمكة يملكها
الصائد لسبق يد المخصوص الى السمكة حال إباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الإباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق
ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرّة غير منقوبة تدخل في البيع بخلاف المنقوبة كالأو كان في بطنها غير مملوكة المشتري لانها تملكه وكل
ماتاً كله يدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرّة في صدفة مملوكة المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيده الامع دعوى أنها تملكه الدرّة غير المنقوبة
كأكلها العنبر وهو ممنوع نعم قد يفتق أنها تبطلها مرة بخلاف العنبر لانه حشيش والصدف دسم ومن شأنها كل ذلك اه فتح

(قوله بخلاف المعدن الى آخره) قال السروجي رحمه الله وهذا مستحيل لانه اذا اشترى الارض بديارهم فوجد فيها معدن فضة أضعاف
 الثمن فهذا باحقيق اه (قوله فهو لقطه وحكمها معروف) أي وهو انه يجب تعريفها ثم له أن يتصدق بها على نفسه ان كان فقيرا وعلى
 غيره ان كان غنيا وله أن يسكنها أبدا اه فتح (قوله لانه الاصل) أي لانه أي الجاهلي أصل لتقدمه على الشرع وأوالا في حق المسلم ان
 لا يكثر قال الله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية وكان الكثر مخصوصا بالجاهلية اه كأي (قوله
 لتقدم العهد) فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه والحق منع هذا الظاهر بل دفينهم
 الى اليوم بوجود ديارنا مرة بعد أخرى اه فتح (قوله وزئبق) وهو بكسر الباء بعده مزسا كنه وهو فارسي معرب بالهمزة اه ابن
 فرشتا قال في الصحاح والزئبق فارسي معرب وقد عرب بالهمزة ومنهم من يقوله بكسر الباء اه (قوله وكان أولا يقول الى آخره) واعلم
 أن الخلاف في الزئبق الذي أصيب في معدنه لان الزئبق الموجود في خزان الكفار يخمس اتفاقا اه ابن فرشتا (قوله فلم أزل أناظره)
 وأقول هو كالرصاص اه فتح (قوله فأشبه القبر والنقط) فيصير من جملة المياه ولاخس في الهاربة اه كأي (قوله وله ما الله
 ينطبع مع غيره) أي فكان كالفضة فأنما لا تنطبع ما لم يتخالطها شيء اه فتح (قوله وهذا بمنزلة متلصص) ولودخل المتلصص دارهم فاخذ
 شيئا لا يخمس لانتفاء مسمى (٢٩٠) الغنمة لانهم ما أوجب المسلمون عليه غلبة وقهر او لقا ئل أن يقول غاية

ماتقة ضيه الآية والقياس
 وجوب الخمس في مسمى
 الغنمة فانتفاء مسمى الغنمة
 في المأخوذ من ذلك الكثر
 لا يستلزم انتفاء الخمس
 الا بالاسناد الى الاصل وقد
 وجد دليل يخرج عن
 الاصل وهو عموم قوله صلى
 الله عليه وسلم في الر كازا الخمس
 بخلاف المتلصص فان
 ما أصابه ليس غنمة ولا
 ركازا ولا دليل يوجب فيه
 فبقى على عدم الاصل
 اه فتح القدير (قوله ثم
 ان وجدته في دار بعضهم
 رده عليهم) أي سواء كان
 معدنا أو كنزا اه فتح

فيها بخلاف المعدن لانه من أجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر أجزائها وهذا اذا كان
 على ضرب أهل الجاهلية بان كان نقشه صنما أو اسم ملوكهم المعروفين وان كان ضرب أهل
 الاسلام كالمكتوب عليها كلمة الشهادة فهو لقطه وحكمها معروف وان اشبه الضرب عليهم فهو
 جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقبل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد والمتاع من السلاح
 والآلات وأثاث المنازل والفصوص والقياس في هذا كالكثر حتى يخمس لانها كانت ملكا للكفار
 خفوة أي دينا قهرا فصارت غنمة قال رحمه الله (وزئبق) أي وخمس زئبق وهو قول أبي حنيفة
 آخر وكان أولا يقول لاخس فيه وهو قول أبي يوسف آخر وكان أولا يقول فيه الخمس وحكي
 عن أبي يوسف أنه قال كان أبو حنيفة يقول لاخس فيه وكنت أقول فيه الخمس فلم أزل أناظره
 حتى قال فيه الخمس ثم رأيت انه لاخس فيه ومحمد مع أبي حنيفة لابي يوسف أنه لا ينطبع بنفسه وهو
 مائع ينبع من الارض فأشبه القبر والنقط وله ما أنه ينطبع مع غيره فانه حجر ينطبع في سبيل الزئبق
 منه فأشبه الرصاص قال رحمه الله (لا ركازا در حرب) أي لا يخمس ركازا وجدته مستأنا في دار
 الحرب لانه ليس بغنمة لان الغنمة هو المأخوذ بجهرا وقهرا وهذا بمنزلة متلصص غير مجاهر ثم ان
 وجدته في دار بعضهم برده عليهم تحرزاعن الغدر وان وجدته في الصحراء فهو له لعدم الغدر لانه ليس في يد
 أحد على الخصوص ولا فرق في هذا بين المعدن والكثر ولهذا ذكره بلفظ الر كازا ليندخا التوابع فيه
 قال رحمه الله (وفير وزج) أي لا يخمس فيروزج وهو حجر مضى يوجد في الجبال لقوله عليه
 الصلاة والسلام لاخس في الحجر وكذا لا يجب في الباقوت والزمر ذو جميع الجواهر والفصوص من

(قوله تحرزاعن الغدر) ومع هذا أخرجه الى دارنا ملكه ولم يطلب به ولو باعه بعد ذلك جاز ويكره كذا في الدراية
 وفي هذا محل فروع جهة ينظر فيها والله أعلم (قوله وان وجدته في الصحراء) أي أرض لا مال لها كذا في تفسيره في المحيط وتعليل الكتاب
 يفيد اه فتح (قوله فهو له عدم الغدر) يعني أن دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز من الغدر فقط وبأخذ غير مملوك من أرض غير
 مملوكة لم يغدر باحد بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمة على مافي صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار أحكام فلا يعتبر فيها الا الحقيقة
 بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستأمن منهم ما وجدته في صحرائنا اه فتح (فروع) ومن يحفر معدنا باذن الامام يخرج الخمس
 وباقية له وان حفر ولم يصل اليه وجاء آخر فحفر ووصل الى المعدن فهو له لانه الواحد وان اشترى كافا الحفر فوجد أحداهما دون الآخر
 فهو للواحد ومن تقبل من السلطان معدنا فاستأجر أجراء واستخرجوا المعدن يجب فيه الخمس والباقي للتقبل وان عملوا بغير اذن المتقبل
 فأربعة أخماسه لهم دون المتقبل ولو باع الر كازا فأن الخمس على المشتري ويرجع على الواحد البائع بخمس الثمن اه غاية ودراية وفي الدراية
 مصرف خمس المعدن مصرف الغنمة عندنا به قال مالك وأحمد في رواية والمزني وابن الوكيل من الشافعية وعن محمد بن مصرف الى
 جملة القرآن وذوى المرض وكتبه الاخرء ودواب البرد ذكره في جوامع الفقه وعند الشافعي بصرف مصارف الزكاة وقاسه على الزرع
 اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لاخس في الحجر) هو غريب بهذا اللفظ وأخرج ابن عدى عنه عليه الصلاة والسلام لازكاة في حجر
 من طريقين ضعيفين الاول بعمر بن أبي عمر الكلاعي والثاني بمحمد بن عبد الله العرزمي وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة ليس في حجر اللؤلؤ

ولاحذر الزمرذ كلة الآن يكون التجارة اه فتح (قوله ولؤلؤ) اللؤلؤ به زتين وبواوين والثانية بالواو والاول بالهمزة وبالعكس قال التتوي أربع لغات قلت لا يقال لتخفيف الهمزة لغة اه غاية (قوله خنى دابة في البحر) أى وليس في أخناء الدواب شئ اه (قوله بمنزلة الخشيش) أى في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد اه غاية (قوله وقيل انه شجر) أى وليس في الاشجار شئ اه (قوله واللؤلؤ مطر الى آخره) فعلى هذا أصله ما لاشئ في الماء اه غاية (قوله وقيل يخلق فيه) أى وان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ وليس في الحيوان شئ ونظيره ظبي المسك يوجد في البر فلا شئ فيه اه غاية

باب العشر

يجوز فيه الاضافة وتر كها اه باكير (قوله ومسقى سماء وسج) وفي الصحاح (٢٩١) ساح الماء يسج سجا اذا جرى

على وجه الارض اه غاية (قوله الا الخطب والقصب والخشيش) ظاهره كون سوى ما استثنى داخل في الوجوب وسيد نص على اخراج السعف والتبن الآن يقال يمكن ادراجهما في مسمى الخشيش على ما فيه وأما ما ذكره من اخراج الطرفاء والدلب وشجر القطن والبانجنان فيسدرج في الخطب لكن بقي ماصرحوا به من أنه لاشئ في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالخضل والاشجار لانها كالارض ولهذا تستنبعها الارض في البيع ولا في كل بند لا يطلب بالزراعة كبذر البطيخ والقثاء بكونها غير مقصودة في نفسها ويجب في العصف

الحجارة لما روينا ولا نهن من أجزاء الارض فصارت كالتراب والمخ والنورة وغيرها هذا كله فيما اذا أخذها من معدنها وأما اذا وجدت كنزا وهو دفن الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكثرة الا المالية لكونه غنمة قال رحمه الله (ولؤلؤ وعنبر) أى لا يخصص لؤلؤ ولا عنبر وكذا جميع الحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بأن كانت كنزا في فعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تقويه يد المولك كاللعدن وعمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر وله ما قول ابن عباس رضى الله عنهما حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان فعر البحر لا يرد عليه فهر أحد فانه دمت اليدوهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمة فلم تكن غنمة بدونها ولان العنبر خنى دابة في البحر وقيل انه ينبت في البحر بمنزلة الخشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شئ في الجميع لما أنها ليست بغنمة وحديث عمر كان فيما دسره البحر في دار الحرب وبه نقول لانه غنمة في أيديهم بكونه في الساحل عندهم وكلاهما فيما اذا أخذ من البحر ابتداء أو دسره البحر في دار الاسلام فصار حاصل ما يوجد تحت الارض نوعين معدن وكنز ولا تفصيل في الكثرة بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعد أن كان مالا منتقوما لانه دفن الكفار حقوه أبد يناقهر افسار غنمة وفيها يشترط المالية لا غير وأما المعدن فعلى ثلاثة أنواع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما على ما تقدم ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسكج وسائر الحجارة التي تقدم ذكرها ونوع يكون مائما كالقير والنفط والمخ المائى فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخيرين على ما تقدم

(باب العشر)

قال رحمه الله (يجب في غسل أرض العشر ومسقى سماء وسج بلا شرط نصاب بقاء الا الخطب والقصب والخشيش) أى يجب العشر في غسل وجلى أرض العشر وفي كل شئ أخرجه الارض سواء سقى سجا أو سقى السماء ولا يشترط فيه نصاب ولأن يكون مما يبيع حتى يجب في الخضراوات الا الخطب والقصب والخشيش وهذا عند أبي حنيفة رضى الله عنه وقال لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية

والسكان وزر لان كلامهم مامقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الإطلاق بادي تأمل اه فتح القدير قال في الهداية والمراد بالذ كور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض اه (قوله حتى يجب في الخضراوات) وجعت بالالف والتاء لغلبيتها اسما اذا جمرا لا تجمع على جمراوات ولكن تجمع على جمروجران اه غاية (قوله وهذا عند أبي حنيفة الى آخره) وهو مذهب ابراهيم النخعي ومجاهد وحوذو زفر قال عمر بن عبدالعزيز كره أبو عمر بن عبد البر حكاية في الامام وهو مروى عن ابن عباس اه غاية قال في شرح الوقاية أصدر الشريعة واعلم أن عند أبي حنيفة تجب في الخضراوات يؤذيها المالك الى الفسقة لانه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام أبي زيد اه غاية (قوله فيما له ثمرة باقية) وهي ما يبي سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنبر في بلادهم والبطيخ الصيني في ديارنا وعلاجه الحاجة الى نقله وتعليقه بالعنبر اه فتح وذكر في العمون أن التبن الذي يبيع يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخلوخ الذي يشق ويبيع اذا غلبت خلافه فاعتبر الغالب فيه وكذا ذكره في المبسوط ويجب في بذر القنب دون عبادته ويجب في الكون والكرابوا وانزل لان ذلك من جملة الحبوب اه غاية

(قوله والوسق الى آخره) هو يفتح الواو ويروي بكسرهما أيضا ذكره القاضي عياض في الاكمال والنووي وسكون السين اه غايه
 (فرع) المشترك بين جماعة اذا بلغ نصابا يجب فيه العشر عند أبي يوسف لان المعسر فيه المالك دون المالك وعند محمد لا يجب حتى
 يبلغ نصاب كل واحد نصابا وهو قول مالك اه غايه (قوله ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم الى آخره) وكل صاع أربعة أمثاله
 خمسة أوسق ألف ومائتان قال الحلواني هذا قول أهل الكوفة وقال أهل البصرة الوسق ثلثمائة من وكون الوسق ستين صاعا
 مصرح به في رواية ابن ماجه لحديث الاوساق كما سنده اه فتح القدير (قوله أو كان عثريا) العثري يفتح العين والثاء المثلثة ويروي
 سكونها وهو مائة تسعة السعاسم وتسميه العامة العسدي وأنكر القلعي قول من قال العثري الشجر الذي يشرب من الماء المجتمع في موضع
 فيجري اليه كالساقية وقال انما هو ما سقت السماء ولا خلاف فيه بين أهل اللغة وليس كما قال القلعي بل قول قليل لاهل اللغة وذوكر ابن
 فارس فيه قولين لاهل اللغة وقال العثري من النخل ما سقى سحيا وقال الازهرى وغيره من أهل اللغة إن العثري مخصوص بما سقى من ماء
 السبل اه غايه لمخصا (٢٩٢) (قوله ولتظ الصدقة بنبي عنها) أي فان العروف فيما أخرجت اسم العشر لا الصدقة

بمخلاف الزكاة اه فتح
 (قوله ليس في الخضراوات
 صدقة) أي كالرياحين
 والاوراد والبقول والخيار
 والقناطير والبطيخ والبادقجان
 وأشياء ذلك وعند محمد يجب
 في كل ذلك اه فتح (قوله)
 ولان السبب هي الارض
 النامية) أي بالخارج تحقيقا
 في حق العشر ولا يجوز
 تجميل العشر لانه حينئذ
 قبل السبب فاذا أخرجت
 أقل من خمسة أوسق لولم
 يوجب شيئا لكان اخلاء
 للسبب عن الحكم وحقيقة
 الاستدلال انما هو بالعام
 السابق لان السببية لا تثبت
 الا بدليل الجعل والمقيد
 لسببيتها كذلك هو ذلك
 والافالحديث الخاص أفاد
 أن السبب الارض النامية
 باخراج خمسة أوسق فصاعدا مطلقا لا يصح هذا مستقلا بل هو فرع العام المقيد بسيتم مطلقا واعلم أن ما ذكرنا للارض
 من منع تجميل العشر فيه خلاف أبي يوسف فانه أجاز به الزرع قبل النبات وقبل طلوع الثمرة في الشجر هكذا حكى مذهب في الكافي
 وفي المنظومة خص خلافه بثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى أن غوا الاشجار يثبت غناه الارض تحقيقا فيثبت السبب
 بخلاف الزرع فانه لم يظهر لم يتحقق غناه الارض اه فتح (قوله مثل السعف الى آخره) السعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه
 الزنيل والمراوح وعن اللثأ كثر ما يقال له السعف اذا ليس واذا كانت رطبة فهي الشطبة اه غايه (قوله والتين) قال الكمال وانما لم
 يجب في التين لانه غير مقصود بزراعة الحب غير أنه لو فصل قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى أن يقال
 كان العشر فيه قبل الانه قادم تحول الى الحب عند الانعقاد وعن محمد في التين اذا ليس فيه العشر اه (فرع) قال السروجي
 رحمه الله كل ما يستنبت في الارض ويقصد به الاستغلال كقوائم الخلاف بتخفيف اللام يجب فيه العشر فان صاحب التحفة قال
 يقطع في ثلاث سنين وقال الاسيماي في كل ثلاث سنين أو أربع اه (فرع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك
 الاخضر في أرضه قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب اه فتح القدير

بمخلاف الزكاة اه فتح
 (قوله ليس في الخضراوات
 صدقة) أي كالرياحين
 والاوراد والبقول والخيار
 والقناطير والبطيخ والبادقجان
 وأشياء ذلك وعند محمد يجب
 في كل ذلك اه فتح (قوله)
 ولان السبب هي الارض
 النامية) أي بالخارج تحقيقا
 في حق العشر ولا يجوز
 تجميل العشر لانه حينئذ
 قبل السبب فاذا أخرجت
 أقل من خمسة أوسق لولم
 يوجب شيئا لكان اخلاء
 للسبب عن الحكم وحقيقة
 الاستدلال انما هو بالعام
 السابق لان السببية لا تثبت
 الا بدليل الجعل والمقيد
 لسببيتها كذلك هو ذلك
 والافالحديث الخاص أفاد
 أن السبب الارض النامية

(قوله ولو كان الخارج نوعين) أي كل أقل من خمسة أوسق اه فتح (قوله يضم أحدهما إلى الآخر) أي عند محمد وهو رواية عن أبي يوسف اه غايه (قوله إذا كانا من جنس) أي كالردى والجيد اه فتح (قوله قل أو كثر عنده) أي عند أي حنيفة (قوله إذا أخذ من أرض العشر) قيد به لأنه لو أخذ من أرض الخارج لم يجب فيه شيء اه فتح وفي شرح مختصر الكرخي والفيد أنما لم يجب في أرض الخارج لأنه يأكل من أنوار الثمار ولا شيء في الثمار في أرض الخارج فكذلك فيما يتولد من ثمارها اه غايه (قوله لأن بني سبابة) قال الدارقطني في كتاب المؤتلف والمختلف صوابه شبهة بالمجعة وببلاء من موحدتين وهم بطن من فهم اه فتح (قوله كل فرق الخ) الفرق بقرينك الراعي عند أهل اللغة وأهل الحديث يسكنونها وهو مكبال معروف (٢٩٣) وهو ستة عشر رطلا وقال

المطرس زى إنه لم يرتقديه
لسته وثلاثين فيما عنده
من أصول القصة اه فتح
(قوله فأشبهه الأبريسم) هو
بكسر الهمزة والراء وفتح
السين اه غايه (قوله وفي
قصب السكر العشر الخ)
قال الكمال رحمه الله تعالى
بعد أن ذكر ما ذكره المشرح
في قصب السكر معزيا إليه
وهذا فتحكم بل إذا بلغ قيمة
نفس الخارج من القصب
قيمة خمسة أوسق من أدنى
ما يوسق كان ذلك نصاب
القصب على قول أبي يوسف
وقوله وعند محمد نصاب
السكر خمسة أمانير إذا
بلغ القصب قدرا يخرج
منه خمسة أمانير ووجب
فيه العشر على قول محمد
والأقال السكر نفسه ليس
مال الزكاة إلا إذا أعتد
للتجارة وحينئذ يعتبر أن
يبلغ قيمته نصابا وإن
فألصواب أيضا على قول محمد
أن يبلغ القصب الخارج
خمس مقادير من أعلى
ما يقدر به القصب لنفسه

للأرض كالنخل والأشجار لأنه بمنزلة جزء الأرض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر
كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لأنه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفور والكتان وزرولان
كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو يوسف ومحمد فيما لا يوسق إذا كان مما يقي كالزعفران
والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق
كالزفر في زماننا لأنه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رد ما لا يمكن كأي عروض التجارة
لما يمكن اعتباره رددناه إلى النقيدين واعتبار الأدنى لكونه أنفع للفقراء وقال محمد يجب العشر
إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أجمال كل جمل ثلثائة
من وفي الزعفران خمسة أمانير لأن الاعتبار بالوسق كان لأجل أنه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار
كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم أحدهما إلى الآخر لتكميل
النصاب إذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا والعسل يجب فيه
العشر قل أو كثر عنده إذا أخذ من أرض العشر وعند أبي يوسف أنه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو
أصله فيما لا يوسق وعنه أنه قدره بعشر قرب لأن بني سبابة كانوا يؤدون إلى النبي صلى الله عليه وسلم
كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرتال وعن محمد بخمسة أفرق كل فرق ستة وثلاثون رطلا
لأنه أعلى ما يقدر به نوعه وقال الشافعي لا يجب فيه شيء لأنه متولد من الحيوان فأشبهه الأبريسم
ولسما رواه أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر ذكره
في الامام ولأنه يتناول الثمار والأنوار وفيهما العشر فكذلك ما يتولد منهما بخلاف دود القز لأنه يتناول
الأوراق ولا عشرينها وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف أنه لا يجب
فيه شيء لأن السبب الأرض النامية ولم توجد قلنا المقصود بالخارج وقد حصل وفي قصب السكر العشر
قل أو كثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر أن يبلغ خمسة أوسق
وعند محمد نصاب السكر خمسة أمانير لأنه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم ووجب العشر
عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الإدراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في
الخطيرة وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف قال رحمه الله (ونصفه في مسق غرب
ودالية) أي يجب نصف العشر فيما سقى بغرب أو دالية وهو معطوف على الضمير الذي في يجب وجاز
ذلك لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف العشر لما روي أن المونة تكثر فيه وتقل فيما سقى سحبا
أوسقته السماء وإن سقى سحبا ودالية فالعبرة كثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة وقال في الغاية
إن سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب ثلاثة أرباع العشر
فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيقتين ولا نعلم فيه خلافا قال العبد الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

كخمسه أطنان في عرف ديارنا والله أعلم اه (قوله وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان) وعندهما فيه وفي تكميل النصاب اه غايه
قال الامام يجب عليه عشر ما كل أو أطم ومحمد يحتسب به في تكميل الأوسق يعني إذا بلغ المأ كؤل مع ما بقي خمسة أوسق يجب العشر
في الباقي لاقى التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر الزاهد بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق الآن بأخذ المالك من المتلف ضمان ما تلفه
فيجب عشرة وعشر ما بقي اه فتح (قوله ونصفه في مسق غرب الخ) الغرب الدوال الكبير والدالية الدوالب والسامة الناقة التي يسقى بها
اه فتح (قوله قال مالك والشافعي وابن حنبل يجب الخ) ظاهره أنه يجب غدا أيضا ثلاثة أرباع العشر اه قال في الاختيار وإن سقى
سحبا ودالية يعتبر أكثر السنة فإن استويا يجب نصف العشر نظر المالك كالسائمة اه قلت وهذا النقل يؤيد ما قاله الزبلي وكانه

لم يقف عليه اه (قوله في كل ما أخرجه الأرض) أي بمافيه العشر اه هداية قوله بمافيه العشر أي أو نصفه اه فتح (قوله وأجرة الحافظ وغير ذلك) يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي يعاقبه المئونة بل يجب العشر في الكل وفي المرغبات مؤنة جمل العشر على السلطان دون صاحب الأرض اه كي (قوله لان قدر المؤن كالسالم الخ) ألا ترى أن من زرع في أرض مغصوبة سلم قدر ما غرم من نقصان الأرض (٢٩٤) وطالبه كانه اشتراه اه فتح (قوله لكان الواجب واحدا وهو العشر)

أي دائما في الباقي لانه لم ينزل الى نصفه الا للمؤنة والفرص ان الباقي بعد دفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب دائما العشر لكن الواجب قد تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصفه لسبب المؤنة فلعنا الله لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اه فتح القدير (قوله في المائتين في أرض عشرية لتغلي) وهو منسوب الى بني تغلب بفتح التاء المئنة من فوق ويكون الفين المجمة وكسر اللام اه عني وفي الصحاح تغلب أبو قبيلة والنسبة اليها تغلبي بفتح اللام استبحاشالتوا الى الكسرين مع ياء النسب ورجعنا قوله بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى غير اه (قوله فيبقى بعد اسلامه كالخراج) أي فان أرض الخراج لا تتغير بالاسلام اه (قوله كما اذا امر على العاشر) فانه يؤخذ منه نصف العشر وهو تضعيف على كافر غير تغلبي اه (قوله ان كان التضعيف أصليا)

قياس هذا على السائمة بوجوب الأقل لانه تردد بين ما فشكك في الاكثر فلا تجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك لانه اذا علقها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك قال رحمه الله (ولا ترفع المؤن) أي في كل ما أخرجه الأرض لا تحتسب أجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار وأجرة الحافظ وغير ذلك ومن الناس من قال يطر الى قيمة المؤن من الخارج فتسلمه بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن كالسالم له بعض كانه اشتراه ولنا اطلاق ما تلونا وما رويناه ولاه عليه الصلاة والسلام حكم متفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها اذ لو رفعت المؤنة لكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف في المؤنة لا فيما يبق بعد دفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فيهما قال رحمه الله (وضعه في أرض عشرية لتغلي وان أسلم أو اشتراها منه مسلم أو ذمي) أي ويجب ضعف العشر وهو الخمس في أرض عشرية لبني تغلب ولو أسلم هو أو اشتراها منه مسلم أو ذمي أم لا وجوب الضعف عليه فلا جاع العجا بقرضى الله عنهم وعن محمد رحمه الله أن فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشر واحد لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك عنده وأما بقاء التضعيف بعد ما أسلم هو أو بعدما اشتراه منه مسلم أو ذمي فلا لأن التضعيف صار وظيفة فيبقى بعد اسلامه كالخراج وتنقل الى المسلم والى الذي بمافيه من الوظيفة كالخراج وهذا لان التضعيف خراج والمسلم أهل له في حالة البقاء وكذا الذي أهل للتضعيف في الجملة كما اذا امر على العاشر وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف فيما اذا أسلم التغلبي أو اشتراه منه مسلم تعود الى عشر واحد والى الداعي الى التضعيف وهو الكافر ألا ترى أنه يؤخذ من أموالهم كلها من السوائم والنقد وأموال التجارة ضعف ما يؤخذ من المسلم ثم اذا أسلم أو باعها من مسلم سقط التضعيف بخلاف ما اذا اشتراه منه ذمي آخر غير التغلبي حيث يبقى مضاعفا على حاله لان الداعي الى التضعيف باق فيه وجوابه أن التضعيف خراج والخراج لا يسقط بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم بخلاف التضعيف في السوائم وغيره من أموالهم لانه لا توظيف فيها ولهذا يسقط بجعل السوائم علوفة وأموال التجارة للخدمة وبيعها الذي غير التغلبي فكذا لا تتغير بالاسلام أو بالانتقال الى المسلم واختلفت نسخ الكتاب وهو المبسوط في بيان قول محمد والاصح أنه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف ان كان التضعيف أصليا ولا يتصور التضعيف الحادث عنده لان وظيفة الأرض لا تتغير عنده على ما يحى بياته من قريب قال رحمه الله (وخارج ان اشترى ذمي أرضا عشرية من مسلم) أي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يجب العشر مضاعفا ويصرف مصارف الخراج كما لو اشتراها التغلبي وهذا أهون من التبديل وهذا لان الكافر أهل للتضعيف في الجملة وان لم يكن أهلا للصدقة ألا ترى أنه لو مر على العاشر يضعف عليه وكذا بنو تغلب يضعف عليهم في جميع أموالهم فلا تنافي ثم هو خراج حقيقة في موضع موضعه وقال محمد يجب عشر واحد كما كانت لان وظيفة الأرض لا تتبدل عنده كالخراج ولا يتغير بالبيع ثم في رواية قريش بن اسمعيل عنه يصرف مصارف الزكاة في السير الكبير والصغير لان الواجب لم يتغير عنده لم يتغير مضره أيضا لان حق الفقراء كان متعلقا به فلا يسقط وفي رواية محمد بن معاذ يصرف مصارف الخراج لان ما يؤخذ من الكافر ليس بصدقة بل هو خراج فيصرف

أي بأن ورثها من آباءه أو تداولتها الايدي من تغلبي الى تغلبي بالشراء أو بالهبة ونحوهما اه غاية (قوله ولا مصارفة يتصور التضعيف الحادث الخ) بأن اشتراها التغلبي من مسلم اه غاية (قوله في المائتين وخارج ان اشترى ذمي أرضا الخ) عند أبي حنيفة الخراج لا يتبدل والعشر يتبدل وعند أبي يوسف يتبدلان وعند محمد لا يتبدلان اه (قوله ثم في رواية قريش بن اسمعيل) كذا هو في خط المصنف

(قوله وعشرين أخذها منه مسلم) أي ولو بعد وضع الخراج اه فتح (قوله فصار من الذي) أي بعد ما صارت خراجية اه (قوله وقيل ليس للذي الخ) هذا القول عزاه الكمال رحمه الله إلى نوادر زكاة المبسوط اه (قوله فلا يمنع الرد) هذا بناء على أن المراد بما في النوادر ليس له أن يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فغلبه بانه مانع من رفع الرد وهذا العلم بان الرد بالتراضي اقالة فلا يمنع العيب اه فتح (قوله وان جعل مسلم داره بستانا إلى آخره) البستان كل أرض تحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة اه دراية (قوله وعشرين بقاء الخراج فهو خراجي) قال في الكافي وان كانت تسقى به سائمة وبه سائمة أخرى فالعشر أحق بالمسلم اه أي وان كانت عشريه في الأصل سقطت عشرها باحتطاطها دارا اه فتح وان كانت خراجية سقطت خراجها بالاحتطاط اه فتح (قوله بخلاف) ما إذا جعل الذي داره بستانا إلى آخره قال الكمال رحمه الله وقال الترمذي فيما إذا اتخذ الذي داره بستانا أو رخصت له أرض أو أحيها فهي خراجية وان سقاها بقاء العشر وعلى قياس قوله ما ينبغي أن يجب فيها العشر بخلاف المسلم إذا سقى داره التي جعلها بستانا بقاء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكفر قالوا ينبغي أن يجب فيه ما عشرين على قياس قول أبي يوسف وعلى قول محمد واحد كما مر من أصلهما ثم تطرق فيه بأن ذلك كان في أرض استقر فيها (٢٩٥) العشر وصار وطيفة لها بان

مصارفه كالباخذ العاشر منهم وكلما خول من بني تغلب ولا يحنيفة أن في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه للتضعيف لانه ضروري بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافي بقاءه كالحق ثم يشترط القبض لوجوب الخراج في الكتاب وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض ولو اشترى تغلب أرضا عشريه من مسلم بضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد وانما يندكرها المصنف لدخوله تحت قوله وضعفه في أرض عشريه لتغلب قال رحمه الله (وعشرين أخذها منه مسلم بشفعة) أو رد على البائع للفساد أي يجب عشر واحد ان أخذها من الذي مسلم بالشفعة أو رد على البائع المسلم لفساد البيع أما الاول فلتحول الصفة إلى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم وأما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن لان حق المسلم وهو البائع لم ينتطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد وكذلك الرد بخيار الشرط والرؤية والعيب بقضاء لان الرد بخيار الشرط والرؤية فسخ للعقد مطلقا وكذلك الرد بالعيب ان كان بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ وان كان بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهي بيع في حق غيرهما فصار شرعا من الذي قتنقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذي أن يردّها بالعيب للعيب الحادث عنده لان كونها خراجية عيب وجوابه أن هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد قال رحمه الله (وان جعل مسلم داره بستانا فزنته تدور مع مائه) فان سقاها بقاء العشر فهو عشري وان سقاها بقاء الخراج فهو خراجي لان المسلم لا يتبدل الخراج لكن الوظيفة تدور مع الماء الخراجي لان الأرض لا تنمو الا بالماء فصارت تبعاله فوجب اعتبارها به كأنه ملك أرضا خراجية وظن كثير من المشايخ أن هذا ابتداء خراج على المسلم وجعلوه نقضا على المذهب وليس كما ظنوه بل يقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه قال رحمه الله (بخلاف الذي) أي بخلاف ما إذا جعل الذي داره بستانا حيث يجب عليه الخراج فيه كيفما كان لانه ألين بحاله قالوا ينبغي على قياس قول أبي يوسف أن يجب فيه العشران وعلى

كانت في يد مسلم اه وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشايخ بما أورده اه قال الكمال رحمه الله وليس في جعلها خراجية إذا سقيت بقاء الخراج ابتداء وظيفة الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السبكي في النهاية وأيد عدم امتناعه بما ذهب اليه أبو اليسر من أن ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول شمس الأئمة لا صغار في خراج الأراضي انما الصغار في خراج الجاهل ببل انما هو انتقال ما تقر فيه الخراج بوظيفة اليه وهو الماء فان

فيه وظيفة الخراج فإذا سقى به انتقل هو بوظيفته إلى أرض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقابلة هم الذين جواهر هذا الماء فنبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فإذا سقى به مسلم أخذ منه حقهم كأن ثبوت حقهم في الأرض أعني خراجها لما ينبت اياها مثل ذلك وصرح محمد في أبواب السير من الزيادات بان المسلم لا يتبدل بوظيف الخراج وحله السرخسي على ما لا يمتثل بسبب ابتداءه بذلك ليخرج هذا الوضع وأنت قد علمت أن هذا ليس منه اه قال العلامة كال الدين رحمه الله قبل ما ذكر في ما الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقها الكفرة كانت لهم يد عليها ثم حويناها قهرا وقرنا يدا أهلها عليها كأراضيهم وأمما العشر فليس بظاهر فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحويناها قهرا خراجية صرحوا بذلك مع الذين بانها غنمية وعللوا العشرية بعدم ثبوت اليد عليها فلم تكن غنمية ولا ينبت هذا الا في البحار والأمطار ثم قالوا في مائه ما لوسق كافرهم أرضه يكون فيها الخراج بل الصار أيضا خراجية على ما ذكرنا من قول أبي حنيفة وأبي يوسف فلم يبق الا الماء المطر وقد علمت أن الكافر إذا سقى به عليه الخراج ولم يختلفوا فيه كاختلافهم في أرض عشريه اشتراها ذي ولا ينبغي أن كون الآبار والعيون التي كانت حين كانت الأرض دار حرب خراجية لا ينفى العشر في كل عين وبئر فان كثيرا من الآبار والعيون احتقرتها المسلمون بعد صيرورة الأرض دارا لاسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراهم منها الآن اما

معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبت معافية أنه جاهل فتعذر إذا كثر ما كان من فعلهم قد تروى وسفته الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما يراه باثباته اسلامي اضافة للحدث الى أقرب وقتيه الممكنين ويكون ظهور القسمين بالنسبة الى سقي المسلم ما لم تسبق فيه وظيفة والله أعلم اه (قوله كما من أصلهما) أي في المسلم إذا باع أرضا عشرة من نصرائي اه (قوله كما السمل) أي والآبار والعيون اه هداية (قوله واختلفوا في سيجون) أي نهر الترك اه فتح (قوله وحيون) أي نهر ترمذ اه فتح ورجلة هي نهر بغداد اه (قوله والفرات) هو نهر الكوفة (قوله وهل ترد عليه يد الى آخره) عند محمد لا وعند أبي حنيفة وأبي يوسف نعم فإن السفن يشد بعضها الى بعض حتى يصير جسر يمر عليه كالقنطرة وهذا يدل عليها فهي خراجية اه وفي (٢٩٦)

قول محمد عشر واحد كما من أصلهما وفيه نظر لان ذلك كان في أرض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بأن كانت في يد مسلم ثم الماء الخراجي هو الماء الذي كان في أيدي الكفرة وأقر أهلها عليها والعشري ما عدنا ذلك كما السملاء والجار التي لا تدخل تحت ولاية أحد واختلفوا في سيجون وحيون ورجلة والفرات فعند محمد عشري وعند أبي يوسف خراجي بناء على أنه هل يدخل تحت ولاية أحد ولا يدخل وهل ترد عليه يد أحد أم لا وهكذا كروا وهذا في حق الخراج ظاهر لانه ما حقيقة لان النهر التي احتقرتها الاعاجم حوتها أي ينافقها كأراضيهم وأما في حق العشر فلا يظهر لانه لا ماطة حقيقة ولهذا انفقوا على وجوب الخراج في أرض الكافر نسقي بماء السماء والبحار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في أرض عشرية اشتراها ذي لان الوظيفة تدور مع الماء على ما ينسب قال رحمه الله (وداره حر) أي دار الذي حرة لا يجب فيها شيء لان عمره وحل المساكن عفا وعليه اجاع العصابة ولا نه لا تستثنى وجوب الخراج باعتبار اه وعلى هذا المقابر قال رحمه الله (كعين قبر ونفط في أرض عشر ولو في أرض خراج يجب الخراج) أي لا يجب في دار الذي شيء كالا يجب في عين قبر ونفط اذا كانت في أرض عشر ولو كانت في أرض خراج يجب الخراج لانهم الساسن أنزل الارض وانما هما عين قزارة كعين الماء غير أنه ان كان حريمه يصلح للزراعة يجب فيه الخراج وهو المراد بقوله ولو في أرض خراج يجب الخراج وأما اذا كان حريمه لا يصلح للزراعة فلا يجب فيه الخراج أيضا والقبر الرقت ويقال القار والنقط دهن يكون على وجه الماء والله أعلم

باب مصرف

أي مصرف الزكاة والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهذه ثمانية أصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقاد الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال رحمه الله (هو الفقير والمسكين) أي المصرف هو الفقير والمسكين لما تلونا قال رحمه الله (وهو أسوأ حالا من الفقير) أي المسكين أسوأ حالا منه اذ المسكين من لا شيء له والفقير من له أدنى شيء والشافعي يعكسه وهو مروى عن أبي حنيفة رحمه الله ولكل وجه فوجه من يقول إن الفقير أسوأ حالا قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين فثبت للمساكين السفينة وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأل المسكينة

بأنها قنطرة السفن اه دراية (قوله في المتن كعين قبر ونفط) والنقط بالفتح والكسروه وأفصح اه غاية (قوله ليسا من أنزال الارض) جمع نزل بسكون الزاي وضم النون وهو الربع اه كاكى (قوله ان كان حريمه يصلح للزراعة الى آخره) ولا شيء في الملم في الارض العشرية أو الخراجية كالماء والجد اه غاية

باب مصرف

(قوله وعليه انعقاد الاجماع) قال الحسن والزهرى ومحمد بن علي وأبو عبيد وابن حنبل والظاهرية أن سهم المؤلفة باق لم يسقط وروى عن ابن حنبل مثل قول الجماعة وقول صاحب الكتاب وعلى ذلك انعقد الاجماع فيه بعدم مخالفة من ذكرناهم الا ان يريده اجاع العصابة السكوني اه

(قوله وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته) أي كاتهاء النفير العام بانقضاء العدو اه غاية (قوله والفقير من وتعد له أدنى شيء) وهو قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهرى والحسن ومالك ومثله عن أبي زيد وابن دريد وأبي عبيدة وبونس وابن السكيت وابن قتيبة والقنبي والاختش وتعلب نقلته من عتة كتب وقال الشافعي هو قول أهل اللغة جميعا اه غاية وقوله من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تام وهو مستغرق في الحاجة اه فتح (قوله والشافعي يعكسه) فائدة الخلاف لا تظهر في الزكاة بل تظهر في الوصايا والوقف والندور اه دراية (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم سأل المسكينة الى آخره) روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم احبني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين روات الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف وحديث التعوذ من الفقر رواه البخاري ومسلم اه غاية

(قوله وتعوذ من الفقر الى آخره) وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الانقراض النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا فلا دليل فيه على ان الفقير أسوأ حالا من المسكين اه فتح (قوله والتقديم يدل على الاهتمام) أي بهم وذلك مظنة زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخفى سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تأكيد الدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة في فدل أن التقديم لا اعتبارا بزيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصاً من علام الغيوب اه فتح (قوله معناه انه ألصق بطنه بالتراب الى آخره) بمحمل (٢٩٧) الاثبات أعنى قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف

المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراد معه وليس عنده شيء فانه في المسكنة عن بقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبت الغفره فهو بالضرورة من لا يسئل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة وكذا صرح المشايخ في غير من ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وحيد لكن لا يفيد المطلوب اه فتح (قوله فلم يترك له سبيل) يقال ليس له سبيل لا بد أي لا قليل ولا كثير اه غايه (قوله) وانما كانوا فيها أجرا أي أوعارية معهم اه فتح (قوله والاعمال والمكاتب) المراد مكاتب غيره ومكاتب الهاشمي قاله خواهر زاده (قوله فيعطيه ما يسعه وأعوانه) أي كفايتهم بالوسط اه فتح (قوله وقال

وتعوذ من الفقر ولان الله قدمهم بالذكر والتقديم يدل على الاهتمام ولان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالا منه قال الشاعر

هل للثمن أجر عظيم تؤجره * تغيت مسكينا كثيرا عسكره * عشر شياء سمعه وبصره
ووجه من قال ان المسكين أسوأ حالا قوله تعالى أومسكينا ذامرتبه معناه أنه ألصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام سنين مسكينا خصهم بصرف الكفاية اليهم ولا فائده أعظم من الحاجة الى الطعام وقال عليه الصلاة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمر والتمران ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يقطن به فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه ولفظة المسكين من سكن مبالغة كأنه يحجز عن الحركة من الجوع فلم يبرح مكانه وقال تعالى في الفقراء يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ولولا أن لهم حال جبالا لم يحسبهم أغنياء وقال الشاعر
أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبيل

سماء فقير امع أن له حلوبة ولادلالة فيما تلا لان السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها أجرا وقيل لهم مساكن ترجأ كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أولانهم كانوا مقهورين بفقر الملك كما قال تعالى ضرب عليهم الثلث والمسكنة وقولهم الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع فان الاخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة من ماله أي أعطيت فيكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه ولا حجة له فيما أنشده لم يرد به أن له عشر شياء بل لو حصلت له عشر شياء ما كانت سمعه وبصره قال رحمه الله (والعامل والمكاتب والمدبون ومنقطع الغزاة وابن السبيل) أي هؤلاء هم المصارف لما تولوا فالعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدره فيعطيه ما يسعوا وعونه غير مقدر بالثمن وان استقرت كفايته الزكاة لا زاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وقال الشافعي هو مقدر بالثمن لان الشركة تقتضي المساواة ولنا أنه يسد تحقه عمالة ألا ترى أن أصحاب الاموال لو جالوا الزكاة الى الامام لا يستحق شيئا ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب اذا هلك مال المضاربة الا أن فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الاموال فلا محل للعامل الهاشمي تزجها القرابة التي صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ ونحل لغنى لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه ولا تصرف الى الامام ولا الى القاضي لان كفايته ما في الفتي ونحوه من الخراج والحزبة وهو المعدل صالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات وفي الرقاب المكاتبون أي يعاونون في فلك رقابهم وهو قول الجمهور وقال مالك يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها الى المكاتب لانه عبد ما بقي عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة ولنا ما رواه البراء بن عازب أن رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني من الجنة

(٣٨ - زيلعي أول) الشافعي هو مقدر بالثمن قال الكمال رحمه الله وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف

الزكاة الى كل الاصناف وهم غنيمة انما يتيم على اعتبار عدم سقوط الموقفة فلو بهم واما الجواب عنه بان الساقط منهم الكفاية بهم لا المسلمين فليس بشئ لان المتألفين المسلمين كانوا أغنياء كسهيل بن عمرو وغيره فان أراد أنه لم يسقط سهم المتألفين الاغنياء معناه والا لم يفد لانهم حينئذ داخلون في صنف الفقراء اه فتح قال في الغاية وفي شرح المهذب النووي العامل يستحق قدر أجر مثله قل أو كتر غير مقدر بالثمن فيبدأ به وهو قول مالك وفي المبسوط والمحيط وشرح مختصر الكرخي وملتقى البعاري مقدر بالثمن عند الشافعي والصواب ما ذكرته اه (قوله اذا هلك مال المضاربة) أي بعد ظهور الرابح اه (قوله ونحل لغنى) أي لانه يعمل لاجل الفقير فكانه يأخذ الفقير في الحقيقة لان العمل عليهما من حوائج الفقير كذا سمعت من شيخنا العلامة رحمه الله اه كما

(قوله فقال أعتق التهمة وفك الرقبة الى آخره) اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري أن مكاتبا قام الى أبي موسى الأشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الأمير حدث الناس على فحط عليه أبو موسى فالتى الناس عليه هذا يعني عامة وهذا يليق ملاء وهذا يليق خاتما حتى ألقى للناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقى عليه قال اجعوه ثم أمر به فيبيع فأعطى المكاتب مكاتبه ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان هذا الذي أعطوه في الرقاب وأخرج عن الحسن البصري والزهرى وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون وأما ما روى ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة ويباعدني من النار فقال أعتق التهمة وفك الرقبة فقال أوليسوا قال لا أعتق التهمة ان تنفرد بعقةها وفك الرقبة أن تعين في غيرها وأما أحمد وغيره فقال ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية اه فتح القدير (قوله لانه قد يكون غنيا الى آخره) وما يأخذ من عوض عن ملكه فلا يكون زكاة اه غاية (قوله) وكان له مال على الناس لا يمكنه أخذه فهو غني في الظاهر وتحمل الصدقة اه غاية (قوله) وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء) مثله في المحيط والذخيرة والحفة والقنية

(٣٩٨)

وبيعا دني من النار فقال أعتق التهمة وفك الرقبة فقال يا رسول الله أوليسوا واحد اقال لا أعتق التهمة أن تنفرد بعقةها وفك الرقبة أن تعين في غيرها وأما أحمد والدارقطني وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عون الغزاة في سبيل الله والمكاتب الذي يريد الاداء والناسك المتعفف رواء الترمذي والنسائي وغيرهما ولان الركن في الزكاة التملك ولا يتصور من القن فتعين المكاتب وهذا لانها لا تخلو إما أن تكون مصروفة الى مولاه أو الى نفس العبد ولا جاز أن يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حريه ولا سبيل للولى على ما في يده والغارم من زمة دين ولا يملك نصا بافاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه وقال الشافعي هو من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النار بين القبيلتين ولو كان غنيا ولنا أن الزكاة لا تحصل لغني والغريم يطلق على المدينون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة في اللغة اللزوم ومنه قوله تعالى ان عذابها كان غراما وفي سبيل الله هم منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم وعند محمد منقطع الحاج وهم الفقراء منهم لما روى أن رجلا جعل بعيره في سبيل الله فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحمل عليه الحاج قلنا الطاعات كلها سبيل الله تعالى ولكن عند الإطلاق يفهم منه الغزاة ولا يصرف الى غنيهم لما يذكروا من قريب وانما أفسرده بالذم كرمع دخوله في الفقراء والمساكين لزيادة حاجته وهو الفقير والانتقطاع وان السبيل هو المسافر سمي بذلك لازومه الطريق بخارجه الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده بعد أن لم يقدر عليه في الحال ولا يحمل له أن يأخذ أكثر من حاجته والاولى أن يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء وألحق به كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده لان الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يداوان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند القدرة على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا

وفي شرح مختصر الكرخي والمفيد والتجريد والمرغيب والولوالجى وعامة كتب الاصحاب ولم يذكروا منهم قول أبي حنيفة وقد كسفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفات فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحاجة الى ذلك وفي الوري هم الحاج والفقراء المنقطعون عن أموالهم وليس معهم شيء وفي الاستيعاب أراد به الفقراء من أهل الجهاد ولم يحكيه الا فافهم وزان يكون ذلك قول أبي حنيفة أيضا وقال ابن المنذر في الاشراف قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد سبيل

الله والغازي غير الغني وحكي أبو ثور عن أبي حنيفة أنه الغازي

عجز

دون الحاج وذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ومثله النووي في شرح المذهب فهو لا تنقلوا قول أبي حنيفة كما ذكره ثم وجدت في خزائن الاكل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة فقال فيه سبيل الله فقراء الغزاة عندنا وعند محمد الحاج أيضا حكاه عن فتاوى اليقالي وفي الغزنوي وفي سبيل الله منقطع الغزاة وعن محمد منقطع الحاج فهو لا يدل على أن ذلك رواية عن محمد خلاف ما ذكره الجماعة اه غاية وفي المرغيباني وقيل سبيل الله طلبه العلم قلت هذا بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه العلم اه غاية (قوله وابن السبيل) وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وان كان له مال في بلده ومن له دين على الناس ولا يقدر على أخذه الغنيبهم أو لعدم البينة أو لاعساره أو لتأجيله يحمل له أخذها وقوله في الكتاب وهو في مكان لا شيء فيه وقول العنابي هو الغريب الذي ليس في يده شيء ليس نفي الشيء على إطلاقه أو عموميه بل المراد شيء لا يتكفيه الرجوعه الى وطنه يؤيده ما ذكره في قنية المنية ابن السبيل له ما يكفيه في معيشته وزاد بكفيه الى وطنه لا يجوز دفع الزكاة

اليه اه غاية

(قوله كل ذلك كان جهادا الى اخره) هذا جواب عما يقال كيف يجوز صرف الصدقات الى الكفار اه (قوله حتى أعطى أباسفيان) واسمه صخر بن خرب اه غاية (قوله والاقرع) أي ابن حابس الجحاشي اه غاية (قوله وعيينة) أي ابن حصن الفزاري اه غاية (قوله ولم ينكر عليه ما فعل) أي مع ما يتبادر منه من كونه سبباً لآثار النار وارتداد بعض المسلمين فلولوا اتفاق عقائدهم على حقيقته وان مفسدة مخالفتهم أكثر من المفسدة المتوقعة لبادر والانتكاره نعم يجب أن يحكم (٢) على القول بأنه لا إجماع الا عن مستند عليهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته أو أفاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم أو على كونه حكماً مغياً بانتهاء علمته وقد انقضى انتهائها بعد وفاته أو من آخر عطاءه أعطاهموه حال حياته أما مجرد تعليله بكونه معلاً لا يثبت فلا يصلح دليلاً لبعثه في نفي الحكم المعلق لما قدمناه من قريب في مسائل الأرض من أن الحكم لا يحتاج في بقاءه الى بقاء علمته (٢٩٩) لثبوت استغنائها في بقاء علمتها شرعاً

لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع بمقتدا ثبوت به ثبوتها غير أنه لا يلزمنا تعيينه في محل الإجماع بل أن ظهر والا وجب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عز رضى الله عنه تصلح لذلك وهي قوله الحق من ربكم فس شاه فليؤمن ومن شاه فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم مغياً بانتهاء علمته العلة الغائية وهذا لأن الدفع للوفاة هو العلة للأعزاز في فعل الدفع ليحصل الأعزاز فإما انتهى ترتب الحكم الذي هو الأعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع لأن الوفاة تقرير لما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا نسخ لأن الواجب كان الأعزاز وكان

محزفهم ولا هم المصارف المذكورون في الآية وهم غنيمة أصناف وقد سقط منهم المؤلفات فلوهم لما ذكرناهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألفهم لسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف كانوا أسلموا في إسلامهم ضعف يريد بذلك تقريرهم على الإسلام كل ذلك كان جهاداً آمنه عليه الصلاة والسلام لأعلاء كلمة الله تعالى لأن الجهاد نارة بالسنان ونارة بالبنان ونارة بالاحسان وكان يعطيهم كثيراً حتى أعطى أباسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الإبل وقال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أغنى الناس إلى أن زال يعطيني حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إلى ثم في أيام أبي بكر جاء عيينة والاقرع عن حابس يطلبان أرضاً فكتب لهما ما جاءهما عمر ففرق الكتاب وقال إن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه وإلا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا إلى أبي بكر وقالاً أنت الخليفة أم هو فقال هو أن شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانه قد لا إجماع عليه قال رحمه الله (في دفع إلى كلهم أو إلى صنف) أي صاحب المال مخير أن شاء أعطاهما جميعهم وإن شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز أن يقتصر على شخص واحد من أي صنف شاء وهو قول عمرو بن عبد الله وعباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وجماعة آخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان إجماعاً وقال الشافعي لا يجوز إلا إذا دفع الزكاة إلى غنيمة أصناف من كل صنف ثلاثة أنفس إلا العامل وكذا قال في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس الركاك له ما روى من حديث زياد قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فأنه رجل فقال أعطني من الصدقة فقال إن الله لم ير في قسمة الصدقات بني مرسل ولا ملك مقرب حتى تولى قسمتها بنفسه ثم جزأها ثمانية أجزاء ثم قال إن كنت من أحده هذه الأجزاء أعطيتك رواء أبو داود وزعموا أنه نص فيهم ولأن الله تعالى أضاف جميع الصدقات إليهم بلام التعميل وأشرك بينهم وروا التشرية فدل على أن ذلك مملوك لهم مشترك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع وأقله ثلاثة فافتضى أن يكون من كل جنس ثلاثة ولنا قوله تعالى وإن تحقرها وتؤتها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى إن تبدوا الصدقات فنعما هي وقد تناول جنس الصدقات وبين أن إيتاءها إلى الفقراء لا غير خير لنا ولا يقال أراد به نصيبهم لأن الضمير عائداً إلى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال عليه الصلاة والسلام لعاذ أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم رواه مسلم والبخاري والجواب عما ذكر أن اللام تكون للعاقبة يقال ادوا الموت وابنوا الخراب وقال تعالى فاتتكم آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً أي عاقبته ذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لأنها

بالدفع والآخرة هي في عدم الدفع لكن لا يخفى أن هذا لا يثبت النسخ لأن إباحة الدفع إليهم حكم شرعي كان ثابتاً وقد ارتفع غاية الأمر أنه حكم شرعي هو علة حكم آخر شرعي فنسخ الأول زال وعلمته اه كمال (قوله في دفع إلى كلهم) أي إلى الأصناف المذكورين في قوله إنما الصدقات إلى آخر الآية قال الشيخ يا كبير رحمه الله والعدول عن اللام إلى في الأربعة الأخيرة لا يذنبان بانهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم لأن في اللوعاء فنبه على أنهم أحق بآداب توضع فيهم الصدقات وتكرير في قوله تعالى وفي سبيل الله وابن السبيل فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين من جهة أن إعادة العامل تدل على مزيد قوة وتأكد كقولك مررت بزيد وبعمر اه (فائدة) في جوامع الفقه الفقير الذي يسأل الخافوا بآكل اسرافاً يجر على الصدقة عليه ما لم يعلم أنه يصرفها في معصية اه (سروحي) (قوله) وإن تحقرها وتؤتها الفقراء فهو خير لكم) أي فالإخفاء خير لكم قالوا المراد صدقات التطوع والجهري الفرائض أفضل لنفي التهمة

حتى اذا كان المزكي من لا يعرف بالسار كان اخفاؤه افضل والمطوع ان اراد ان يقتدى به كان انظاره افضل اه مدارك (قوله لما فيه من الاختصاص) أي لان كل مالك مختص بملكه (قوله لم يذ كر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص) أي لمومه اه غايه فاذا ثبت انها الاختصاص قلنا اللام في الآية في الاختصاص يعني انهم مختصون بالزكاة ولا تكون لغيرهم كقولك الخلافة لقريش والسقاية لبني هاشم أي لا يوجد ذلك في غيرهم فلا يلزم أن تكون مملوكة لهم فتكون اللام لبيان محل صرفها اه غايه (قوله لا يجوز دفع الزكاة الى ذي) أي وكذا العشر ذكره (٣٠٠) في المحيط والخفة اه غايه (قوله لقوله تعالى انما اينها كم الله الى آخره)

ملكهم وتكون للاختصاص وهو اصلها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذ كر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص وجعلها التملك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذا المال غير معين حتى جاز له نقلها الى غير ذلك المال من جنسه بأن يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولا فلو كانت الملك لما جاز لب المال أن يطأ جارية له للتجارة لمشاركته الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله تعالى وفي الرقاب وفي سبيل الله واسباب السبيل فلا يصح دعوى التملك وقوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الى آخره لا يستقيم لان الجمع المحلى بالاف واللام يرا بابه الجنس ويبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحمل لك النعام من بعد حتى حرمت عليه الواحد فلو ان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل واشترط الجمع فيه خلاف المنصوص عليه ولم يشترط هو في العامل أن يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف قال رحمه الله (لا الى ذي) أي لا يجوز دفع الزكاة الى ذي وقال زفر يجوز لقوله تعالى لا اينها كم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف في موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربي المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه لقوله تعالى انما اينها كم الله عن الذين فأنلوكم في الدين الآية ولنا ما رويناه من حديث معاذ فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا يجوز الزكاة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما اينها كم الله عن الذين فأنلوكم في الدين الآية وأجمعوا على أن فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا أصول المزكي كايه وجهه وكذا فروعه وزوجه فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والعياس مع أن أبا يزيد ذكر أن حديث معاذ مشهور مقبول بالاجماع فجاز التخصيص بمثله قال رحمه الله (وضع غيرها) أي صح دفع غير الزكاة من الصدقات الى الذي كصدقة الفطر والكفارات وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز لما رويناه من حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربي ولنا ما ذكرنا من الدليل ولولا حديث معاذ لقلنا لا يجوز صرف الزكاة الى الذي والحربي خارج بالنص قال رحمه الله (وبناء مسجد) أي لا يجوز أن يبني بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا يبني بها القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه قال رحمه الله (وتكفين ميت وقضاء دينه) أي لا يجوز أن يكفن به ميت ولا يقضى به دين الميت لانعدام ركنها وهو التملك أما التكفين فظاهر لاستحالة تملك الميت ولهذا التبرع شخص بتكفينه ثم أخرجه السباع وأكته يكون الكفن للترع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فلان قضاء دين الحي لا يقتضي التملك من المدين بل دليل أنهم لو تصادقوا أن لا دين عليه يستردوا ما دفع وليس للدين أن يأخذوه وذكر في الغاية معزى بالي المحيط والمفيد أنه لو قضى به دين حي أو ميت بأمره جاز

بالاجماع ضمير أغنيائهم ينصرف الى أغنياء المسلمين فكذا ضمير فقرائهم ينصرف اليه ولا يختل الكلام اه كما كي (قوله مقبول بالاجماع) أي فردنا هذا الوصف به كما ذكرنا صفة التابع على صوم الكفارة بقرعاقاب مسعود اه كما كي (قوله وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز) وهو رواية عن أبي يوسف اه هداية وفي المحيط الا في رواية عن أبي يوسف الا التطوع فانه يجوز اليه بالاتفاق وفي المبسوط وفقراء المسلمين أحب لانه أبعد عن الخلاف ولان المسلم يتقوى به على الطاعة وعبادة الرحمن والذي يتقوى به في طاعة الشيطان اه كما كي (قوله ولنا ما ذكرنا من الدليل) وهو قوله عليه السلام تصدقوا على أهل الاديان كلها اه هداية وكافي قال السروجي رحمه الله في الغاية وما ذكره صاحب الكتاب تصدقوا على أهل الاديان كلها أم أف عليه اه ورواه الكمال رحمه الله

في الفتح عن ابن أبي شيبة مرسل من حديث سعيد بن جبير والله الموفق اه ورواه أيضا الواحد في أسباب النزول في قال سورة البقرة في قوله تعالى ليس عليكم هداهم اه (قوله وبناء مسجد) أي بالجر عطف على قوله الى ذي اه (قوله لانه دام ركنها وهو التملك) أي فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تملك المال من الفقير اه (قوله يستردوا ما دفع) قال الكمال رحمه الله ومحل هذا أن يكون بغير إذن الحي أما اذا كان بانه وهو فقير فيجوز عن الزكاة على انه تملك منه والدائن يقبضه بحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه اه فتح (قوله أو ميت بأمره جاز) قال الكمال رحمه الله ومعلوم ارادة قيد فقر المدين فظاهر فتاوى قاضيان يوافقاه لكن ظاهر إطلاق الكتاب وكذا عبارة صاحب الخلاصة حيث قال لو بني مسجدا بنية الزكاة أو حج أو أعنى أو قضى دين حي أو ميت بغير إذن

الحى لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى تخصيص الحى في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت وقد بوجه
بانه لا بد من كونه تملك للميتون والتمليك لا يقع عند امره بل عند اداء المأمور وقبض الدائن وحينئذ يمكن المدينون أهلا للتمليك لموته
وقولهم الميت يترك ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحوه حاصلا بقاؤه بعد ابتداء ثبوته حال الاهلية وأين هو من حدوث ملكه
بالتمليك والتملك ولا يستلزمه وعما قلنا شكل استرداد الميراث عند التصديق اذا وقع بأمر المدينون لان الدفع وقع الملك للفقير بالتمليك
وقبض النائب أعنى الفقير وعدم الدين في الواقع انما يبطل به صيرورته قابض لنفسه بعد القبض نيابة لا التمليك الاول لان غاية الامر
أن يكون ملكا فقيرا على ظن انه ميتون وظهور عدمه لا يؤثر عليه بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له أن يسترد من الفقير اذا جعل له الزكاة
ثم تم الحول ولم يتم النصاب المجلل عنه زال ملكه بالدفع فلائ لا يملك الاسترداد هنا أولى بخلاف ما اذا جعل للساعي والمسئله بمجالها حيث
له أن يسترد لعدم زوال الملك على ما قلناه وكذا ما ذكر في الخلاصة والفتاوى ولو جاء الفقير الى المالك بدراهم سبخة فليزدها فقال
المالك ردا لباقي فانه ظهر أن النصاب لم يكن كاملا ولا زكاة على ليس له ان يسترد (٣٠٩) الاباخي ار الفقير فيكون هبة

مبتدأة من الفقير حتى
لو كان الفقير صبيلا يجوز أن
ياخذ منه وان رضى فهنا
أولى اه (قوله وأولاد
الاولاد وان سفلوا) أى
ولا أولاد بنته اه غاية
نقلا عن جوامع الفقه
(قوله وصدقة الفطر
والنذور) أى وجزءا قتل
الصيد اه غاية (قوله
ولهذا لو افتقر هو الى
آخره) أى قبل أن يخرج
اه فتح (قوله تجازى ان
ياخذ) فصار الاصل في
الدفع المسقط كونه على
وجه تنقطع منفعة عن
الدافع ذكره ومعناه ولا بد
من قيد آخر وهو مع قبض
معتبر احتراز عما لو دفع
للفقير غير العاقل
والجهنون فانه لا يجوز وان

قال رحمه الله (وشرا من يعتق) أى لا يجوز أن يشتري بها عبدا يعتق خلافا لما للثوري رحمه الله عنه وقد بيناه
من قبل والحيلة في هذه الاشياء أن تصدق بها على الفقير ثم يأمره أن يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب
الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القربة قال رحمه الله (وأصله وان علا وفرعا وان سفل وزوجته
وزوجها وعبده ومكاتبه ومدره وأم ولده) أى لا يجوز الدفع الى أصوله وهم الابوان والاجداد
والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وهم الاولاد والاولاد والاولاد وان سفلوا الى آخر
ما ذكر لان بين الفروع والاصول اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع بينهم عادة وكذا بين
الزوجين ولهذا الوشم له أحد منهم لم يقبل شهاده لكونها شهادة لنفسه من وجه فلم يتحقق التملك على
الكمل والدفع الى عبده ومدره وأم ولده لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التملك وهو ركن فيها وله حق
في كسب مكاتبه فلم يتم التملك وكذا جميع الصدقات كالكنسارات وصدقة النطر والنذور ولا يجوز
دفعها للهؤلاء لانهما لا يملكها بخلاف خمس الركا حيث يجوز دفعه الى أصوله وفروعه اذا كانوا فقراء لانه
لا يشترط فيه الا الفقر ولهذا لو افتقر هو جاز له أن ياخذ وفيما اذا دفعت المرأة زوجها بخلاف أبي
يوسف ومحمد والشافعي لهم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله إنك أمرت
اليوم بالصدقة وكان عندي حلي فأردت أن أتصدق به فزعم ابن مسعود أنه هو وولده أحق من
تصدق عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود وزوجك وولده أحق من تصدقت
عليهم ولاي خيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا يستغنى كل واحد منهما بما لالا آخر عادة قال الله
تعالى ووجدك عائلا فأغنى أى بما خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغنى
بمالها وهي لا يجب عليها شيء فما ظنك بالمرأة فتكون كأنها لم يخرجها عن ملكها وحديث زينب كان
في صدقة التطوع الا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال زوجك وولده أحق والواجب لا يجوز صرفه
الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في الحلي وعندنا لا يجب كله وهي تصدق بالكل فسدل أنها
كانت تطوعا وروى عنها أنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى امرأة ذات صنعة أبيع منها

دفعها الصبي الى أبيه قالوا كماله وضع زكاة على ذلك كان جاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها الهما الأب أو الوصي
أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه أو الملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا أو يعقل القبض بان كان
لا يرى ولا يمتنع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانهم الفقراء اجاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان
يعرفه والمال قائم والدفع الى المعتوم مجزئ اه فتح (قائمة) قال شيخ الاسلام ولا يعطى لمباتته في العتمة واحدة أو ثلاث ولا يعطى
الولد المنق بالعتان ولا الخلق من ماله بالزنا وقبل في الولد الرقيق والزوجة الرقيقة كذلك اه كاتى وفي فتاوى رشيد الدين ومن زنى
بمنكوبة الغير وجأت بولد فدفع الزوج زكاة ماله الى هذا الولد لا يجوز لان النسب ثابت من الزوج بالاجماع والزاني لو دفع الزكاة
الى ولد المنكوبة وللزنية زوج معروف يجوز لان نسبه ثبت من النكاح أما اذا لم يكن للزنية زوج لا يجوز فلزاني دفع الزكاة لهذا الولد
اه قال الكمال رحمه الله وجميع القربات غير الاولاد لا يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالأخوة والاخوات
والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضى النفقة له عليه فدفعها اليه ينوى الزكاة جاز عن

الزكاة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكاة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب اخر فلا يجوز الا اذا لم يحتمل بالنفقة لتحقيق التملك على الكمال اه (قوله ربطة) قال في المغرب في كتاب الرأ الممسلة مع الباء التحتية الربطة كل ملاه لم تكن لفقين أى قطعيتين متضامتين وقيل كل ثوب رقيقين ربطة وبها سميت ربطة امرأه ابن مسعود وأما ربطة فهي بنت سفيان لها حصة اه (قوله وغنى) علك نصاب الى آخره) قال في الهداية أى من أى مال كان قال الكمال من فروعها قوم دفعوا الزكاة الى من يحتملها الفقير فاجتمع عند الاخذ أكثر من مائتين فان كان جعده بأمره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجاني مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا تجوز الا ان يكون الفقير مدبونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين بفضل بعدد مائة فان كان بغير أمره جاز الكل مطلقا لان في الأول هو وكيل عن الفقير فاجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فاجتمع عنده مملوكهم وعن أبي يوسف فيمن أعطى فقيرا ألفا ولدين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها (٣٠٣) كذلك يجزى به كل الألف من الزكاة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها

فيه بمنزلة ما لو دفعها جلة ولو كانت غائبة واستدعى بها مائة مائة كلما حضرت مائة دفعها اليه لا يجوز منها الا مائتان والباقي تطوع اه فتح ولو اشترى قوت سنة يساوي نصابا فالظاهر أنه لا يعد نصابا وقيل إن كان بطعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه الا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء ولا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على ثورين اه فتح قوله أى من أى مال يعنى سواء كان دراهم أو دنانير أو سوائم أو عر وضال التجارة أو لغير التجارة لكنه فاضل عن حاجته في جميع السنة اه زاهدى وعلى هذا خاف في الظهيرة ولو ملك

وليس لزوجى ولا ولدى شئ فشفاهون فلا تصدق فهل لي فهم أجرف فقال عليه الصلاة والسلام لك في ذلك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وروا الطحاوى عن ربطة بنت عبد الله امرأه ابن مسعود قال أبو جعفر ربطة هذه هي زينب ولا يلزم له امرأه غير هاتين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والصدقة من فضل صنعها لا تكون من الزكاة قال رحمه الله (ومعنى البعض) أى لا يجوز دفعها الى معتق البعض وهذا عند أبي حنيفة لانه كلما كتب عنده وعندهما اذا اعتق بعضه عتق كله فلا تنصرون المسئلة وصورة أن يعتق مالك الكل جزائنا ثمانية أو بعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكانه له أما اذا اختار التضمين أو كان أجنبيا عن العبد جاز له أن يدفع الزكاة اليه لانه مكتاتب الغير قال رحمه الله (وغنى علك نصاب) أى لا يدفع الى غنى بسبب ملكه نصاب وانما قال علك نصاب لان الغنى على ثلاث مراتب الأولى ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر والأخيرة وهو أن يكون مالك المقدر النصاب فاضلا عن حوائجه الأصلية وهو المراد هنا لان حرمان الزكاة يتعلق به والثالثة ما يحرم به السؤال وهو أن يكون مالك القوت يومه وما يستر به عورته عند عامة العلماء وكذا الفقير القوى المكتسب يحرم عليه السؤال وقال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غنى الغير اذا لم يكن له شئ في الدوان ولم يكن يأخذ من الغنى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى الا نكسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بالله ورجل له جار مسكين تصدق عليه فأهداها الى الغنى ولان الله تعالى جعله قسيم الفقراء والمساكين بقوله وفي سبيل الله بعد ذكره ما فكان غيرهما ضرورة وانما ما روينا من حديث معاذ أنه عليه الصلاة والسلام قال أعلمهم أن الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغنى رواه أبو داود والنسائي والترمذي ومارويه لم يصح وثبت صح فهو محمول على الغنى بقوة البدن أو نقول قد يكون غنيا مادام مقبلا ثم اذا أراد الخروج الى الغزو يحتاج الى عتق السراح وغيره فلا يكتفيه ما في يده فيجوز له أخذ الزكاة لذلك ونحن نقول به والحديث مؤول بالاجماع وليس على ظاهره فله ليس فيه تقييد بان لا يكون له شئ في الدوان ولم يأخذ من الغنى فاذا جلاوه على قتلهم عليه ما قلنا قال رحمه الله (وعبد وطفله)

أى

خمس من الأبل لا تساوي مائتي درهم يجب عليه الزكاة في الأبل وتحل له الصدقة

ان لم يؤول مشكل اه (نوع) له دين مؤجل حل له الاخذ مقدارا كفاية وفي الحاوى دفع زكاته الى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغنى للواحد دون الجماعة وفي قاضيان اذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة به على واحد أولى من ان يشتري به فلوسا ويتصدق بها على جماعة من الفقراء اه غاية والتصدق على الفقير اتم أفضل من التصديق على الجاهل وعن أبي حفص الدفع الى مدبون يقضى دينه أحب الى من الفقير والدفع الى الواحد أفضل اذا لم يكن المدفوع نصابا اه دراية (قوله ما يتعلق به وجوب الزكاة) أى على مالكه وهو النامي خلقه أو اعداها وهو سالم من الدين اه فتح (قوله والثانية ما يتعلق به وجوب صدقة الفطر الى آخره) أى وحرمة وضع الزكاة فيه وجوب نفقة الأقارب اه خلاصة (قوله يحرم عليه السؤال) وعليه العامة وقال بعضهم اذا ملك خمسين درهما لا يحل له السؤال اه باكير (قوله وليس على ظاهره) كذا في نسخة شيخنا وعبارة للصف واپس كظاهره اه

(قوله أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني) أي ومديره وأم ولده اه غايته بخلاف مكاتبه فإنه مصرف بالنص اه فتح (قوله جاز عند أبي حنيفة) وإلى عبد نفسه لا يجوز وان كان عليه دين اه غايته (قوله وفي الذخيرة) إلى قوله روى ذلك عن أبي يوسف قال الكمال رحمه الله فيه نظرا لأنه لا يتقوى وقوع ذلك الملك لولا مذهب هذا العارض وهو المانع وغايته ما في هذا وجوب كفايته على السيد وتأنبه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن ابن السبيل اه قال في الدراية وفي شرح بكر لا يجوز وضع العشر فمن لا يجوز إعطاؤه الزكاة اه (قوله فلأنه يعد غنيا يسارا به) وفي فنية المنية ان لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع إليه اه غايته (قوله وان كانت نفقته عليه الخ) ان كان زمنا أو أعمى ونحوه بخلاف بنت الغني الكبيرة فإنها تستوجب النفقة على الأب وان لم يكن بها هذه الأعدار وتصرف الزكاة إليها المأذون في الابن الكبير اه فتح (قوله) وبخلاف امرأ الغني الخ) هذا ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة أولا وعن أبي يوسف لا يجوز لها لأنها مكنتها ما يستوجبها على الغني فالصرف لها كالصرف إلى ابن الغني وجه الظاهر ما في الكتاب (٣٠٣) والفرق أن استحبابها بالنفقة

بغزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لأنه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع إليه كالدفع إلى نفس الغني اه فتح (قوله نحن أهل البيت الخ) السري نحرير الصدقة على النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه أحدها دفع التهمة لأنه امر بها ثانياً لأنها طهور للتصدقين من الذنوب فلا يليق بذي الشرف العظيم أن يأخذها لكونها في مقابلة ذنب أو نقصة ثالثاً أنها أساخ الناس فلا يليق أيضاً أخذها وهذا أقواها رابعاً أنها تد المعطى أعلى فلم ير الله عز وجل أن يجعل فوق نبيه صلى الله عليه وسلم يداً ولهذا أباح له الغنائم من الأنفال وخس

أي لا يجوز دفعها إلى عبد الغني وولده الصغير أما العبد فلان الملك واقع للمولى إذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبي حنيفة خلافاً لما بناء على ان المولى يملك أكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة إذا كان العبد زمناً وليس في عياله مولاه ولا يجهل شيئاً يوزو كذا إذا كان مولاه غائباً روى ذلك عن أبي يوسف وأما ولده الصغير فلأنه يعد غنياً يساراً به بخلاف ما إذا كان كبيراً لأنه لا يعد غنياً على أبيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكور والإناث وبين أن يكون في عياله الأب أو لم يكن في الصحيح وبخلاف امرأ الغني لأنها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا نصير موسرة قال رحمه الله (أو هاشمي) أي لا يجوز دفعها إلى بني هاشم لقوله عليه الصلاة والسلام إن هذه الصدقات إنما أوساخ الناس وانما الانحل لمجد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال عليه الصلاة والسلام نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة رواه البخاري وأطلق الهاشمي هنا ونسبهم لآل محمد فقال هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وفائدة تخصيصهم بالذكور جواز الدفع إلى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك إلى أولادهم وأبواب أذى النبي عليه الصلاة والسلام وبالغ في أذيته فاستحق الإهانة قال أبو نصر البغدادى وماعد المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة قال رحمه الله (ومواليهم) أي لا يحل دفعها إلى مواليهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال الرجل لابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحبني كيما نصيب منها فقال لا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من أنفسهم رواه الجماعة وصححه الترمذي ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع إن سوا في الوقف يجوز الصرف إليهم وان لم يسوا لا يجوز فجعلهم على مثال الغني وروى أبو عاصم عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة إلى الهاشمي في زمانه وروى عن أبي حنيفة أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى الهاشمي قال رحمه الله

الخمس من النبي لأنهما أخوذة بالسيف فهما اه ابن دحية (فرع) ذكر أبو الحسن بن بطلان في شرح البخاري أن الفقهاء كافة اتفقوا على أن ازواجه عليه الصلاة والسلام لا يدخلن في آله الذين حرمت عليهم الصدقة وفي المغني عن عائشة رضي الله عنها قالت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال صاحب المغني فهذا يدل على محرمها على أزواجه عليه الصلاة والسلام اه (قوله فقال الرجل لابي رافع) واسمه ابراهيم وقيل أسلم وقيل ثابت وقيل هر مزد كره المنذري كذا في الغاية وفي فتح القدير وأبو رافع هذا اسمه أسلم واسم ابنه عبد الله وهو كاتب علي بن أبي طالب اه (قوله وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع) عليه مشي الشيخ أبو نصر حيث قال كل صدقة واجبة تحرم عليهم ولا تحرم عليهم صدقة النفل اه (قوله وروى أبو عاصم عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الخ) قال الطحاوي هذا الرواية عن أبي حنيفة ليست بالمشهورة اه غايته وفي شرح الآثار عن أبي حنيفة لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم والحرمة للعرض وهو خمس الخمس فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبه نأخذ وفي التنف يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما اه كأي

(قوله ولودفع بحرفين أنه غنى أو هاشمي أو كافر) أي دعى اه با كبر قال في الغاية وإن تبين أنه حر في جوزه في كتاب الزكاة من الأصل وتأويله أنه إذا كان مستأنفا في ديارنا وذكرا أبو يوسف عن أبي حنيفة في جامع البرامكة أنه لا يجوز إذا التصدق على الحر ليس بقربة أصلا وللهذا لا يجوز التطوع له وفي التخصة أن ظهر أنه كان حرا أو مستأنفا لا يجوز بالاجماع وقد ذكرت أنهما على الروايتين اه غاية **تمت** قال الكمال رحمه الله بعد أن ساق الأحاديث الدالة على عدم جواز الدفع لبني هاشم ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنظم الصدقة النافلة والواجبة فخر وأعلى موجب ذلك في الواجبة فقالوا لا يجوز صرف كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصدقة وعشر الأرض وغلة الوقف اليهم وعن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنه حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء لم يسم بخي هاشم لا يجوز ومنهم من أطلق في منع صدقة الأوقاف لهم وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف اليهم وأما الصدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النقل بالاجماع وكذا يجوز النقل للغني كذا في فتاوى العتبات اه وصرح في الكافي بدفع صدقة الوقف اليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لأن المؤدى في الواجب يظهر نفسه بإسقاط الفرض فيتبدل في المؤدى كماله المستعمل وفي النقل متبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدى كمن تبرع بالماء اه والحق الذي (٣٠٤)

(ولودفع بحرفين أنه غنى أو هاشمي أو مولاه أو كافر أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح لأن خطأ قد ظهر يبين فصار كما إذا توضحا بما أوصل في ثوب ثم تبين أنه كان نجس أو قضى القاضي باحتياط ثم ظهر له نص بخلافه أو كان عليه دين فدفعه إلى غيره مستحقه بالاحتياط ولهما ما رواه البخاري في صحيحه عن معمر بن يزيد أنه قال كان أبي يزيد أخرج ذنابا يتصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد فحقت فأخذتها فأنبتت بها فقال والله ما لي بالآل أردت نخاعته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معمر فان قيل يحتمل أنه كان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة ولأن الوقوف على هذه الأشياء بالاحتياط دون القطع فينبغي الأمر على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة ولو أمرناه بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه بخلاف الأشياء التي استدلل بها لأنه يمكنه الوقوف عليها حقيقة وفي قوله دفع بخر إشارة إلى أنه إذا دفع بغير بخر وأخطأ لا يجوز به فاصله أنا نقول إن هذه المسئلة تنقسم إلى ثلاثة أقسام الأول أنه إذا تحرى وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافا لأبي يوسف فيما إذا تبين خطؤه والثاني أنه إذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أم لا فهو على الجواز إلا إذا تبين أنه غير مصرف والثالث أنه إذا دفعها إليه وهو شك ولم يخر أو بخر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد إلا إذا تبين أنه مصرف وظن بعضهم أنه إذا صرف إليه وفي أكبر رأيه أنه ليس بمصرف ثم تبين أنه مصرف لا يجوز به عندهما فإساعلى الصلاة فيما إذا اشتبهت عليه القبلة فتحرى ووصل إلى جهة وفي أكبر رأيه أنها ليست بقبلة فأنها لا يجوز عندهما ولو أصاب القبلة وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب القبلة والفرق

جواز الدفع يجب دفع الوقف والأفلا إذا شئت أن الواقف متبرع بصدقه بالوقف إلا إيقاف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أن وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجوب الأداء هو نفس هذا الوجوب فليست حكم في النافلة ثم يعطى مثل حكمه للوقف في شرح الكنز لا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع ثم قال وقال بعض يحل لهم التطوع اه فقد أثبت

الخلافا على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتبارها فلا تدفع اليهم النافلة لهما الأعلى وجه الهبة مع الأدب ونقص الجناح تكملة لاهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقرب الأشياء اليك لم يرد الذي تصدق به عليهما بما كلف حتى اعتبره هدية فقال هولها صدقة ولتأمنها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضا لا تخصيص للعمومات بالإدليل والقياس الذي ذكره المصنف لا يخص به ابتداء بل بعد إخراج شيء يسمى سلمناه لكن لا يتم في القياس المقصود وغير المقصود اه وتعام الكلام في الفتح فليست غنة والله أعلم (قوله أو أبوه أو ابنه صح) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يصح أي ولكن لا يسترد ما أداه وهل يطيب القبايض أن أظهر الحال لأرواية فيه واختلف فيه وعلى القول بأن لا يطيب بصدقها وقيل يرد على المعطى على وجه التملك منه ليعيد الأداء اه فتح قوله يتصدق بها أي لأنه ملك بحيث اه دراية وفي جامع شمس الأئمة لو أوصى بثلث ماله للفقراء فأعطاهم الوصي ثم تبين أنهم أغنياء لم يجوز وهو ضامن بالاتفاق لأن الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها التوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة ألا ترى أن التام إذا تلف شيئا ضمن ولا يأنم اه كما في (قوله قلنا كلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام لك ما نويت عامة) أي في الفرض والنقل ولا يختص عمومها عندنا بالشرطية والاستفهامية ثم لو اختلف الحكم بين الفرض والنقل لاستفصل قلنا بما أطلع علمنا أنه لا يختلف اه غاية (قوله فأنها لا يجوز عندهما) قوله عندهما ليس في نسخة المصنف وعند أبي يوسف يجوز إذا أصاب الحق والاتفاق على الجواز معنى اه فتح

(قوله لم يخرج به عن ملكه وهو ركن فيه) أي فعلم من هذا قوة مرتبة الركن على الشرط مع ان حوازا الاداء يتوقف عليهما فان في مسئلة الغنى وغيره فان شرط الاداء هو الفقر في المدفوع اليه وفي عبده ومكاتبه فالتملك وهو الركن فلذلك جاز الاداء في الاولى مع ظهور الغنى عندهما ولم يميز ههنا بالاتفاق كذا قيل اهـ كافي (٣٠٥) (قوله وله في كسب مكاتبه حق) أي

لهم على الصحيح أن صلاة الفرض لغير القبلة لا تكون صلاة ولا طاعة وانما هي معصية ولهذا قال أبو حنيفة أخشى عليه يعني الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة ثاب عليها فاذا أصاب صح وناب عن الواجب وعن أبي حنيفة في غير الغنى أنه لا يجوز به لان الوقوف عليه في الجملة ممكن فلا يعذر بخلاف الغنى لان الوقوف على حقيقة الغنى متعذر فيعذر والظاهر هو الاول لان الوقوف على هذه الاشياء متعسر ولو كلف الوقوف على حقيقة الامر لخرج وهو مدفوع قال رحمه الله (ولو عبده أو مكاتبه لا) أي لو تبين ان المدفوع اليه عبد الدافع أو مكاتبه لا يجوز لانه بالدفع الى عبده لم يخرج به عن ملكه وهو ركن فيه وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك قال رحمه الله (وكره الاغناء) أي يكره أن يغني بهم انسانا بأن يعطى لواحد مائتي درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهية وقال زفر لا يجوز لان الغنى قارن الاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقتضيان فصل الاداء الى الغنى ولنا ان الاداء يلاق الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التملك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك في آخر الغنى عن التملك ضرورة ولان حكم الشيء لا يصلح مانع له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانع له لم يصح إيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة لانها بالايقاع تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لانه جاور الفساد فصارت صلي وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذ لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال وأما اذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادته دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع الدفع اليه وان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس بان يعطى قدر ما لورق عليهم يصيب كل واحد منهم دون مائتي درهم قال رحمه الله (وناب عن السؤال) أي نأبى الاغناء عن السؤال في ذلك اليوم لقوله عليه الصلاة والسلام أغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والسؤال ذل فكان فيه صيانة المسلم عن الوقوع فيه وأداء الزكاة من غير أن يجاور المانع وهو الغنى المطلق فكان أولى قال رحمه الله (وكره نقلها الى بلد آخر لغير قريب وأحوج) أي كره نقل الزكاة الى بلد آخر لغير قريب ولغير كونهم أحوج فان نقلها الى قرابته أو الى قومهم اليها أحوج من أهل بلده لا يكره فاما كراهية النقل لغير هذين فاقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم ولان فيه رعاية حق الجوار فكان أولى وأما عدم كراهية نقلها الى أقاليمه أو الى قومهم أحوج من أهل بلده فلقول معاذ لاهل اليمن اتوني بعرض ثياب خيس أوليس في الصدقة مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ولان فيه صلة القريب أو زيادة دفع الحاجة فلا يكره وان نقله لغير ذلك يجوز مع الكراهية لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالمكان ثم المعتبر في الزكاة مكان المال حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد أخرى يفرق في موضع المال وفي صدقة الفطر يعتبر مكانه لا مكان أولاده الصغار وعبيده في الصحيح والفرق أن الزكاة لمحله المال ولهذا انسقط بهلاكه وصدقة الفطر في الذمة ولهذا لا تسقط بهلاكهم وقالوا الافضل في صرف الصدقة أن تصرفها الى اخوته ثم اولادهم ثم أعمامهم الفقراء ثم أخوالهم الفقراء ثم ذوى الارحام ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مضره قال رحمه الله (ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يحمل له السؤال لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه رواه أبو داود وأحمد قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء

فانه لو تزوج جارية مكاتبه لا يجوز كما لو تزوج جارية نفسه اهـ دراية (فروع) من مسائل الامر باداء الزكاة ذكرها في المبسوط والجامع وجوامع الفقه والواقعات لوقال رجل ادفع زكاتي الى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يميز وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفة وقال وعند أبي يوسف يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه وقال في المرغيناني وكل يدفع زكاته فدفعها لولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه وفي الواقعات الصغرى أوصى بثلاث ماله الى انسان يضعه حيث شاء جاز له وضعه في نفسه ولو قال أعطه من شئت لا يجوز وضعه في نفسه علل فقال لانه صار معرفة بالاضافة اليه والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وأحالته الى الجامع لكن هذا التعليل باطل بمسئلة الوضع وفي المبسوط أوصى اليه بثلاثة يضعه أو يجعله حيث شاء فجعله في نفسه أو في ولده جاز كالموصى وليس له جعله أو وضعه

(٣٩ - زيلعي أول) في ولد الموصى كالموصى فان وضعه في بعض ولد الموصى فهو باطل ويرد على جميع الورثة وليس له أن يعطيه أحدا بعد ذلك لانتهائه به وصار فعله كفعل الموصى وفي الجامع فرقي بين الوضع وبين الدفع والصرف والفرق أن الدفع والصرف للتمليك كالاعطاء والاتباء والواجب لا يكون مملوكا ومملوكا في غير الاب والجد والموصى عنده وليس الوضع للتمليك فافترا اهـ غاية (قوله ولم يكن له عيال) كذا بخط المصنف والواو فيه بمعنى أو اهـ (قوله والذرة أهون عليكم الى آخره) ويجب كون

محله كون من المدينة أخرج أو ذلك ما يفضل بعد اعطاء فقرائهم اه فتح

باب صدقة الفطر

وجه مناسبتها لكاه أن كلامهم ما من الوظائف المالية وأوردوا في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود وأوردوا صاحب الكتاب هنا رعاية لخاصة الصدقة ورجحها لما ان المقصود من الكلام المضاف لا المضاف اليه خصوصاً إذا كان المضاف اليه شرطاً وحق هذا الباب ان يقدّم على العشر لما ان العشر مؤنة فيها معنى العبادة وهذه عبادة فيها معنى المؤنة الا ان العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد مع ان العشر من أنواع الزكاة والمراد بالفطر يومه كيوم التمر لما ان الفطر اللغوي غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها التوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالمداق يظهر صدق الرجل في المرأة وازداده الصدقة الى الفطر اضافة الحكم الى الشرط كما في حجة الاسلام وهي مجاز لما ان الحقيقة اضافة الحكم الى السبب كما في صلاة الظهر كما انه اضافة الى الشرط ليصير محرّضاً على الاداء في هذا الوقت اه كما في كتب مانصه أمام معرفته افتقد قال النووي رحمه الله هي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاحية (٣٠٦) للفقهاء قال السروجي رحمه الله ولو قيل لفظة اسلامية كان أولى لانها

ويجوز معها سؤال الجبة والكساء ويجوز لصاحب الاوقية والخمسين سؤال ما يحتاج اليه من الزيادة وجاء في الخبر حرمة السؤال على من يملك خمسين درهماً وروى على من يملك أوقية وعلى من يكون صحيحاً مكتسباً والله أعلم بالصواب

باب صدقة الفطر

وهو لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي من النفوس والخلق قال رحمه الله (يجب على كل حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه ونياحه واثائه وفقره وسلاحه وعبيده) أي يجب صدقة الفطر على كل حر يملك نصاباً فاضلاً عما لا بد له منه كسكنه الى آخر ما ذكرنا وجوبها فلقوله عليه الصلاة والسلام في خطبته أذاع عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاعاً من شعير ذكره صاحب الامام وبخلافه ثبت الوجوب وشرط الحرية ليحقق التملك والاسلام لتقع قرينة وملك النصاب لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو ان يكون مالاً كالمقدار النصاب فاضلاً عما ذكره على ما مر في حرمان الصدقة وقال الشافعي رحمه الله يجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله والخدمة عليه ما روي لنا ولا يشترط أن يكون ماله ما يماثل بخلاف الزكاة على ما مر قال رحمه الله (عن نفسه وطفله الفقير وعبيده للخدمة ومدره وأم ولده) يعني يخرج ذلك عن نفسه ولده الصغير الفقير الى آخر ما ذكرنا وروينا في السبب رأس عيون يولي عليه لما روي الدارقطني انه عليه الصلاة والسلام أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون

ما عرفت الا في الاسلام قال أبو بكر بن العربي هو اسمها على لسان صاحب الشرع وهذا يؤيد ما ذكرناه ويقال لها صدقة الفطر وزكاة رمضان وزكاة الصوم اه وأما معرفتها شرعاً فانها اسم لما يعطى من المال بطريق الصلوات والعبادة ترجمها مقدراً بخلاف الهبة فانها تعطى صله تكريماً لا ترجمها ذكره في المحيط اه غايه (قوله يجب) قال العيني فعل وفاعله بعد أربعة أسطر وهو قوله نصف صاع فعلى هذا يجب تذكيره

ويجوز أن يكون فاعله ضميراً ارجعنا الى صدقة الفطر في الباب فيجب التأنيث حينئذ فيكون التقدير يجب صدقة الفطر .وهؤلاء ويكون قوله نصف صاع خبر مبتدأ محذوف أي هي نصف صاع ويجوز أن يكون بدلاً اه (قوله على كل حر مسلم) ولم يقيد بالبلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين عند أبي حنيفة وأبي يوسف حتى لو كان لهما مال يؤذى ولم يما من مالهما كما سيأتي (قوله صغير أو كبير) قال في المستصفى شرح النافع يحتمل أن يكون الصغير والكبير صفتين للعبد وهو واضح ولا يحتمل أن يكونا راجعين الى الحر والعبد لانه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ويحتمل أن يرجع الصغير الى الحر والكبير الى العبد فيجب الاداء عن العبد الصغير بدلالة النص لانه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير لأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى ولما وجب عليه بسبب الحر الصغير لأن يجب عليه بسبب العبد الصغير أولى اه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى الخ) ذكر في مجازات الآثار النبوية أن هذا القول مجاز لان المراد بذلك ان المتصدق انما يجب عليه الصدقة اذا كانت له قوة من غنى وانظر ههنا كفاية عن القوة فكان المال الغني بمنزلة الظاهر الذي عليه اعتماده واليه استناده ولذلك يقال فلان ظهر فلان اذا كان يتقوى به ويلتجئ اليه في الحوادث وذكر في المغرب وأما قوله لا صدقة الا عن ظهر غنى أي صادرة عن ظهر غنى فالظاهر فيه مقعماً كما في ظاهر القلب فظهر الغيب اه كشف كبير في بحث القسرة وهذا الحديث رواه الامام أحمد في مسنده حدثنا علي بن عبيد حدثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى والسيد العلي اخبر من

السيد السفلي وأبدأ بن تعول وذكر البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصر على الجملة الأولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقانه الجزم وماله احكم الصحة ورواه مرة مسندا بغير هذا اللفظ اه فتح (قوله لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما) ولو وجبت على الصغير ولم يؤد حتى بلغ وجب القضاء عندهما اه كاكي (قوله كفقة الاقارب) أي تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة اه فتح (قوله نحو الادوية) أي وأجرة الطبيب اه غاية (قوله وكذا ان كان في عياله) أي بان كان زمنا اه كاكي (قوله لانه مأذون فيه عادة) أي بخلاف الزكاة فانها لا إعادة فيها اه (قوله في المتن ولا مكتوبة الخ) وفي معتق البعض أقوال ستة القول الأول لاشئ فيه وهو قول أبي حنيفة قال ابن العربي لعله أتوى في الدليل والقول الثاني يجب على المعتق كله ان كان له مال وهو قولهما لانه حر (٣٠٧) عندهما وبقية الاقوال تنظر في

الغاية السروحية اه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد) والاصح أن قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا تجب عن الولد والملك ولا تجب عن الابن مع الملك فيه ولو سلم لجواز القسمة ليس علة تأمة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجمع في ملك أحد رأس كامل اه فتح (قوله لقصور الولاية والمؤنة) يعني ان السبب هو رأس عليه مؤنة لان المنفاد بالنص من قوله تمونون من عليكم مؤنته وليس على كل

وهؤلاء المذكورون بهذه الصفة على الكمال وشروط أن يكون الصغير فقيرا لانه اذا كان له مال تجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انها عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المؤنة بدليل انه يتعمدهما عن الغير فصارت كفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتعمدها أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف ولادة الجنون الكبير وقوله وعبيده للخدمة يحترز به عن عبيده للتجارة فانه لا تجب عليه عنهم كي لا يؤدي الى التثني ولو كان له عبيد وعبيد عبيد تجب عن العبيد لما قلنا ولا تجب عن عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة تجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق وان كان عليهم دين مستغرق لا تجب عند أبي حنيفة وعنهما تجب بناء على ان المولى دل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أم لا ثم لا فرق بين ان يكون العبد كافرا أو مسلما لا إطلاقا ما روينا ولان الوجوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كازكاة قال رحمه الله (لا عن زوجته) لانه لا يلبى عليها ولا يعمونها الا لضرورة انتظام مصالح التكاح ولهذا لا يجب عليه غير الراتب نحو الادوية قال رحمه الله (و) (ولادة الكبير) لانه لا يعمونه ولا يلبى عليه فانه عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه ولو أدى عنه وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانا لانها مأذون فيه عادة ولا يؤدي عن أجداده وجداته ووفاته لانهم ليسوا في معنى نفسه قال رحمه الله (و) (لا مكتوبة) لعدم الولاية عليه قال رحمه الله (و) (لا) (عبد أو عبيد لهما) أي لا تجب عن عبد أو عبيد مشتركين بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقال أبو يوسف ومحمد في العبيد يجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص وهذا بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها وقيل لا تجب بالاجماع لان النصيب لا يجمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما ولو كانت لهما اجارية فغابت بولدها فادعيا له لا تجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد تجب على كل واحد منهما صدقة تأمة عند أبي يوسف لان البتة تأمة في حق كل واحد منهما كدلالة لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا الومان أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كالمؤنة ولو كان له عبد أبى أو أمورا ومغصوب مجعود لا تجب على المولى فطرته ولا تجب عليه أيضا عن نفسه بسبيهم وعن الموهون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب وكذا بسبيته تجب عليه عن نفسه بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد الحاني حيث تجب عنهما كيفما كان والفرق أن الدين في الرهن على المولى ولادين عليه في العبد المستغرق والحاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والعبد الموصى برقبته لانه لا تجب فطرته قال رحمه الله (ويتوقف لوميبعا على خيار) أي يتوقف وجوب صدقة

منهما بمؤنته بل بعضها وبعض الشئ ليس اياه ولا سبب الاهداف عند اشتغائه يبقى على العدم الاصلى لأن العدم يؤثر شأنا اه فتح (قوله على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الاشخاص) يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما صدقة عبيد ولا تجب على الخامس اه كاكي (قوله صدقة تأمة عند أبي يوسف) وحكي الزعفراني والاسيحاقي قول أبي حنيفة مع أبي يوسف اه غاية (قوله والمؤنة عليهما فكذا الصدقة الخ) ولو كان أحدهما معسرا أو ميتا فعلى الآخر صدقة تأمة عندهما ولا نص عن أبي حنيفة في هذه المسئلة اه كاكي (قوله ولو كان له عبد أبى الخ) قال في خلاصة الفتاوى فان عاد العبد من الاباق أو رد للمغصوب عليه بعد ماضى يوم النظر كان عليه صدقة ماضى اه (قوله لا تجب على المولى فطرته) قال ابن قتيبة الفطر بكسر القاء اه غاية (قوله والعبد الموصى برقبته لانه لا تجب فطرته) أي بعدم موت السيد قبل الموصى له وقبل رده اه غاية قال الكمال رحمه الله وفي العبد

الموصى بخدمته على مال الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عدا أو خطأ وما وقع في شرح الكنز والعبد الموصى برقبته
 لانه لا تجب فطرته من سهو القلم ولو بيع العبد بيعا فاسدا في يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري وأعتقه فالفطرة على البائع
 وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض المشتري ثم استرد البائع فان لم يسترده فاعتقه المشتري أو باعه فاصدقة على المشتري لتعذر ملكه
 اه وكتب مانصه قال في الدراية (٣٠٨) والموصى بخدمته أو برقبته لاحد بخدمته لا نحو كالمعار وقال في الغاية

والعبد الموصى برقبته
 لانه لا تجب فطرته لا نحو
 تجب على الموصى له بالرقبة
 دون الخدمة كالعبد
 المستعار وقال ابن الماجشون
 تجب على مالك الخدمة اه
 قال أبو يوسف وربيق
 الاحباس وربيق القوام
 الذين يقومون على زهرم
 وربيق النى وربيق الغنمة
 والسبي والاسرى قبل
 القسمة لفطرة فيهم اعدم
 الملك والولاية لمعين اه غايه
 (قوله على من له الملك لانه)
 أى صدقة الفطر على تأويل
 التصديق اه كاكى (قوله
 للمشتري الى وقت العقد)
 كذا بخط المصنف (قوله
 فلا تحتمل التوقف) فان
 المملوك محتاج اليها في
 الحال فلو جعلناه موقوفه
 مات المملوك جوعا فلاجل
 الضرورة اعتبرنا فيه الملك
 للحال بخلاف الصدقة كذا
 في المبسوط اه دراية (قوله
 لان الملك كان ثابتا) أى
 وقت الوجوب اه كاكى
 (قوله أو زيب) ألحقه
 شيخنا وإيس في خط المصنف
 وهو ثابت في نسخ المتن اه
 (قوله وهو رواية الحسن)

فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أولهما وإذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير
 العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسح فعلى البائع وقال زفر تجب على من له الخيار كيفما
 كان لان الولاية له والروايل باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم إذا سافر في نهار رمضان
 حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لانه باختياره أن شاء فلا يعتبر وقال الشافعي على من له الملك لانه من
 وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما يثبتى عليهما ألا ترى انه لو فسح بعود
 الى قديم ملك البائع ولو أجزى يستند الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوال والمتصلة
 والمنفصلة بخلاف النفقة لانها الحاجة الناجزة فلا تحتمل التوقف وعلى هذا الخلاف تكون زكاة
 التجارة وصورة ما إذا اشترى عبد للتجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما ما نصاب فتم
 الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى نصاب من يصير العبد له ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم
 الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك
 عند البائع لا تجب على واحد منهما أما المشتري فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلانه عاد اليه
 غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الا بقى وان رده قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى
 البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لان مال ملكه بعد عامه وتأكد
 ولو اشتراه سرا فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو أعتقه فصدقته عليه لتعذر ملكه ولو قبضه بعد يوم
 النظر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض قال رحمه الله (نصف
 صاع من ر) أى صدقة الفطر نصف صاع من ر (أو دقيقا أو سويقا أو زبيب أو صاع من تمر أو
 شعير) وقال أبو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة والاول رواية
 الجامع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع ولا يجوز نصف صاع من ر لقول أبي سعيد الخدري
 كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من
 أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في خطبته
 أدوا عن كل حر أو عبد صغير أو كبير نصف صاع من ر أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير الحديث وروى
 الدارقطني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل يوم العيد يوم أو يومين فقال ان صدقة الفطر
 مدين من بر على كل انسان أو صاع مما سواه من الطعام وقال سعيد بن المسيب فرض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من خنطة وهو مرسل سعيد ومراسيله حجة عند الخصم وذكر
 الحاكم في المستدرک رواية ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم في زكاة الفطر
 بنصف صاع من خنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط البخاري ومسلم وهو مذهب جمهور الصحابة
 منهم الخلفاء الراشدون وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم
 أجمعين ولم يرو عن أحد منهم أن نصف صاع من ر لا يجوز به فكان اجماعا وحديث الخدري محمول على
 أنهم كانوا يبيعون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه الصلاة والسلام عرف ذلك
 منهم فلا يلزم حجة وتطير ما قال جابر كاتبع أمهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول

وصحها أبو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديرها بصاع كاستقف عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان أبا حنيفة اسماء
 انما قال ذلك لعزة الزبيب في زمانه كالخنطة لا يقوى لان النصوص على قدره لا يتقص عن ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب
 اه فتح (قوله لقول أبي سعيد الخدري كنا نخرج الى آخره) قال أبو عمر بن عبد البر هذا موقوف في الموطأ لم يختلف فيه رواية فيما علت
 قالوا والطعام هو البردليل ذكر الشعير معه اه غايه (قوله أو صاعا من أقط) والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف جبن اللبن بعد اخراج
 زبده وقيل جبن يتخذ من لبن حامض اه غايه (قوله وفي بعض طرقه ذكر صاعا من دقيق) رواه مالك

(قوله وهو النفسك) والاستحلاء اه فتح (قوله والبر يتقاربان) في المعنى اه هداية (قوله والاولى أن يراعى فيهما) أى الدقيق والسويق اه فتح (قوله حتى اذا كانت) أى الحنطة اه (قوله صحيحة) أى غير مطحونة اه (قوله تتأدى بالقدر والافبالقيمة) وتفسيره انه يؤدى نصف صاع من دقيق البر قيمته نصف صاع من البر حتى لو كان أقل لا يجوز اه من خط الشارح قال في الغاية والاحوط في الزبيب القيمة لعدم شهرة النصف فيه ذكره في المحيط (قوله والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم) فان في الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمته عن قيمة نصف صاع ما هو دقيقه بل يزيد حتى لو فرض نقصه كما يتفق في أيام البدار كان الواجب ما قلنا اه فتح (قوله لانه لم يرد فيه الاثر) أى وهو موزون غير مكيل والكيل هو المعتبر في هذا الباب بالنص اه غاية (قوله نصار كالذرة) بالذال المججمة قال في الصحاح وأصله ذروا وذرى والهامعوض اه (قوله بالغدادي) في الهداية بالعراق اه (قوله وقال أبو يوسف خمسة أرتال وثلاث) أى بالبغدادي اه غاية والرتل زنة مائة وثلاثين درهما ويعتبر ذلك بما لا يختلف كيلاه ووزنه وهو العدىس والماش فلو سح غمانية أرتال أو خمسة وثلاثين ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يرتفع الخلاف المذكور أنفاي تقدير الصاع كيلا أو وزنا اذا تأمل اه فتح قال في الغاية والرتل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وقيل مائة وثمانية وعشرون وقيل مائة وثلاثون درهما قال النووي الاول أصح اه وفي النهاية العدىس (٣٠٩) والماش يستوى فيهما المكيل والموزون يعنى ان الصاع منهما يكون غمانية أرتال والثمانية الارطال منهما صاع وما سواهما قد يكون الوزن أقل من الكيل كاللحم وقد يكون أكثر كالشعير فاذا كان المكيل يسع غمانية أرتال من العدىس والماش فهو الصاع الذى يكال به الحنطة والشعير والتمر اه غاية قال العلامة صدور الشريعة رحمه الله في شرح الوفاية مانهما صاع كيل يسع فيه غمانية أرتال فقدو غمانية أرتال من المج وهو الماش أو من العدىس وانما قدر بهما القلة التفاوت

أسماء كانت لنا فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أقرهم عليه ولهما في الزبيب ما رويانا ولا نه يقارب التمر من حيث المقصود وهو التفكيك ولهما ما روي في الخبر أن نصف صاع من زبيب ولا نه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما ما يوزن كل بجميع أجزائه ولا يرمى من البر الخالة ولان من الزبيب الحب الا المسترفهون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما النوى والخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبروذ كرفي المختصر أن دقيق البر وسويقه كالبروليد كرهما من الشعير وحكمهما أنهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا لضعف الاتار فيهما لعدم الاشتهار حتى اذا كانت صحيحة تتأدى بالقدر والافبالقيمة وعلى هذا في الزبيب أيضا يراعى فيه القدر والقيمة ولم يذكر في المختصر اعتبار الغالب لان الغالب قيمة هذا القدر من هذه الاشياء تبلغ قدر الواجب والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم وهو أن يكون منبوس لانها لا جاز من دقيقه نصف صاع فاولى أن يجوز من خبزه ذلك القدر لكونه أنفع والصحيح أنه يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر فصاد كالذرة وغيرهما من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب على ما مر قال رحمه الله (وهو غمانية أرتال) أى الصاع غمانية أرتال بالبغدادي وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وهو مذهب أهل العراق وقال أبو يوسف خمسة أرتال وثلاث وهو مذهب أهل الحجاز لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصبعان وخسة أرتال وثلاث أصغر من الثمانية وروي أن أبا يوسف لما حج سال أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرتال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فقال كل واحد أخبرني بأبي

بين حباتهما عظمما وصغرا وتختلفا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة الجديدة المكتزة والشعير وجعلتها في المكال فالماش أثقل من الحنطة والحنطة من الشعير فالمكيل الذى يعل بثمانية أرتال من المج يعل بأقل من غمانية أرتال من الحنطة الجديدة المكتزة فالاحوط أن يقدر الصاع بثمانية أرتال من الحنطة لانهما قد يعل بالحنطة المكتزة فكما يحصل فيه غمانية أرتال من مثل ذلك الحنطة يعل بها وان كان يعل بأقل من تلك اذا كانت الحنطة المختلة لكن ان قدر بالمج يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه غمانية أرتال من الحنطة فيكون الاول أحوط اه وهو حسن جدا ولعل تقدير الصاع بثمانية أو خمسة وثلاث من الماش والعدىس لما كان فيه ما فيه أو رده العلامة كمال الدين رحمه الله متبريا عنه بلفظ كذا قالوا والله الموفق (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصبعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه صلى الله عليه وسلم الا ما قاله الحجازيون والعراقيون وما قاله الحجازيون أصغر فهو الصحيح اذ هو أصغر الصبعان لكن الشأن في صحة الحديث والله أعلم به غير أن ابن حبان روى بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصبعان ومدنا كبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اه ثم قال ابن حبان وفي تركه انكار كونه أصغر الصبعان بيان ان صاع المدينة كذلك اه ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعى حتى يلزم رد ما كان خطأ كذا في فتح القدير ثم قال فيه والمقول عليه ما أخرجه البيهقي وساقه فلينظر فيه والله أعلم

(قوله بتوضا بغير طين) كذا بخط الشارح وكتب ما نصه روافي الغاية مرة بتعريف مرة بتسكيره اه قال الكمال رحمه الله ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال هكذا وقع مفسرا عن أنس وعائشة في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها اه (قوله والصاع ثمانية أرطال الى آخره) قال في الهداية وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه اه وكان ذلك قد فقد فأخرجه الجراح وكان عين به على أهل العراق ويقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والتفاق ومساوى الاخلاق ألم أخرج لكم صاع عمر ولذلك سمي حجاجيا أيضا اه كي (قوله لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي) أي وهو اثنان وثلاثون رطلا اه فتح (قوله) (٣١٠) وانما أبو يوسف لما حرر الى آخره قال الكمال ولا يخفى ما في تضعيفه قول

أبي يوسف لكون النقل عن مجهولين من النظر بل الاقرب منه عدم ذكر محمد خلافة فيكون ذلك دليل ضعف أصل وقوع الواقعة لا بي يوسف ولو كان رواها ثقة لان وقوع ذلك منهم لعامة الناس ومشافهته اياهم به مماوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعمد محمد فهو على باطنه اه قوله من النظر لا بي يوسف عرف بوجوه الاستدلال ثم يخالف ذلك طريق الأصول لانهم يحتجون بمن ليس بمعلوم الجرح ولفظ الكرخي فيه الاصل في المسلم العدالة ما لم تثبت الزينة ولا طريق الحديث لاذل الضعيف يرتق حديثه الى درجة الحسن اذا لم يكن ضعفه بالكذب فانما لو فرضنا أن الذين أخبروا بأبي يوسف فيهم ضعيف لا رتق لأخبارهم المذكور الى الجدة لتعدد طرقه فتعدا كثيرا فكيف وهو يقول من أبناء المهاجرين

انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقال آخر أخبرني أخى انه صاعه عليه الصلاة والسلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بـدرطين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الجنابة انه صاع والصاع ثمانية أرطال وهو المسمى بالحجاجي وكان يفخر به على أهل العراق ويقول ألم أخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مشهور وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال وانما ثبت أنه أصغر وبارز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصبيان بل هو الظاهر لأنهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نهوا عن مجهولين مثلهم وقبل لا خلاف بينهم في الصاع وانما أبو يوسف لما حرر صاع أهل المدينة وحده خمسة أرطال وثلاث برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استاروا الرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث بالمدي تجدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهو أشبه لأن محمد ارحه الله لم يذكروا في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لا كره وهو أعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من برأوصاع من غيره بالوزن فيمارى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان اختلاف العلماء في الصاع بانه كم رطل هو إجماع منهم بانه معتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الأثارجاء بالصاع وهو اسم الكيل والدرهم أولى من الدقيق لانه أدفع لحاجة الفقير وأجمل به روى ذلك عن أبي يوسف واختاره الفقيه أبو جعفر وروى عن أبي بكر الاعمش أن الخنطة أفضل لانه أبعد من الخلاف قلنا لا يرتفع الخلاف بالخنطة لان الخلاف واقع في الخنطة من حيث القدر أيضا قال رحمه الله (صبح يوم الفطر فمن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا يجب) أي تجب صدقة الفطر بطول الفجر من يوم الفطر فمن مات قبل طلوع الفجر أو ولد أو أسلم بعده لا تجب عليه وصح منصوب على أنه ظرف لتجب في أول الباب وقال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان حتى لا تجب على من مات قبله أو ولد أو أسلم بعده لان الفطر بانقصال اليوم وذلك بغروب الشمس من آخر رمضان وهذا لان زكاة الفطر تجب لرمضان لا للشوال ويوم الفطر أول ليلة ليس من رمضان وانما هو من شوال فمن ولد في تلك الليلة أو ملك فيها نصابا لم يولد ولم يملك في رمضان ونحن نقول بتعلق بفطر مخالف للعامة وهو اليوم اذ لو تعلق بالوجوب بالغروب لوجب عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر بعد صوم هذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطر ولا يعارض هذا بقوله لم يملك الفطر لان ذلك باعتبار اليوم تقديره ليلة يوم الفطر فخذف المضاف والمضاف اليه وهو اليوم دلالة اللفظ عليه قال رحمه الله

والانصار كل يخبر عن أبيه وأهل بيته (قوله عشرون استارا) الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فانما (وصح) ضربت بمائة وستين في ستة دراهم ونصف بصيرا ألفا وأربعين درهما اه باكير (قوله عن محمد انه يعتبر بالكيل) حتى لو وزن أربعة أرطال فدفعها الى القوم لا يجوز به لجواز كون الخنطة نقيسه لا تبلغ نصف صاع وان وزنت أربعة أرطال اه فتح (قوله والدرهم أولى من الدقيق) أي والدقيق أولى من البر اه هداية (قوله لانه أدفع لحاجة الفقير) قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالأداء من الخنطة أدقيقه أفضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم أفضل اه كاكي (قوله لانه أبعد من الخلاف) ان في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي اه هداية

(قوله فصار كاداء الزكاة الى آخره) قال الكمال رحمه الله وينبغي أن لا يصح هذا القياس لأن حكم الأصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا الان تقديم وإن كان بعد السبب فهو قبل الوجوب وسقوط ما يستحب اذا وجب بفعل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا لسمع وفي حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال وكانوا يعطون قبل الفطر يوم أو يومين وهذا مما لا يخفى على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاسقاط قبل الوجوب لما كان مما لا يقتضيه العقل لم يصرفهم لذلك الا ان يسمع منه صلى الله عليه وسلم والله أعلم **فائدة** قال في الدراية ومن سقط عنه الصوم لكبر أو عذر يجب عليه صدقة الفطر لانه لا تعلق لها بالصوم والله أعلم وقال في الخلاصة ونجب الصدقة على من سقط عنه الصوم عرض أو كبر اه (قوله وقبل يجوز تجليها) فائمه نوح بن أبي مريم اه دراية (قوله واذا مضى وقتها لا تسقط) قال الكمال وما قبل من منع سقوط الاضحية بل ينتقل الى التصديق بها ليس بشيء لا ينتفي بذلك كون نفس الاضحية وهواراقة دم سن مقدرة تسقط وهذا شيء آخر وربما يؤخذ سقوطها يادى الرأى من حديث ابن عباس المتقدم أول الباب حيث قال من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات لكن قد يرفع باتحاد مرجع ضمير أداها في المرتين اذ يفيد أنها هي المؤداة بعد الصلاة غير انه تنقص الثواب فصارت كغيرها من (٣١١) الصدقات على ان اعتبار ظاهره

يؤدي الى سقوطها بعد الصلاة وإن كان في باقي اليوم وليس هذا قوله هو مصر وف عنه عنده اه والله أعلم (قوله والمستحب أن يخرجها الى آخره) قال في الغاية وأما وقت أداها فيوم الفطر من أوله الى آخره وبعده يجب القضاء عند بعض أصحابنا والاصح انه يكون أداؤه واجب وجوبا موسعا ذكره في المحيط وفي الغنية لا يسقط بالتأخير ولا بالافتقار بعد وجوبها اه (قوله من يوم الفطر) والذي في خط الشارح من يوم النحر وهو سبق قلم اه

(وصح لو قدم أو أخر) أي جاز أداؤه صدقة الفطر اذا قدمه على وقت الوجوب وهو يوم الفطر أو أخر عنه أما جواز التقديم فلأن سبب الوجوب قد وجد وهو رأس عونه وبلى عليه فصار كاداء الزكاة بعد وجود النصاب ولا تفصيل فيه بين مدة ومدة في الصحيح وعند خلف بن أيوب يجوز تجليها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم وقبل يجوز تجليها في النصف الاخير من رمضان وقبل في العشر الاخير وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجليها أصلا كالأضحية قلنا الاضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصديق وأما جواز الاداء بعد يوم الفطر فلأنه اقرب ما لية معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب بالا بداء كالأضحية وقال الحسن بن زياد تسقط بعض يوم الفطر لأن اقرب ما ختمت بيوم العيدة تسقط بمضيه كالأضحية تسقط بعض أيام النحر قلنا هي قرينة معقولة على ما بينا فلا تسقط بعض الوقت كالزكاة بخلاف الاضحية لان اراقه الدم غير معقول المعنى فلا تكون قرينة الا في وقتها واذا مضى وقتها لا تسقط أيضا وانما ينتقل الى التصديق بها والمستحب أن يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلاة العيد بذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم فيمارواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولأن المستحب أن يبا كل هو قبل الصلاة فيقدم الفقير أيضا لبا كل منها قبلها ويتفرغ للصلاة ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقه على مسكينين أو أكثر لم يجوز لأن المنصوص عليه هو الاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم ولا

(قوله فيمارواه البخاري ومسلم) من حديث ابن عمر اه غايه ورواه أبو داود والترمذي والنسائي اه غايه (قوله وقال عليه الصلاة والسلام من أداها قبل الصلاة الى آخره) رواه أبو داود وابن ماجه اه غايه (قوله ومن أداها) الذي بخط الشارح وإن أداها اه (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين الى آخره) وذكر الشارح في كفارة الظهار أن له ان يفرق صدقة الفطر على أي عدد شاء ولكن الافضل ان يعطى مسكينا واحدا لان مادون نصف صاع لا يحصل به الاغناء وذكر الوالواجي في الفصل التاسع من كتاب الصلاة أنه لو دفع أقل من نصف صاع الى فقير واحد في صدقة الفطر باه قال الوالواجي في المسائل المتفرقة التي ذكرها في آخر فتاواه رجل عليه صدقة الفطر فادى لكل مسكين فلسا وجع ذلك الفلاس يبلغ قيمته نصف صاع من خنطة يجوز ذلك لكن ينبغي أن لا يفعل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وهذا لا يقع الغنى اه قوله عليه الصلاة والسلام في مثل هذا اليوم متعلق بالاغناء لا بالمسألة يعني أغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسألة ثم قيل المثل زائد كافي قوله تعالى ليس كمثلهم شيء والصواب انه ليس كذلك وفائمه تسميم الحكم اذ لو لم يذكر لاقتصر الحكم على ذلك اليوم المعين اه كشف كسيري في بحث القدرة (قوله ويجب دفع صدقة فطر كل شخص الى مسكين واحد) قال في الغاية يجوز أن يعطى ما يجب عن جماعة لمسكين واحد وما يجب عن واحد لمسكين نص على ذلك أبو الحسن الكرخي وكذا في المحيط جوزه في الفصلين ولم يحكم خلافا وفي الذخيرة وغير الكرخي من المشايخ لم يجوز دفع ما يجب لواحد الى المساكين قالوا لان الاغناء منصوص عليه اه وعلى الأول مشي في الفتاوى

الظهيرية وغيرها أيضا ويجوز التلقيح من جنسين بان يؤدى نصف صاع من تمر ونصف صاع من شعير وبه قال أحمد وقال الشافعي لا يجوز ذكره التوروي وهو قول مالك لأنه لم يرد به نص ولنا ان الخبز اذا أخرج نصف صاع تمر مثلاً فقد سقط عنه الفرض في قدره وبقي عليه نصفه فوجب أن يحضر في أدائه من أي صنف شاء كالأول اه سروجي

كتاب الصوم

الحكمة في الصوم حصول التقوى لمباشرة اذ لا مشروع أدل على التقوى منه فان من أدى هذه الامانة كان أشد أداء لغيرها من الامانات وأكثر اتقاء لما يخاف حوله من النعمة بمباشرة شئ من القاذورات واليه الاشارة بقوله تعالى لعلمكم تتقون أيا ما معدودات وفيه معرفة قدر النعم ومعرفة ما عليه الفقراء من تحمل مرارة الجوع فيكون حاملها على مواساتهم وفيه اطفا لحرارة الشهوة الخداعة المنسية للعواقب ورد جراح النفس الامارة بالسوء وانقيادها للطاعة مولاهما الى غير ذلك من معان لا تحصى اه كشف كبير (قوله هو الامساك) . طلقا صام عن الكلام وغيره اه (قوله وقال النابغة) أي الذي يأتي اه (قوله وأخرى تعلق اللجما) الذي يخط الشارح تأكل (قوله) والجماع الى آخره) وألحق بالجماع ما هو في معنى الجماع كاللس والقبلة مع الانزال على ما يأتي وكذا بالاكل ما ليس بالاكل والاستغناء عما لا أودى بانه أمانة إذا (٣١٣) وصل الدواء الى جوفه على ما يأتي اه غايه (قوله ولم يخرجوا على ما قال القدوري الى آخره)

قال الكمال رحمه الله نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه يصدق عليه ولا يصدق المحذود عن امساك من طلوع الشمس كذلك بعد ما أكل بعد الفجر بناء على أن النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه الناسي فانه يصدق معه المحذود وهو الصوم الشرعي ولا يصدق المحذود وهذا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء مفسدا للعكس وجعل أكل الناسي

يستغنى عما دون ذلك وجوز الكر في تقرير صدقة شخص واحد على مسكين لان الاغناء يحصل بالجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد والله أعلم

كتاب الصوم

الصوم في اللغة هو الامساك قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام اني نذرت للرحمن صوما فلن أكلم اليوم انسيا أي صمتا وسكوتا وكان ذلك مشروعا في دينهم وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت الجحاج وأخرى تعلق اللجما أي ممسكة عن السير قال رحمه الله (هو ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى الغروب بنية من أهله) وهذا في الشرع وهو أحسن من قول القدوري الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية لانه أشمل فانه بقوله من أهله احتراز عن الحائض والنفساء والكاثر فخرجوا منه ولم يخرجوا على ما قال القدوري وقال من الصبح الى الغروب ولم يقل نهارا كما قال القدوري لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام صلاة النهار بما عظم يكن صحيحا مخلصا وانما اختص باليوم لانهما كان الوصال متعذرا ومنه ياعنه تعين اليوم لكونه على خلاف العادة وعياه مبني العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتادا واشترط النية لتمييز العبادة من العادة * واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع

فرض

مفسد للطرد والتحقيق ما أجمعك وأجيب بان الامساك موجود مع أكل الناسي فان

الشرع اعتبرأ كله عدا والمرام من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالخير والنفس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المقطرات منوى لله تعالى في وقته وما قدمناه في أول الباب معناه هو تقيضه اه وهذه عبارته التي قدمها أول الباب وفي الشرع امساك عن الجماع وعن ادخال شئ بطنه حكم الباطن من الفجر الى الغروب عن نية ونكرنا البطن ووصفناه لانه لو وصل الى باطن دماغه شئ فسد أو الى باطن فاه أو أنفه لا يفسد اه واعلم أنه لا يفتى في حد الصوم بانه حتى لا ينتقض بصوم الحائض لانها منهية عنه وليس بمأذونة فيه لكن أورد على هذا انه ينتقض حينئذ بصوم يوم النحر فان صومه معتبر عندكم مع أن الشارع لم يأذن فيه وأجيب بجمع عدم وجود الاذن فيه بل الاذن موجود من الشارع فيه لان الصوم مشروع فيه وانما النهي باعتبار ترك ضيافة الله تعالى اه لمخلصا ولا يخفى ما فيه والحد الصحيح الذي ذكره الكمال عزاه في الدراية الى الامام بدر الدين الورشكي اه (قوله لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الخ) قال القرطبي والصحيح أن النهار من طلوع الفجر حكاية ابن فارس في الجمع وعمل عليه حديث مسلم عن علي بن حاتم قال له عليه الصلاة والسلام ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار فدل على أن النهار من طلوع الفجر الى الغروب وقال الجوهري النهار ضد الليل والليل ينتهي بطلوع الفجر اه غايه (قوله واعلم أن الصوم ثلاثة أنواع الى آخره) قال الكمال رحمه الله وأقسامه فرض وواجب وميسنون ومنذوب ونفل ومكره وتزيمها ونحوها فالاول رمضان وقضاؤه

والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وقدة الأذى في الأحرار ثبوت هذه بالقاطع سند والاجماع عليها والواجب المنذور
والسنون عاشوراء مع التاسع والمنذور صوم ثلاثة أيام من كل شهر وشب فيها كونها الأيام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه
والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما ثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان
وتحريرا أيام التشريق والعيد وسن عقد بذيل هذا الباب فروا علة تفصيل هذه اه (قوله وسبب صوم رمضان الخ) وسبب صوم
الكفارات أسبابها من الخنث والقتل وسبب القضاء وسبب وجوب الأداء اه فتح (قوله وشرط وجوب أدائه الخ) قال العلامة
كمال الدين رحمه الله وينبغي أن يراد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الإسلام ويراد بالعلم الإدراك وهذا لأن الحرب إذا
أسلم في دار الحرب ولم يعلم أن عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل
وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدلة والبلوغ (٣١٣) والحرية ولو أسلم في دار الإسلام وجب
عليه قضاء ما مضى بعد

الاسلام علم بالوجوب أولا
اه (قوله وشرط صحة أدائه
النسبة) والوقت اه غاية (قوله
وحكمه سقوط الواجب)
قال الكمال رحمه الله وحكمه
سقوط الواجب ونيل
الثواب ان كان صوما لازما
والا فالثاني اه (قوله ما ليس
من جنسه واجب) بالرفع
ووقع في عبارة المصنف
بالنصب (قوله خص منه
ما ليس من جنسه
الخ) والنذر بالعصية
(قوله كعبادة المريض) أي
أو كان من جنس واجب
لكنه غير مقصود لنفسه بل
لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل
صلاة لم يلزم اه فتح (قوله
فلا يكون قطعيا) فان قيل
قد خص من قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر المجانين
والصبيان وأصحاب الأعذار
ومع هذا ثبتت الفريضة

فرض وواجب ونفل فالفرض نوعان معين كرمضان وغيره معين كالكفارات وقضاء رمضان والواجب
نوعان معين كالنذر المعين وغيره معين كالنذر المطلق والنفل كله نوع واحد فصارت الجملة خمسة أنواع
وانما قلنا صوم رمضان فرض لأن فرضيته ثبتت بالكتاب والسنة واجماع الأمة أما الكتاب فقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية ثم قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وأما السنة
فقوله عليه الصلاة والسلام بنى الإسلام على خمس وذكر منها صوم رمضان وأما الاجماع فان الأمة
أجمعت على أن صوم رمضان فريضة محكمة وكذا قضاؤه وصوم الكفارات التي ثبتت بالكتاب ككفارة
اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وقدة الأذى في الأحرار على ما يجبي ان شاء الله تعالى وسبب
صوم رمضان قيل الشهر لما تلووا وللهذا الوفاق المجنون في أول ليلة منه ثم جن باقيه يجب القضاء عليه
ويضاف اليه يقال صوم الشهر ويتكرر بتكرره وقال عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا
لرؤيته فبسطوى فيه الليل والنهار لأنه أبيع الأكل بالليل لتعذر الوصال وهو اختيار شمس الأئمة
وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام متفرق في الأيام تفرق الصلاة في الأوقات بل أشد
للمخول وقت لا يصح فيه الصوم وهو الليل بين كل يومين فيجب أن يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا
لو أسلم الكافر أو بلغ العبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيار على البرزوي
رحمه الله وشرط وجوبه الاسلام والعقل والبلوغ وشرط وجوب أدائه العفة والأقامة وشرط
صحة أدائه النسبة والطهارة عن الحيض والنفاس وركنه الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج
وحكمه سقوط الواجب عن نتمه والثواب وانما قلنا ان المنذور واجب لقوله تعالى وليؤذروهم
وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل على هذا واجب أن يكون المنذور وفرضا لانه ثبت
بالكتاب قلنا الكتاب مخصوص بخص من خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء
عند كل صلاة ونحو ذلك فلا يكون قطعيا كالأية المؤثرة وخبر الواحد ولهذا جاز تخصيص الكتاب
بغير الواحد والقياس بعدم اخص ولو كان قطعيا لما جاز وبما ثبت الوجوب لا الفرضية
وجب وجوبه النذر ولهذا جاز في النذر المعين تقديمه لوجوده سببه بخلاف رمضان وقد بينا الشرط
والركن والحكم في صوم رمضان فلا نعيده قال رحمه الله (وصح صوم رمضان وهو فرض والنذر
المعين وهو واجب والنفل بنية من الليل الى ما قبل نصف النهار وبمطلق النية ونية النفل) أي جازت

(٤٠ - زيلعي)
قلنا خصوصا بالدليل العقلي وهو عدم الاهلية والخصوص بالدليل العقلي لا يخرج النص عن
القطع أو ما دل العقل على عدم دخوله هو لا علم بكونه أو داخلين فلا يكون تخصيصا اه كما في (قوله وخبر الواحد) أي بغيره الواجب
وقد علم مما ذكرنا شروط لزوم النذر وهي كون المنذور من جنسه واجب لا غيره وعلى هذا تضاعفت كلمات الأصحاب فقوله صاحب
المجمع تبعا لصاحب البدائع يفترض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي هذا لكن الظاهر أنه يفرض للاجماع على
لزومها اه فتح (قوله وسبب وجوبه النذر) ولهذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه لوجب أو يوم بعينه فصام عنه جادى وبما آخر
أجزأ عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب وبلغو تعيين اليوم لان صحة النذر ولزومه بما به يكون المنذور عبادة إذ لا نذر بغيرها والمحقق
كذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره اه فتح (قوله في المستن وصح صوم رمضان وهو فرض) ليس في خط الشارح وهو فرض
(قوله في المتن والنذر المعين وهو واجب) ليس في خط الشارح وهو واجب

(قوله رواه أبو داود الخ) واختلفوا في دفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ إلا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم والأكثر على وقفه وقد دفعه عبد الله بن أبي بكر يبلغ به حفصة انتهى فتح (قوله وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس الخ) فيه دليل على أنه كان أمراً بإيجاب قبل نسخه رمضان ألا يؤمر من أكل بامساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو له ليلاً أنه يجزئ فيه ما رواه وأهـذا دليل على أن عاشوراء كان واجباً وقدمه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم فإني صائم فقام الناس قال وبديل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء ويدفع بأن معاوية من مسألة الفتح فإن كان سمع هذا بعد إسلامه فأنما يكون سمعه سنة تسع أو عشر فيكون ذلك بعد نسخه بإيجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد إيجاب رمضان جمعاً بين الأدلة الصريحة في وجوبه وإن كان سمعه قبله فيجوز كونه قبل اقتراضه ونسخ عاشوراء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصوموه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان قال من (٣١٤) شاء صامه ومن شاء تركه انتهى فتح القدير قال في الدراية ولا يلزم من نسخ

فرضية صوم يوم عاشوراء النسخ دلالة على شرائط كالنحوه إلى بيت المقدس قد نسخ ولم ينسخ سائر أحكام الصلاة وشرائطها انتهى وكتب مائنه لما شهد عنده برؤية الهلال والرجل من أسلم (قوله ومن لم يكن أكل فليصم) فإن اليوم يوم عاشوراء رواه البخاري غاية وعن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بصيام عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر رواه البخاري ومسلم (قوله بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار الخ) فيكون الجار هو من الليل متعلقاً بصيام الثاني لا يبيت

هذه الأنواع الثلاثة من الصوم بنية صوم ذلك اليوم بان يعين صوم ذلك اليوم أو بنية مطلق الصوم أو بنية النفل وكذا يجوز أيضاً صوم رمضان بنية واجب آخر والكلام فيه من وجهين أحدهما في وقت النية والثاني في كيفيةها أما الأول فالذي كورهنأ مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز إلا بنية من الليل وقال مالك لا يجوز الكل بنية من النهار لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وروى ابن لم يجمع الصيام من الليل بالتشديد ويجمع بالتخفيف رواه أبو داود والترمذي وحسنه ولان الجزء الأول قد بطل لعدم النية فكذلك الثاني لعدم التجزئ أولان البناء على الفساد فاسد وقاسه على النذر المطلق والكفارة والقضاء وأخرج الشافعي منه النفل لحديث عائشة رضي الله عنها قالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم رواء مسلم وغيره ولانه متجزئ عنده فامكن أن يجعل صائماً بعض النهار لكونه مبنياً على النشاط أولان النفل مبنى على التخفيف ألا ترى أنه يجوز صلاة النفل قاعداً أو راكباً إلى غير القبلة مع القدرة على النزول ولنا قوله تعالى وكلا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الايض من الخطيط الاسود من الفجر ثم أعوا الصيام إلى الليل أباح الأكل والشرب إلى طلوع الفجر ثم أمره بالصيام بعد بكلمة ثم وهى التراخي قصير العزيمة بعد الفجر للاحتمال وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر رجلاً أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن جملة على الصوم للفقوى لانه لو أراد ذلك لم يفرق بين الأكل وغيره وما رواه محمول على نفي الفضلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بخار المسجد إلا في المسجد أو هو نهي عن تقديم النية على الليل فإنه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غداً لا يصح أو معناه أنه لم ينو أنه صوم من الليل بل نوى أنه صوم من وقت نوى من النهار أو هو محمول على غير المتعين من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه خص منه النفل فكذلك ما هو في معناه في التعين ولانه صوم ذلك اليوم فيستوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفل بخلاف القضاء لان

ويجمع مع انتهى فتح (قوله المقترنة بأكثره كالنفل الخ) برده أنه قياس مع الفارق ألا يلزم من التخفيف في الامساك النفل بذلك ثبوت مثله في الفرض ألا ترى إلى جواز النافلة تجالساً بلا علة وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق أن حصته فرع ذلك النص فأنما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم انتهى فتح ومن فروع النية أن الأفضل من الليل في الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحداً الأولى أن ينوي أول يوم وجب على قضاءه من هذا رمضان وإن لم يعين الأول جاز وكذا لو كان من رمضان على المختار حتى لو نوى القضاء لا غرضاً ولو وجبت عليه كفارة فطر فقام أحداً وستين يوماً من القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فقام شهرين من رمضان على القضاء عن الشهر الذي عليه غير أنه نوى أنه من رمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة رحمه الله يجزئ ولو صام شهرين من رمضان سنة كذا على الخطأ وهو يظن أنه أفطر ذلك قال لا يجوز به وإذا اشتبه على الأسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فإن ظهر صومه قبله لم يجز لأن الإسقاط لا يسبق الوجوب وإن ظهر بعده جاز فإن ظهر أنه كان شواً لافعله قضاء يوم فلو كان ناقصاً ففرضه يومين أو إذا ألحقه قضاء أيام الضر والتشريق فإن اتفق كونه ناقصاً عن ذلك رمضان قضى

خسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان أما اذا نوى صوم غداً للصيام رمضان فلا يصح إلا أن يوافو رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن انتهى فتح (قوله كيلا يضي بعض الركن) عبارة الفتح الاركان (قوله بلانية) أي فلم يقع ذلك الركن عبادة انتهى فتح (قوله لان الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم الخ) فان قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها في أكثر النهار وما رويتم لا يوجب قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع أجزاء النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيها أكثر ما أن يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسمي بالنداء كان والباقي من النهار أكثره واحتمل كونه التجويز من النهار مطلقاً في الواجب قلنا بالاحتمال الاول لانه أحوط خصوصاً ومعتاضاً عنهما من النهار مطلقاً وعنده المعنى وهو أن لا أكثر من الشيء الواحد حكمه الكل في كثير من الاحكام فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلائسبة لو اكتفى بها في أقله فوجب الاعتبار الآخر اه فتح (قوله وقال الشافعي بجواز النفل) قال في الدراية وفي النية (٣١٥) بعد الزوال له قولان ثم اذا نوى قبل الزوال أو بعده وجوزناه

فهو صائم من أول النهار في الأصح وقيل من وقت النية وهو اختيار الفقهاء اه قال السروجي التجزي في النفل ليس قولاً للشافعي بل ينسب ذلك للسروزي من أصحابه قال النووي اتفقوا على تضعيفه قال الماوردي وأبو الطيب في المجرد وهو خطأ لان الصوم لا يتبع اه (قوله فلا يتحقق بغير المقدّر شرعاً) وهو اليوم ليس لفظ شرعاً في الشارح (قوله يكون عماوى) أي من الواجب اذا كانت النية من الليل ذكره في أصول شمس الأئمة وغيره اه كما كى (قوله حيث لا يكون عنه خلافاً لفرسخ) قال في الغاية قال زفر يصح صوم رمضان في حق الصحيح المقيم بغير نية وهو مذهب عطاء

الامسالك في أول النهار يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل لا على صوم آخر ولان الاصل أن تكون مقارنة للاداء وانما يجوز التقديم للضرورة وهي باقية في جنس الصائمين كما في يوم الشك والجمنون أو المنع عليه اذا أفاق في نهار رمضان أو المسافر اذا قدم فيه فلا تدفع الاجواز المتأخرة ولا يلزمنا الحج مرة والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيها لان الصوم ركن واحد وهما أركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يضي بعض الركن بلانية ثم قال في المختصر الى ما قبل نصف النهار وهو المذكور في الجامع الصغير وذكر القدوري ما ينسبه وبين الزوال والصحيح الاول لان الشرط أن تكون النية في أكثر اليوم ونفسه من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها للتحقق في الأكثر ولا فرق فيه بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وكذا لا فرق فيه بين الفرض والنفل وقال الشافعي بجواز النفل بنية بعد الزوال لما رويناه ولانه يتجزأ عنه فيصح من أى وقت كان ونحن نقول الصوم عبادة فغير النفس فلا يتحقق بغير المقدّر وقال زفر لا يجوز للمسافر والمريض الانبسية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهم في هذا الوقت فصار كالقضاء قلنا هما يجانقان الغير في التخفيف لافي التغلظ وهذا لان صوم رمضان متعين بنفسه وانما جاز لهما تأخيرهما تحقيقاً للرخصة فاذا صاماهما التحق بالصحيح المقيم وأما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية النذر المعين بجميع ذلك الانبسية واجب آخر فانه اذا نوى فيه واجباً آخر يكون عماوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي لا يجوز الانبسية عن فرض الوقت لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه يخرج عن العهدة كما في الصلاة ولنا أن رمضان لم يشترع فيه صوم آخر فكان متعيناً للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامسالك بلانية حيث لا يكون عنه خلافاً لفرسخه الله لان الامسالك متردد بين العادة والعبادة فكان متردداً بأصله متعيناً بوصفه فيحتاج الى التعيين في المتردد لافي التعيين فيصاب بالمطلق ومع الخطا في الوصف كالتوحيد في الدار يصاب باسم جنسه ومع الخطا في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح وأما في حق المسافر والمريض فكذلك عندهما لان الرخصة كيلا تلزمه المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وعند أبي حنيفة ان نوى المسافر عن واجب آخر يكون عماوى لانه يشغل الوقت بالاهم ورخصته متعلقة

ومجاهد ذكرهما النووي قالوا لانه لا يصح فيه صوم غير رمضان لتعيينه فلا يقتصر الى النية كما لو دفع نصاب الزكاة جميعه الى الفقراء ولم ينو شيئاً وهذا لان الزمان معياره ولا يتصور في يوم واحد الا صوم واحد وان كان صوم رمضان مستحقاً فيه انتفى غيره فلم يكن له فيه من احم وكان أبو الحسن الكرخي ينكر أن يكون هذا مذهبا زفر ويقول مذهبه تأدية جميع صوم رمضان بنية واحدة وألزم الشيخ أبو بكر الرازي زفر بأن يجعل المنع عليه في رمضان أياماً صائناً اذا لم يأكل ولم يشرب ولو حود الامسالك بغيرية قال فان التزمه ملتزم كان مستتبها اه سروجي وقال مالك والليث وابن المبارك وهو رواية عن ابن حنبل يكتب نية واحدة في رمضان اه غايه (قوله ان نوى المسافر عن واجب آخر) كقضاء رمضان والنذر والكفارة (قوله يكون عماوى) أي بلا اختلاف في الرواية (قوله لانه يشغل الوقت بالاهم) أي لتختم الواجب في الحال وغيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وفي جوامع الفقه ولانه لو مات في رمضان في سفره أو في مرضه لآتاه عليه ولا ثم وبأنه يترك الواجب الآخر الذي نواه لو مات فيه وكان الاثنيان به أكدوا حتى فصر فيه اه غايه

(قوله وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان الخ) قال في الجمع والمريض في النية كالصحيح في الاصح اه وفي البدائع الكرخي
 متى بين المسافر والمريض وقال في المفيد والمزيد التسوية هي الصحيح وفي المبسوط لو نوى به المريض واجبا آخر فالصحيح ان صومه يقع
 عن رمضان بخلاف المسافرين وهكذا قال في اصول الفقه وقول الكرخي هو ومؤول ومراده مريض يطبق الصوم ويخاف
 منه زيادة المرض وفي البدائع ان أطلق يقع عن رمضان بخلاف بين أصحابنا في المسافر والمريض قلت وهو الموافق للفقه وفي
 المحيط لا يقع عنه وفي جوامع الفقه وقيل لا رواية في اطلاق النية والظاهر انه يقع عن رمضان وان نوى النفل ففي رواية ابن سماعة
 عن أبي حنيفة انه يقع عن فرض رمضان قال في المحيط وهو الاصح وكذا المريض وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يقع نفلا هكذا
 في المبسوط اه غايه (قوله ولو نوى أي المريض في النذر المعين الخ) أي لان التعيين انما يحصل لولاية الناذر فلا بدوا الناذر فصح تعيينه
 فيما لا يرجع الى حقه وهو ان لا يبقى النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو ان لا يبقى محتملا بحقه أعني القضاء
 والكفارة فلا غبار في احتماله ما لم يذكر في الكافي وبه يظهر تعطيل الشارح (قوله وهو القضاء) ونحوه الكفارة اه (قوله)
 في المتن وما بقي لم يجز الابنية) في جوامع الفقه أنواع الصوم ستة ثلاثة منها تجوز بنية قبل ان تصاف النهار وهي صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل وقد ذكرنا وجه ذلك وثلاثة لا تجوز بنية من النهار وهي قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق والنية فيما تعين
 الوقت لها لانه غير متعين لها وعند عدم النية في أول الوقت تقع نفلا فلا يمكن بعد ذلك تحويله الى الواجب وفي جوامع الفقه لو أصبح لم ينو
 فطرا ولا غيره وهو صحيح متين وصام (٣١٦) يجزئه بناء على ظاهر حاله ولو كان مريضا أو مسافرا أو متهتكاً اعتد الفطر

بطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب آخر فعنه روايتان والفرق بينه وبين المسافر على
 احدهما أن ترخصه المسافر متعلقة بالسفر ورخصة المريض بالعجز فاذا صام تبين أنه غير عاجز فالحق
 بالصحيح وهو الصحيح وان قويا النفل ففقيه روايتان والفرق على احدهما في حق المسافر انه يصرف
 الوقت الى الاهم ووجه الجواز انه لما جاز ترك صوم رمضان لاجل بدنه فالو ان يجوز لاجل زيادة دينه
 ولو نوى في النذر المعين عن واجب آخر صح عما نوى بخلاف رمضان والفرق أن رمضان تعين بتعيين
 الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام وفي النذر تعين بتعيين الناذر وله ولاية ابطال
 صلاحية ماله وهو النفل لا ماعليه وهو القضاء ونحوه وجواز النفل بطلاق النية وبنية من النهار ظاهر لما
 بينا قال رحمه الله (وما بقي لم يجز الابنية معينة معينة) أي ما عدا ما ذكرنا من الأنواع لم يجز الابنية معينة
 معينة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارات والنذر المطلق اذ ليس لها وقت متعين لها فلم يتعين لها
 الابنية من الليل أو بنية مقارن لطلوع الفجر فلم تصح بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر المعين
 والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الامساك في أول النهار انما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل
 في غير رمضان فلم يتوقف الامساك عليها أي النية قال رحمه الله (ويثبت رمضان برؤية هلاله أو
 بعد شعبان ثلاثين) يوم القوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال

لا يجزئه بغير نية والتسحر
 منه نية ولا يجوز بنية قبل
 الغروب لليوم الاول ولا
 للشاذ ذكره في المبسوط
 والمحيط وهو عام في جميع
 أنواع الصوم وفي جوامع
 الفقه والمرغيناني اذا نوى
 الافطار بعد شروعه في
 اليوم لم يكن ذلك فطرا حتى
 يأكل وكذا لو نوى الرجوع
 لا يكون رجوعا وكذا لو نوى
 الكلام في الصلاة لا يفسد
 حتى يتكلم وفي الليل لو نوى
 الافطار من الغد بعد نية

يكون رجوعا ذكره في جوامع الفقه ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام بعد النية لا تبطل نيته وحكي الا كثرون عليهم
 من الشافعية عن أبي اسحق المروزي أنها تبطل ويجب تجديد هال قال امام الحرمين رجع المروزي عن هذا عام ج وقال الاضطحري هذا
 خرق للاجماع وفي جوامع الفقه قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله تعالى صحت نيته لان النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه
 الاستثناء وفي الذخيرة ذكر شمس الأئمة الحلواني أنه لا رواية لهذه المسئلة وفيها قياس واستحسان القياس أن لا يصير صائما كالطلاق
 والعنقاق والببيع وفي الاستحسان يصير صائما لانه لا يراد به الا بطلان بل هو الاستعانة وطلب التوفيق والفرق ما ذكره العتاني قال
 المرغيناني هو الصحيح وبه قال أحمد والشافعي في وجه انتهي غايه تلخصا (قوله وهي قضاء رمضان والكفارات) أي كفارة اليمين والظهار
 والقتل وجزاء الصيد والمنعة والحق وكفارة رمضان انتهى كآك ومن فروع لزوم التثبيت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
 هل يقع عن النفل في فتاوى التسيي نم ولو أفطر يلزمه القضاء قبل هذا اذا علم أن صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار وأما اذا لم يعلم
 فلا يلزم بالشروع كما في المضمون انتهى فتح القدير (قوله في المتن ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) قال الكمال رحمه الله واذا ثبت في مصر
 لزوم سائر الناس فيلزم أهل المشرق رؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يختلف باختلاف المطالع لان السبب الشهر واعتقاده
 في حق قوم لرؤية لا يستلزم اعتقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كالوزالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب
 على الاولين الظهور والغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا المطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم
 الرؤية فيثبت ما تعلق به من عموم الحكم فيعمم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بطلاق مسماه في خطاب

من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخرى الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يرهؤلاه الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراخي هذه اليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان لرؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لأن قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ومختار صاحب التحرير وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع وعورض لهم بحديث كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشأم قال قدمت الشأم فقضيت حاجتها واستل علي رمضان وأنا بالشأم فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني عبدالله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتموه فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكان رأيت ليلة السبت فلا يزال نصوصم حتى نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولاً لا نكتفي برؤية معاوية ونصومه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشك أحد رواه في نكتفي بالثلاثين أو بالتأمل والشك أن هذا أولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد أن كل أهل (٣١٧) مطلع مكلفون بالصوم لرؤيته ثم رواه

مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وقد قال ان الإشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع انما لم يحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم غير الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجيب بأنه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله أعلم والاخذ بظاهر الرواية أحوط انتهى (قوله ويجب التماس الهلال الخ) هو واجب على الكفاية اه فتح (قوله في التاسع والعشرين من شعبان) تساهل فان

عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقال عليه الصلاة والسلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا يشير بأصابع يديه وخمس ايهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خمس يعني ثلاثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب قال رحمه الله (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) ووقوع الشك باحد أمرين اما أن يتم عليه هلال رمضان أو هلال شعبان فيقع الشك أنه أول يوم من رمضان أو آخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روى حذيفة بن اليمان أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة رواه أبو داود والنسائي وروى عمران بن حصين أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مأكنا وفي لفظ فصم يوما رواه البخاري ومسلم وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل وهو مذهب عمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء وسرر الشهر آخره سمي به لاستسار القرية قاله المنذرى فعلم بهذا أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزداد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا رواه أبو داود ولنا ما روينا واشترعنا عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد ثم هذه المسئلة على وجوه أحدها أن ينوى رمضان وهو مكروه لما ينشأ من ظهر أنه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر أنه من شعبان كان تطوعا وان أفطرت فلا قضاء عليه لانه ظان والثاني أن ينوى عن واجب آخر وهو مكروه أيضا لما روينا الا أنه دون الأول في الكراهية ثم ان ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية على ما ينشأ من ظهر أنه من شعبان فقد قبل يكون تطوعا لانه منتهى عنه فلا ينادى به الكامل من الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الأصح لان المنهى عنه هو التقدم بصوم رمضان على ما ينشأ بخلاف يوم العبد لان النبي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم كل صوم والكراهية هنا الصورة انتهى لا غير وقد بينا أن المراد به غير التطوع والثالث أن ينوى التطوع

الترائي انما يجب ليلة الثلاثين لاني اليوم التي هي عشية يوم روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان رؤيته في ليلة الثلاثين بالاتفاق وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال من اليوم الثلاثين انتهى فتح وسأني الخلاف آخر الباب (قوله وخمس ايهامه) خمس بالحاء والنون أجود من قال حبس الأيهام معنى عطفه انتهى غاية (قوله وقال الشهر هكذا وهكذا من غير خمس) متفق عليه انتهى غاية (قوله رواه أبو داود والنسائي) والدارقطني وغيره باسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم انتهى غاية (قوله فصم يوما مأكنا) استدلل به الامام أحمد على وجوب صوم يوم الشك (قوله وفي لفظ فصم يوما) قال الكيال رحمه الله وأعلم أن السرر قد يقال على الثلاثة الاخير من ليالي الشهر لكن دل قوله صم يوما على أن المراد صم آخره لا كلها والاقال صم ثلاثة أيام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم أو يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الأدلة وهو واجب ما أمكن ويصير حديث السرر للاستحباب (قوله فيدخل فيه) أي في صوم داود والكل أي يوم الشك وغيره (قوله وسرر الشهر آخره) قال في الصحاح وسرر الشهر آخر ليلة منه وكذلك سرار وهو مشتق من قولهم استسرا القمر أي سخر ليلا السرار فربما استسرا ليلة وبعبارة أخرى (قوله الا أنه دون الأول في الكراهية) أي لان الأول نص في زيادة يوم من

رمضان بخلاف الثاني اه غايه (قوله فقد عصى ابا القاسم) يعني اذا صام على أنه من رمضان اه (قوله ولادلالة فيه) قال الكيال رحمه الله ولعل المصنف ينازع فهذا كره شارح الكثر لان المنقول من قول عائشة في صومها لان أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان فهذا الكلام يفيد أنهم تصوموه على أنه يوم من شعبان كيلا تقع في افطار يوم من رمضان ويبعد أن تقصده رمضان بعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال اه (قوله واختار أن يصوم المقتي) ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاجتماع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غداً من رمضان اه فتح القدير (قوله لتهمة ارتكاب النهي) أي فانه لو أفتى العامة بالنفل (٣١٨) عسى يقع عندهم أنه خالف النبي صلى الله عليه وسلم حيث نهى عن صوم

يوم السبت وهو أطلقها اه كافي (قوله والرابع أن يضيع) والتضييع في النية هو التردد اه غايه (قوله ففي هذا الوجه الخ) رأيت على هامش نسخة المصنف حاشية بغير خطه نصها أو رد شهاب الدين ابن ملاك في الدرر على هذا وقال ينبغي أن يقال يجوز صومه لان قوله نويت صيامه عن رمضان ان كان من رمضان صحيح والكلام الآخر لا يصلح للإبطال بناء على أنه جملة أخرى وهذا اعراض عن المسئلة لان المسئلة في نية ذلك لا التاخذ به اه ما رأيته (قوله وعن التطوع ان كان من شعبان الخ) رأيت على هامش نسخة الشارح حاشية بغير خطه نصها وقع بيني وبين فقهاء المدرس تردد فيما اذا ظهر أنه من شعبان هل يكون مكروهاً أولاً والذى ظهر لي أن وصف الكراهة عام للوجهين للعلل المذكورة هنا وكذا لفظ صاحب

وهو غير مكروه لما بينا وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم السبت فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعاً لا أصل له ويروي الأول موقوفاً على عبار بن ياسر وهو في مثله كالرفوع ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل اختار عن ظاهر النهي وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي وعائشة كذا ذكره في الهداية ولادلالة فيه لانهما كانا يصومان بنية رمضان وذكر في الغايه راذاً على صاحب الهداية أن علياً مذهب خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان بالسما غيم يصوم والا فلا واختار أن يصوم المقتي بنفسه أخذاً بالا احتياط وبأمر العامة بالتطوع الى أن يذهب وقت النية ثم يأمرهم بالفطر نفياً لتهمة ارتكاب النهي ثم في هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان أفصده يجب عليه القضاء كيفما كان لانه شرع فيه ملتزماً والرابع أن يضيع في أصل النية بان ينوي أن يصوم غداً ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صائماً لعدم الحزم في العزيمة فصار كذا اذا نوى أنه ان لم يجد غداً فهو صائم ولا يفطر أو نوى ان وجد سجوراً فهو صائم ولا يفطر والخامس أن يضيع في وصف النية بان ينوي ان كان غداً من رمضان أن يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين ثم ان كان من رمضان أجراه عنه لوجود الحزم في أصل النية وان كان من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لتردده في وصف النية وتعيين الجهة شرط فيه ولكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشرعه مسقطاً والسادس أن ينوي عن رمضان ان كان غداً من رمضان وعنه التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه نال الفرض من وجهه ثم ان ظهر أنه من رمضان أجراه عنه لما قلنا وان ظهر أنه من شعبان صار تطوعاً غير مضمون عليه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجهه قال رحمه الله (ومن رأى هلال رمضان أو الفطر ورد قوله صام) أما اذا رأى هلال رمضان فاقوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وقد رآه ظاهراً فيجب عليه العمل به وأما هلال الفطر فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر لأمع الناس لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وروي أبو داود والترمذي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والناس لم يظفروا في هذا اليوم فوجب أن لا يفطروا لان اتفاق الخلق الكثير والجسم الغفير على عدم رؤيته يدل على خطأ هذا الرأي مع استوائهم في قوة النظر وحده البصر ومعرفة منازل القمر والحرص منهم على طلبه ولعله رأى شعرة طويلة فاعتقها بحاجبه أو حفره وقيل لا يصوم بل يأكل سرا وقال أبو الليث معنى قول أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيده للحقبة التي ثبتت عنده قال رحمه الله تعالى (فان أفطر قضى فقط) أي ان أفطر بعد ما رآه أمامه شهادته والمسئلة بها لا يجب عليه القضاء

الهداية فان ظهر أنه من رمضان فوجه الكراهة أنه لم ينو الفرض من كل وجه وان ظهر أنه من شعبان فلا نوى الفرض من وجه ونية الفرض في هذا اليوم بسبب الكراهة اه ما رأيته والله الموفق قوله صاحب الهداية أي عبارة الشارح كعبارة الهداية (قوله لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه) أي حيث نوى رمضان ان كان من رمضان والتقل انما يلزم بالشرع ان كان ملتزماً من كل وجه (قوله ورد قوله) أي ورده لتهمة الفسق ان كان بالسما علة أو لتفرده ان لم يكن بها علة وان كان عدلاً اه غايه وفي المبسوط وانما رآه امام شهادته اذا كانت السماء معصية وهو من أهل المصر فاما اذا كانت متعبة أو جاس من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته اه كاكي (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون) رواه أبو داود والترمذي معناه وقت

صومكم المفروض يوم صومكم لان نفس الصوم فعلنا وهو امر حسي لا يحتاج الى البيان وانما الاحتياج الحكي وهو شهر الصوم فانه ثبت شرعا لا بفعل الناس فبين عليه الصلاة والسلام ان شهر الصوم يوم صومهم يعني انه لا يتجزأ بثبوته في حق البعض دون البعض اه كما في (قوله واختلّفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادة) أي فان أفطر قبل رده فلا رواية في وجوب الكفارة واختلّف المشايخ فيه اه غاية (قوله والامام اذا رأى هلال الفطر وحده) أي حكمه حكم غيره اه فتح (قوله ولو أفطر لا كفارة عليه) أي في الحادى والثلاثين اه غاية والحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه فام شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان أفطر بحكم النص بالصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادى والثلاثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص أيضا والحقيقة التي عنده وهو شهر والشهر وكونه لا يكون أكثر من ثلاثين بالنص شبهة مانعة من الكفارة عليه اذا أفطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق وأمر الناس بالصوم فأفطر هو أو واحد من أهل بلده لزمت الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقهاء أبي جعفر لانه يوم صوم الناس ولو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة (٣١٩) خلاف لان وجه التخيّل كونه بما لا يجوز

القضاء بشهادته وهو متفق هنا اه فتح (قوله في المتن وقيل بعله خبر عدل الخ) اعلم أن ههنا فائدة جليلة لا بد من التنبيه عليها هي أن الرضاينة اذا ثبتت بقول الواحد في حد الأمر الديني وهو الصوم يثبت جميع ما يتعلق به من الطلاق العلق والعنق والايان وحلول الأجال وغيرها تعاوضا وان كان شئ من ذلك لا يثبت ابتداء بقول الواحد فكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا كافي شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم يفيض ذلك الى استحقاق الميراث والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء قال في شرح القدوري المسمى بالمضمرات مانعه في المحيط

ولا تجب عليه الكفارة أما الفطر في هلال الفطر فظاهر لانه يوم عيده فليكون شبهة وأما في هلال رمضان فلان الامام لا يشهد به صار ككذب شرعا ولا يمحتمل الاشتباه عليه على ما بينا وروى أن رجلا أخبر عمر بن عبد الله عن رؤيته الهلال فسمع عمر على حاجبه ثم قال أين الهلال فقال فقدته يا أمير المؤمنين فعلم بذلك أن شعرة من حاجبه أوجضته تقوشت فظنناه هلالا وقيل تجب الكفارة فيه ما الظاهر الذي هو بين الناس في الفطر والحقيقة التي عنده في رمضان والصحيح الأول للشبهة التي ذكرناها ولان رد الامام شهادته حكم منه بانه ليس من رمضان فصار كالموقضي بالقصاص بالشهادة فقتله الولي ثم جاء المقتول حيا لا يجب على الولي القصاص لان قضاءه به يصير شبهة واختلّفوا فيما اذا أفطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فمنهم من أوجبها في هلال الفطر وهلال رمضان والصحيح أنه لا كفارة عليه فيها لما ذكرنا وأوجب الشافعي رحمه الله تعالى الكفارة في هلال رمضان مطلقا أن أفطر بالوقاع لانه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكمه كوجوب الصوم عليه والحجة عليه ما بينا والامام اذا رأى هلال الفطر وحده لا يفطر ولا يخرج لصلاة العید لأمرو ولو رأى هلال رمضان رجل واحد فرددت شهادته فصام ثلاثين يوما لم يفطر الامع الامام لانما أوجبنا عليه الصوم احتياطا واحتياط بعد ذلك مع موافقة الناس ولو أفطر لا كفارة عليه للحقيقة التي عنده قال رحمه الله (وقيل بعله خبر عدل ولو قنا وأثنى لرمضان وحرين أو حرين للفطر) أي اذا كان بالسما علة يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال الفطر تقبل شهادة رجل حر أو امرأتين حرتين والعلة الغيم أو الغبار ونحوهما أما هلال رمضان فلانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرنا كان أو أثنى حرا أو عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ونشترط العدالة لان قول الفاسق في البيانات التي يمكن تلقيها من جهة العدو غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتجرى في قبول الفاسق فيه لانه لا يمكن تلقيه من جهة العدو لانه واقعة خاصة لا يمكن استحباب العدو فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم منشوقون الى رؤيته الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كافي روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو

الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي والسما متعينة وقبل القاضي شهادته وأمر الناس بالصوم فلما أعوانا ثلاثين يوما غم عليهم هلال شوال قال أبو حنيفة وأبو يوسف يصومون من الغد وان غم يوم الحادى والثلاثين فلا يفطرون وقال محمد يفطرون قال الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني هذا الخلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما معصية أما اذا كانت السما متعينة فانهم يفطرون بلا خلاف والحجة لهما أن شهادة الواحد لا تقبل في الفطر فلا يفطرون ولمحمد أن الفطر من أحكام قبول شهادة الواحد في هلال رمضان فيجوز كما قلنا في حل الأجل وحسن الايمان انتهى فقوله كما قلنا الى آخره شاهد لما ذكرناه وهو من ردنا المختلف الى المتفق (قوله في المتن ولو قنا) أي رقيقا واختار هذا اللفظ ليشمل المكاتب والمدر ومعتق البعض وكذلك قال وأثنى ليشمل الاممة والمكاتب والمدرية وأم الولد انتهى ع (قوله وتأويل قول الطحاوي الخ) المراد به هذا التأويل يرجع قوله الى احدى الروايتين في المذهب لأنه يرتفع به الخلاف فان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته لان الحكم بقوله فرع ثبوته والاثبات في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة تقبل شهادة المستور وبه أخذ الحلواني فصار بهذا التأويل أن الخلاف المحقق في المذهب هو اشتراط ظهور العدل أو الاكتفاء بالستر

هذا وتقبل فيه شهادة الواحد على شهادة الواحد أمام عينين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهدوا في التاسع والعشرين من رمضان أنهم رأوا هلال رمضان قبل صومهم يوم أن كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لأنهم تركوا الحسبة وإن جاؤا من خارج قبلت انتهى فتح (قوله ولا بالدعارة) قال في الصحاح في فصل الدال المهمة من باب الراء المهمة والدعارة الفسق والخبث يقال هو خبيث داعر بين الله والدعارة انتهى (قوله والحجة عليه ما روى عن ابن عباس الخ) قال العلامة كمال الدين رحمه الله وهذا الحديث قد يمسك به لرواية التوادري في قبول المستور لكن الحق أن لا يمسك به بالنسبة إلى هذا الزمان لأن ذكر الإسلام بمحضرة صلى الله عليه وسلم حين سأله عن الشهادتين إن كان هو أول إسلامه فلا شك في ثبوت عدالتهم لأن الكافر إذا أسلم عدلا لأن يظهر خلافه منه وإن كان أخبارا عن حاله السابق فكذلك لأن عدالتهم قد ثبتت بإسلامه فيجب الحكم بيقائهم ما لم يظهر الخلاف ولم يكن الفسق غالباً على أهل الإسلام في زمانه صلى الله عليه وسلم لتعارض غلبة ذلك الخاصل فيجب التوقيف إلى ظهورها انتهى (قوله ثم إذا صاموا بشهادة الواحد) قال الكمال هكذا الرواية على الإطلاق سواء قبله بغيره أو في صحوه وهو ممن يرى ذلك ولا يخفى أن المراد ما إذا لم يروا الهلال ليلة الثلاثين ثم خص قول أبي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى (٣٣٠) أضافوا معه أبا يوسف ومنهم من استحسّن ذلك في قبوله في صحوه وفي قبوله

بغيره أخذ بقول محمد انتهى
• فرع إذا صام أهل مصر رمضان على غير رؤية باكمال شعبان غائبين وعشرين ثم رأوا هلالاً شوالاً كانوا أكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله إن لم يروا هلال رمضان قضوا يوماً واحداً على نقصان شعبان غير أنه اتفق أنهم لم يروا ليلة الثلاثين وإن أكلوا شعبان عن غير رؤية قضوا يومين احتياطاً انتهى لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب انتهى كمال (قوله وعن محمد أنهم يفطرون) أي وهو الأصح انتهى غاية

غير عدل أن يكون مستورا وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدث وفي القذف بعد ما تاب وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يقبل لأنه شهادة من وجه الأثرى أنه يشترط فيه الحضور إلى مجلس القاضي ولا يكون ملزماً إلا بعد القضاء والاول أصح لأنهم من باب الأخبار والصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أخبار أبي بكر بعد ما حدث في القذف لكونه عدلاً ولهذا يقبل فيه خبر الواحد وقال الشافعي في أحد قوله يشترط المتني اعتبار إيسار الشهادتين والحجة عليه ما روى عن ابن عباس أنه قال جاء عرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال أتشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمداً رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً رواه أبو داود والترمذي ولأنه خبر ديني وليس بشهادة حتى لا يشترط فيه لفظها فلا يشترط فيه العدد كسائر الأخبار ثم إذا صاموا بشهادة الواحد أو كملوا ثلاثين يوماً لم يروا هلالاً شوالاً لا يفطرون فيمارى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرضاة بالواحد وإن كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وإن كان الارث لا يثبت بشهادتهم ابتداء ولا شبه أن يقال إن كانت السماء مصحبة لا يفطرون لظهور غلظه وإن كانت متغمة يفطرون لعدم ظهور الغلط وأما هلال الفطر فلا يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامه وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدث وفي قذف لكونه شهادة قال رحمه الله (والاجمع عظيم لهما) أي وإن لم يكن بالسماة لانه فيهما يشترط أن يكون الشهود جماعة كثيرة بحيث يقع العلم بخبرهم لأن التفرد في مثل هذه الحالة يوجب التوقف في خبره حتى يكون جعاً كثيراً بخلاف ما إذا كان بالسماة لانه قد ينشئ الغيم من موضع الهلال فيتفق

الاتقاني (قوله ويثبت الفطر) أي تبعاً وضمناً انتهى (قوله بناء على ثبوت الرضاة بالواحد) متصل بنبوت الرضاة لبعض لا بنبوت الفطر فهو معنى ما أجاب به محمد بن جماعة حين قال له ثبت الفطر بشهادة واحد فقال لا بل بحكم الحاكم بنبوت رمضان فإنه لما حكم بنبوته وأمر الناس بالصوم بالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوماً انتهى فتح ولو صاموا بشهادة شاهدين أفطروا بتام العدة اتفاقاً انتهى كافي وعن القاضي أي على السغدى لا يفطرون وهكذا في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل إن قبلها في صحوه لا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني ولا اشتراك في عدم الثبوت أصلاً في الاول فصار كالواحد لم يبعد انتهى فتح (قوله بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وهذا الاستشهاد على قولهما وأما على قوله لا يتصور ذكره في الإيضاح قلنا يتصور عنده في القرائن انتهى من خط الشارح (قوله وطلاق الحرة) أي عند الكل وعتق العبد في قول أبي يوسف ومحمد وأما على قياس قول أبي حنيفة فينبغي أن يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى فتح نقلاً عن قاضيان (قوله يوجب الغلط) الاول أن يقال ظاهر في اللفظ فان مجرد اللفظ متحقق في اليقينة الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين الحكم الغفير بالرؤية مع توجيههم طالبين لما توجهوا إليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحقة ظاهر في غلظه كنفردنا في زيادة من بين سائر أهل مجلس مشاركتهم في السماع فانهم اتفادوا أن كان نقصة مع أن التفاوت في حدة السمع أيضاً واقع كافي في الابصار مع أنه لا نسبة لمشاركه

في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجلس أو جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرّد لا يريد
تفرّد الواحد والا فلا يقبل الاثنان وهو منتف بل المراد تفرّد من لم يقع العلم بتجربهم من بين أضعافهم من الخلائق انتهى فتح (قوله ثم
قبل في حد الكثرة) أي في خصوص هذه الحالة انتهى فتح والحق ما روى عن محمد وأبي يوسف أيضاً أن العبرة لتواتر الخبر وجبته من كل
جانب انتهى فتح (قوله اعتباراً بالقسامة) والجامع كون كل واحد من أعظمها ولأن القسامة حق العبد فلا تجعل خسونه معارف الحق
مع احتياجه فلا يجعل في حقه تعالى مع استغفائه وهو الصواب وأولى انتهى كما في (قوله ونص الطحاوي الخ) قال الكمال رحمه الله وما
عن الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يشير إليه كتاب (٣٢١) الاستحسان حيث قال فان كان الذي شهد

بذلك في مصر ولا علة في
السما لم تقبل شهادته لان
الذي يقع في القلب من
ذلك أنه باطل فان القيود
المذكورة تفيد بجهلها
الخالفه الجواز عند عدمها
انتهى (قوله ونذكر في
النوادر الخ) وفي القصة
رجح رواية النوادر فقال
والصحيح انه تقبل فيه شهادة
الواحد لان هذا من باب
الخبر فانه يلزم الخبر أو لا ثم
يتعدى منه الى غيره انتهى
وايضافه يتعلق به امر
ديني وهو وجوب الاضحية
وهو حق الله تعالى فصار
كهلال رمضان في تعلق
حق الله تعالى فيقبل فيه في
القيم الواحد العدل ولا يقبل
في الصواب التواتر اه فتح
(قوله وروى أن أبا موسى
الضري) قال في الغاية وفي
البدائع عن أبي عبد الله
الضري أنه استفتى منه
رجل اسكندري الخ وقال
الشيخ باكير في شرح الكنز
وحكى عن عبد الله بن أبي

للبعض النظر فيستد ثم قبل في حد الكثرة أهل المحلة وعن أبي يوسف خسونه رجلاً اعتباراً بالقسامة
وعن خلف بن أيوب خسمائه بثلث قليل ولا فرق بين أهل مصر وبين من ورد من خارج المصر ذكره في
الهداية وقال في كتاب الاستحسان فان كان الذي شهد بذلك في مصر ولا علة في السما لم تقبل شهادته لان
الذي يقع في القلب من ذلك أنه باطل فيشير الى أنه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته كما اذا كان بالسما علة
ونص الطحاوي انه اذا ورد من خارج المصر تقبل شهادته لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان
مرتفع في مصر قال رحمه الله (والاضحية كالقطر) أي هلال الاضحية كهلال القطر حتى لا يثبت الاجبا
يثبت به هلال القطر لانه يتعلق به حق العباد وهو التوسع بطحوم الاضحية فصار كالقطر وذ كر في النوادر
عن أبي حنيفة أنه كرمضان لانه يتعلق به امر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول أصح قال رحمه الله (ولا
عبرة باختلاف المطالع) وقيل يعتبر ومعناه أنه اذا رأى الهلال أهل بلد ولم يره أهل بلدة أخرى يجب أن
يصوم برؤية أولئك كما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره يتطرق فان
كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب وأكثر المشايخ على أنه
لا يعتبر حتى اذا صام أهل بلدة ثلاثين يوماً وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يوماً يجب عليهم قضا يوم
والاشبه أن يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف
الاقطار كما أن دخول الوقت ونحوه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم
منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فنلك طلوع
فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ايل لغيرهم وروى أن أبا موسى الضمير الفقيه
صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن معد على منارة الاسكندرية فيرى الشمس زمان طويلاً
بعد ما غربت عندهم في البلد أي محل له أن يطر فقال لا ويحل لاهل البلدان كلا مخاطب بما عنده
والدليل على اعتبار المطالع ما روى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام فقال فقدمت الشام
وقضيت حاجتها واستهل على شهر رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر
الشهر فساأني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيت ليلة الجمعة فقال
أنت رأيت فقلت نعم ورأى الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكن رأيت ليلة السبت فلا يزال الصوم حتى
نكمل ثلاثين أو نراه فقلت أولئك تنفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال في المنتقى رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه ولوراء الهلال في يوم السبت نهاراً فهو
ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال وروى عن
أبي يوسف أنه قال ان كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية وان كان بعد الزوال فهو ليلة المستقبل وقيل

(٤١ - زيلعي) موسى الضمير رأيت استفتى منه رجل اسكندري اه (قوله فهو ليلة الماضية) أي فيجب صوم ذلك
اليوم وفطرمان كان ذلك في آخر يوم من رمضان اه فتح (قوله فهو ليلة المستقبل الخ) وعند أبي حنيفة وعنده هو للمستقبل هكذا حكى
اختلاف في الايضاح وحكام في النظر مابين أبي يوسف ومحمد فقط وفي القصة قال أبو يوسف اذا كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو ليلة
الماضية وان كان بعد العصر فهو ليلة المستقبل بلا خلاف وفيه خلاف بين الصحابة وروى عن عمر وابن مسعود أنس كقولهما وعن عمر
في رواية أخرى وهو قول علي وعائشة مثل قول أبي يوسف اه وجه قول أبي يوسف أن الظاهر أنه لا يرى قبل الزوال الا وهو ثلاثين فيحكم
بوجوب الفطر والصوم على اعتبار ذلك ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فوجب سبق الرؤية على الصوم
والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند غيبة آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين واختار

قوله ما هو كونه للمستقبل قبل الزوال وبعده الآن واحذروا في شهر الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عدا ينبغي أن
لا تجب عليه كفارة وان رأه بعد الزوال ذكر في الخلاصة هذا وتكرار الإشارة إلى الهلال عند رؤيته لأنه فعل أهل الجاهلية اه فتح
(قوله والاول هو الظاهر) وهو كونه للمستقبل مطلقا اه

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

(قوله في المتن أوجامع ناسيا) أي لصومه (٣٣٣) لانها كركلا كل والشرب أوالجماع اه كاكى وقوله ناسيا قيد للثلاثة

اه ع (قوله لم يفطر) هو بالتشديد والتخفيف فعلى الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضا فيه اه دراية وفي المرغيناني ان كل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم ذكر في الفتاوى أنه لا يجوز صومه وفي البقالي النسيان قبل النية كهو بعدها اه دراية (قوله فاعلم الله أطمعه) كذا هو في خط الشارح وفي مسلم فاعلمنا أطمعه الله وسقاه اه غاية (قوله ولو أكل ناسيا فقال آخر أنت صائم الخ) قال الولوالجي رجل أكل ناسيا فقبل له انك صائم وهو لا يذكر كان عليه القضاء هو المختار لان قول الواحد في الديانات حجة اه (قوله فسد صومه عند أي خفيفة وأبي يوسف) وفي الخزانة فسد صومه عند أي خفيفة ولا كفارة عليه اه غاية (قوله وخبر الواحد في الديانات حجة) وكان يجب أن يلتفت الى تأمل الحال اه فتح (قوله ولورأى صائما يأكل ناسيا الخ) قال في

ان كانت الشمس تتلو القرء فلوليلة المستقبل وان كان القرء يتلوها فهو ليلية الماضية والاول هو الظاهر وقال قاضيان ان أفطروا لا كفارة عليهم لانهم أفطروا بتأويل وقال عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته والله أعلم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

قال رحمه الله (فان أكل الصائم أو شرب أوجامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو أدهن أو احتجم أو أكل أو قبل أو دخل حلقه غبار أو ذباب وهوذا كركل صومه أو أكل ما بين أسنانه أو فاء وعاد لم يفطر) أما إذا أكل أو شرب أوجامع ناسيا فالقياس أن يفطر وهو قول مالك لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكركل النية فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ولنا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه قال في المنتقى رواه الجماعة الا للنسائي ولان النسيان غالب للانسان فلو كان مفطر الحرجوا وهو مدفوع بالنص بخلاف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لان حاله مذكورة وهذا لان هيئته في هذه الاشياء يخالف هيئته العادة وفي الصوم لا يخالف فلا مذكر له فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك تشبها كالحائض اذا طهرت وغيرهما من وجد منه ما ينافي الصوم لاننا نقول أمره باتمام صومه وبالامسك تشبها لا يتم صومه والمأمور به هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا أكل الصائم ناسيا أو شرب ناسيا فاعلم ان الله عز وجل ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني وقال اسناده صحيح وكلهم نقلت فاذا ثبت في الاكل والشرب ثبت في الجماع دلالة لأنه في معناه ولو أكل ناسيا فقال له آخر أنت صائم ولم يبد كرفا كل ثم تذكر أنه صائم فسد صومه عند أي خفيفة وأبي يوسف لأنه أخبر بأن هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولا يرى صائما يأكل ناسيا يذكره ان كان شابا لان له قوة بدون ذلك وان كان شيخا لا يذكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين القرض والنذر لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها أفطر وقال الشافعي رضي الله عنه لم يفطر لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به وقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد به رفع الحكم اذ هو موجود حسا والحكم نوعان ذنبوي وهو الفساد وأخروي وهو الائم ومسمى الحكم بشمله ما يقتضيه الحكمين ولانه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالنسي بل أولى لان الناسي قصد الاكل والمخطي ليس بقاصد ولنا أن المفطر وصل الى جوفه فيفسد صومه وهو القياس في الناسي الا أن آثار كراهة بما روي انفسار كما اذا ذكره على أن يأكل هو يسده أو كمن أكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع وما رواه محمول على نفي الائم ورفع لانه امر ادب الاجماع فلا يجوز أن يكون غيره مرادا لان الحكم فيه مقتضى وهو لا عموم له والقياس على الناسي بمنع لو جهين أحدهما أن النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثاني أن النسيان من قبل من له

الغاية وذكر أبو الليث في نوازه أن رجلا نظر الى غيره يأكل ناسيا يكره له أن لا يذكره اذا كان قويا على الحق صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لان ما يشعله ليس بمعصية عند عامة العلماء (قوله ولو كان مخطئا) بأن تغمض فسبق الماء حلقه (قوله أو مكرها) سواء صب الماء في حلقه أو شربه بنفسه مكرها غاية واعلم أن أبا خنيفة كان يقول أولافي المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الالة وذلك أمانة اختياره ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قوله لانه فساد الصوم بتحقيقه بالايلاج وهو مكره فيه مع أنه ليس كل من انتشرت آتته يجامع اه فتح

(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفترن الخ) برويه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال الترمذي هو ضعيف اه غايه وقال الكمال رحمه الله بعد أن روى هذا الحديث من طرق وبين ضعفه وأنه فقد ظهر أن هذا الحديث يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواة انما هو من قبيل الحفاظ لا العدالة فالنظر دليل الاجادة في خصوصه والمراد من التي ما ذرع الصائم على ما سيظهر اه (قوله وعامتهم على انه يفسد) قال في النبايع وهو المختار وقالت الظاهرية (٣٣٣) لا يفسد اه غايه قال المصنف

في التحفيس انه المختار كانه
اعتبرت المباشرة المأخوذة
في معنى الجماع أعسم من
كونها مباشرة الغير أو لا
بأن يزداد مباشرة هي سبب
الانزال سواء كان ما يوشى
بما يشتهى عادة أو لا ولهذا
أفطر بالانزال في فـرج
البهيمة والمينة وليس مما
يشتهى عادة اه فتح (قوله
الداخل من المسام) المسام
المنافخ مأخوذة من سم الابرة
وان لم يسمع الامن الاطباء
اه ذراية (قوله وعن
أنس أنه قيل له الى آخره)
القائل له ثابت البناني على
ما في الغايه اه (قوله وقال
الرواية) كذا هو بخط
الشارح اه (قوله وكان
أنس يحتمل وهو صائم الى
آخره) وقال أنس رضي الله
عنه احتجم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو
صائم بعد ما قال أفطر
الحاجم والمحموم رواه
الدارقطني اه غايه (قوله
ومارواه منسوخ بخاروينا)
قال الشيخ باكير ومارواه
منسوخ أو محمول على
ما يروى انه صلى الله عليه
وسلم مرهما وهما يغتابان

الحق ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انما أطعمه الله وسقاه هذه الاشياء من العباد فيفترقان
كل مريض والمقيد اذا صلبا قاعدان حيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وأما اذا احتلم فلقوله
عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفترن الصائم الحجامة والتي والاحتلام ولأن فيه حرجا لعدم إمكان
التحرز عنه الا بترك النوم وهو مباح ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة
وأما اذا أنزل فنظر لعدم المباشرة وقال مالك ان أنزل بالنظرة الاولى لا يفسد صومه وان أنزل بالثانية
يفسد لقوله عليه الصلاة والسلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فانما الاولى لك والانحرى عليك ولأن
النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطاع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولأن النظر مقصور عليه غير
متصل بها فصارت كالانزال بالتفكير والمراد بما روى في حق الاثم ولأن ما يكون مفطر الا يشترط التكرار
فيه وما لا يكون مفطر الا يفطر بالتكرار كالمس والاستمناح بالكف على ما قاله بعضهم وعامتهم على أنه
يفسد ولا يحل له ان قصده قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم
أو ما ملكت أيمانهم الى أن قال فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون أى الظالمون المتجاوزون
فلم يجز الاستمتاع الا بهما فيحرم الاستمتاع بالكف وقال ابن جريج سألت عنه عطاء فقال مكروه
جمعت قوما يحشرون وأيديهم جبال فأنهم هم هؤلاء وكال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا
يعيشون بهذا كبرههم وان قصده تسكين ما به من الشهوة يربح أن لا يكون عليه وبال وعلى هذا
الخلافا اذا أتى بهيمة فأنزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو قيل بهيمة
أو مس فرجها فأنزل لا يفسد صومه بالاجماع وأما اذا أذهن فلعدم المنافي والداخل من المسام لا من
المسالك لينا فيه كالأغتسل بالماء البارد وجدرده في كبده وأما الاحتجام فلما روينا ولعدم المنافي
وهو قول جمهور العلماء وقال أحمد يفطره لقوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحموم رواه
الترمذي وبغلة يترك القياس ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو
صائم رواه البخاري وغيره وعن أنس أنه قيل له أكنتم تكثرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا الامن أجل الضعف رواه البخاري قال أنس أول ما كرهت الحجامة للصائم أن
جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذا ثم رخص عليه
الصلاة والسلام في الحجامة بعد الصائم وكان أنس يحتمل وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواه كلهم
ثقات ولا أعلم له علة ومارواه منسوخ بخاروينا ولما بينا من حديث أنس ولان احتجامه عليه الصلاة
والسلام في السنة العاشرة وقوله أفطر الحاجم والمحموم كان في السنة الثامنة عام الفتح ولان الحجامة
ليس فيها الاخراج الدم فصارت كالاقتصاد والجرح وأما الاكتمال فلما روى عن عائشة أن النبي
صلى الله عليه وسلم اكتمل وهو صائم رواه الدارقطني ولا فرق بين أن يجرد طم الكحل في حلقة أولم
يجرد وكذا لو رزق وجدلونه في الاصح وقال مالك وأحمد يفسد صومه اذا وصل الى حلقة لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام أمر بالاعتدال المروح عند النوم وقال ليتقه الصائم ولنا ما روينا ولانه ليس بين
العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه على ما ذكرنا
ولان ما يجده في حلقة أثر الكحل لا عينه فلا يضره مكن ذاق الدواء وجد طعمه في حلقة ولا يمكن

فقال عليه الصلاة والسلام ذلك أى غيبته ما أذهب ثواب صومه ما فصارا كاللفط من حيث حرمان الثواب وقيل تأويله تهرضا
للافطار المحموم للضعف والحاجم لانه لا يأمن من ان يصل الى جوفه بعض الملائم اه (قوله وجد طعمه في حلقة) أى وكن أخذ
حنظلة في فقه فوجد مرارتها في حلقة أو ماء فوجد عذوبته أو نداء في حلقة وكالوصب لبنا في عينه أو ذواء فوجد طعمه أو مرارته في
حلقة لا يفسد صومه اه غايه

(قوله بخلاف المصاهرة والرجعة) أي لو قبل المطلقة الرجعية بصيرم راجعا وبالقبلة أبيض مع الشهوة ينتشر لها الذكر وثبت حرمة أمهات القبلة كبناتها اه فتح (قوله ولا بأس بالقبلة الى آخره) والتقبيل القاشح مكر وهو ان عضغ شفتها اه غايه (قوله والمسلم في جميع ما ذكرنا الى آخره) في الذخيرة ان مسها بجائل فأزله ان وجد حرارة يدها أفطر وعند الشافعية اذا أنزل بجائل ففي فساد وجهان اه غايه (قوله وعلى محمد الى آخره) وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانها قلما تخلو عن الفتنة اه هداية قلنا الكلام فيما اذا كان بجال يأمن (٣٢٤) فان خاف قلنا بالكراهة والوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا فاقفل

الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كإهوة واعد الشرع اه فتح (قوله ويضع فرجه على فرجها الى آخره) وهذا خص من مطلق المباشرة وهو المفاد بالحديث فجعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذا عومل للفعل المثبت في أقسامه بل ولا في الزمان وفهمه في من ادخال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة اه فتح (قوله فأشبهه الدخان) فان الصائم لا يجسد بدا من ان يفتح فاه يتحدث مع الناس ولا يمكن التهرز عنه فكان عفووا كفايا (قوله وتظيره ما ذكره في الخزائنه الى آخره) قال الكمال رحمه الله بعد ان ساق ما في الخزائنه وفيه نظر لان الفطرة يجب عدم ملوحتها فالاولى عندى الاعتبار بوجود الملوحة لصحح الحس لانه لا ضرورة في أكثر من ذلك القدر وما في فتاوى قاضيان لو دخل دمه

الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبيل المسام فلا يقطره وما روى عنه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج به ولز صرح فهو محمول على أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك شفقة عليهم لاحتمال أنه عليه الصلاة والسلام عرف في الأعمدة صفة لا توافق الصائم للحرارة ونحوه ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل للماروي أبو سعيد الخدري أنه عليه الصلاة والسلام رخص في القبلة للصائم والحجامة رواء الدارقطني وقال كلهم ثقات يعني رواه ولان المنافي قضاء الشهوة صورة أو معنى ولم يوجد بخلاف المصاهرة والرجعة حيث يثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيهما أدير على السبب المقضي الى الوقوع وهما على قضاء الشهوة ولهذا لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة ويفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجود معنى الجماع وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجناية فانعدم صورة الجماع وهذا لان القضاء يكفي لوجوبه وجود المنافي صورة أو معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنافي صورة أو معنى لانها تندري بالشبهات بخلاف سائر الكفارات حيث يجب مع الشبهة والفرق أن الكفارة انما تجب لاجل جبر الفأنت وفي الصوم حصل الجبر بالقضاء فكانت ذابرة فقط فشبهت الحدود فتندري بالشبهات ولهذا لا تجب بالا كراهه والخطا بخلاف سائر الكفارات ولا بأس بالقبلة اذا أمن الانزال والجماع للمارويين ولما روى عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم ورواه البخاري ومسلم وعن أم سلمة أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه ويكره ان لم يأمن لان عينه ليس بفطر ورعا يصير فطر ابعاقبته فان أمن اعتبر عنه فأبى وان لم يأمن يعتبر عاقبته فيكره والشافعي أباح القبلة في الحالين والحجة عليه ما بيناه والمس في جميع ما ذكرنا كالقبلة والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية للمارويين ولما روى أبو هريرة أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأناه أرفقها فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهى ما شابه رواء أبو داود وبأسناد جيد وبهذا تبين لك أنه يفرق فيهما وفي التقبيل بين الحالتين فيكون حجة على الشافعي في إباحته التقبيل فيهما وعلى محمد في منعه المباشرة فيهما وتفسير المباشرة أن يتجردا عن الثياب ويضع فرجه على فرجها وأما اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهذا كركل صومه فلا تله لا استطاع الامتناع عنه فأشبهه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطره لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بيناه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبل يبق في فيه بعد المضغمة وتظيره ما ذكره في الخزائنه أن دمعه أو عرقه اذا دخل في حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يجمد ملوحتة في الحلق يفسده واختلفوا في الثلج والمطر والاصح أنه يفسده لا مكان الامتناع عنه بان يأواه خيمة أو سقف وأما اذا كل ما بين أسنانه فالمراد به ما اذا كان قليلا من الذي بقي من أكل الليل لعدم إمكان الاحتراز عنه وان كان كثيرا يفطره وقال زفر يفطره في الوجهين لان القم له حكم الظاهر ألا ترى أنه لا يفسد صومه بالمضغمة فيكون

أوعرق جبينه أو دم رعاؤه حلقه فسد صومه بوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله الى الحلق ومجرد وجدان الملوحة دليل داخلا ذلك انتهى (قوله بان يأواه خيمة أو سقف الى آخره) يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بأن كان سائرا مسافرا أفسده فالاولى تعليل الامكان لتيسر طبق القم وقصه أحيانا مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل في المطر فابتلعه لم يمته الكفارة اه فتح ولو استشم الخاط من أنفه حتى أدخله الى فمه وابتلعه عمد لا يفطر ولو خرج ريقه من فمه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل المتصل بمخاطيه كالخيط فاستشر به لم يفطر وان كان انقطع فأخذه وأعاد أفطر ولا كفارة عليه كالأوتلع ريق غيره ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم بعمله مخرجا للخبث من فيه فابتلع هذا الريق ذكرا الصومه أفطر اه فتح (قوله بان يأواه) كذا بخط الشارح اه

(قوله فصارت بها) وإنما اعتبرنا بعالانه لا يمكن الامتناع عن بقاء أثر من الماء كل حوالى الاسنان وان قل ثم يجرى مع الريق النابع من محله الى الحلق فامتنع تعليق الافطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصلاة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلاة ومن المشايخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج الى ابتلاعه الى الاستعانة بالريق أولا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتباس عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتعمد في ادخاله لانه غير مضطرب فيه اه فتح (قوله فجعل الفاصل بينهما مقدار الحصة) وجعل في خزانة الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصة وقد راجع الحصة عفو اه غاية قال نعلب الاختيار فتح المسمي وقال المبرد وهو الحصص بكسر الميم ولم يأت عليه من الاسماء الاحزاب وهو القصير وجعل اسم موضع بالشام اه صحاح (قوله ثم اكله ينبغي أن يفسد صومه) المتبادر من لفظ اكل المضغ والابتلاع والاعم من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد حينئذ خلاف ما في شرح الكزانه اذا مضغ ما أدخله وهو دون الحصة لا يفطره لكن تشبيهه بما روى عن محمد بن القاسم في ابتلاع سمسمه بين أسنانه وعدمه اذا مضغها يوجب أن المراد بالاكل الابتلاع فقط والالم يصح اعطاء النظر في الكافي في السمسمه قال ان مضغها لا يفسد الا أن يجد طعمه في حلقه وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل (٣٢٥) مضغه اه فتح وأيضاً اذا ابتلع السمسمه حتى يفسدها

تجب الكفارة قبل لا والمختار وجوبها لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية محمد انتهى فتح (قوله ينبغي أن يفسد صومه) أى لا مكان الاحتراز عنه وبالقياس على ما روى عن محمد في السمسمه انتهى دراية (قوله ولو مضغها لا يفسد) وكذا لو مضغ حبة خنطة لا يفسد صومه لانها تلزق بأسنانه فلا يصل الى جوفه شئ اه كاكى (قوله أنه يعافه الطبع) أى يكرهه انتهى كاكى فصارت نظير التراب وزفر يقول بل تطير اللحم المتن وفيه تحجب الكفارة والتحقيق ان المفتى في الوقائع لا بد له من ضرب

داخلا من الخارج ولنا أن القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصارت بها لاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل الفاصل بينهما مقدار الحصة وما دونه قليل وان أخذ به وأخرجه ثم أكله ينبغي أن يفسد صومه لما روى عن محمد أن الصائم اذا ابتلع سمسمه من بين أسنانه لا يفسد صومه ولو ابتلعها ابتداء من خارج يفسد ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير وعن أبي يوسف أنه يعافه الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطره ويكره ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطره كريق غيره والدم الخارج من بين أسنانه والدم غالب أو مساو فطره ان ابتلعه فيجب عليه القضاء دون الكفارة وهذا كله اذا كان بين أسنانه وما اذا أدخله من خارج فينظر ان ابتلعه من غير مضغ فطره قل أو كثر وان مضغه ينظر ان كان قد راجع الحصة فكذلك وان كان أقل لا يفطره لما ذكرنا وأما اذا فاه فلقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه انقي فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقض رواه أبو داود وغيره وقال الدارقطني رواه كلهم نقات ويستوى فيه ملء الفم وما دونه اذا فاه حتى لا يفسد صومه فيهما وقوله في المختصر أوقاه وعاد وقع اتفاقا لان العود ليس بشرط لاتشفاء الافطار على ما يجب تنافسه من قريب وهذا قول محمد رحمه الله قال رحمه الله (وان أعاده أو استقاء أو ابتلع حصة أو حديد أفضى فقط) أى ان أعاد انقي أو فاه عامدا الى آخره يجب عليه القضاء لا غير أى لا تجب عليه الكفارة أما إعادة انقي والاستقاء فالجمله فيه أنه لا يخلو إما أن فاه عدا أو ذرعه انقي وكل واحد منهما لا يخلو إما أن يكون ملء الفم أو لا يكون وكل واحد من هذه الاقسام لا يخلو إما أن عاده بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاده بنفسه فان ذرعه انقي مخرج لا يفطره قل أو كثر لا طلاق ما رويانا وان عاده بنفسه وهوذا كرا لصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسده وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا لا يتغذى به فأبو يوسف يعتبر

اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتضي كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان ممالا أثر ذلك عنده أخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة غيب ليس معها نفث وقها فعليه الكفارة وان كان معها اختلقتا فيه وان مضغها وهو معها فعليه الكفارة اه فتح (قوله من ذرعه انقي) ذرعه بالذال المجهمة سبقه وغلبه انتهى صحاح وما روى في سنن ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم خرج في يوم كان يصومه فدعا بابا فشر به فقلنا يا رسول الله ان هذا كنت تصومه قال أجل ولكني قتلت محمولا على ما قبل الشروع أو عروض الضعف اه فتح (قوله فالجمله فيه) أى في مسائل التي انتهى (قوله أو لا يكون) ملء الفم أى فصارت الاقسام أربعة (قوله أو خرج ولم يعده ولا عاده بنفسه) أى فصارت الاقسام اثنتي عشرة حاصلة من ضرب هذه الاقسام الثلاثة في الاربعة التي قبلها اه (قوله وان عاده) أى التي ماله ذرعه اه (قوله لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو) أى صورة الفطر ذكر ضربه نظرا الى الخبر اه كاكى (قوله اذا لا يتغذى به) أى عادة اه هداية قال الكمال قيد به لانه مما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقر في المعدة يحصل به التغذى بخلاف الحسا ونحوه لكنه لم يعده فيه ذلك لعدم الحل ونفوق الطبع اه (قوله فأبو يوسف الى آخره) أى فأصل أبي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو ملء الفم وأصل محمد فيه الاعادة قل أو كثر اه فتح

(قوله وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر ملأ رويانا) مستدرك لدخوله في قوله سابقا فان ذرعه التي مخرج الى آخره ولو قال الشارح رحمه الله وان كان أقل من ملء الفم فعاد لا يفطره بالإجماع الى آخره لكان أخصر مع سلامته من التكرار ولصلح جعله قسما لقوله سابقا ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف فتأمل اهـ كأي (قوله وان أعاده) أي التي الذي ذرعه وهو أقل من ملء الفم اهـ (قوله وان استقامت) قيد به ليخرج ما إذا استقامت ناسيا للصوم فانه لا يقسده كغيره من المفطرات اهـ فتح (قوله ولا يفطر عند أبي يوسف الى آخره) وهو المختار عندهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اهـ فتح (قوله لم يفطر لما ذكرنا) أي من عدم الخروج (قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) قال الكمال ويظهر أن قوله هنا أحسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذلك لان الافتطار إنما ينطبق بما يدخل أو بالقي وعمدا ما نظر الى أنه يستلزم عادة دخول شيء أو لا باعتباره بل ابتداء شريع يفطر بشيء آخر من غير أن يلحظ فيه تحقق كونه خارجا نجسا وطاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره حيث لا يخلف في نقض الطهارة اهـ قوله نقض الطهارة أي بالخارج (٣٣٦) فانه معالول بالنجاسة المنفصلة عن محلها ولم يوجد في البلغم اهـ

(قوله وأما إذا ابتلع الحصة أو الحديد) إنما قال ابتلع ولم يقل أكل لان الأكل الصنع والصنع لا يشترط في الحصة اهـ ذرية (قوله) الفطر على ما قال ابن عباس مما دخل الى آخره) أي وبأس مما خرج رواء البيهقي وقال النووي هو صحيح أو حسن غاية ورفعته في الهداية وقال الكمال ولا شك في ثبوته موقوف على جماعة اهـ قال الكمال ثم الجمع بين آثار الفطر مما دخل وبين آثار التي أن في السقي يتحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلا يعتبره يفطر وفيها اذا ذرعه ان تحقق ذلك أيضا لكن لا صنع له فيه ولا غيره من العبادات فكان كالنسيان لا كالأكره والخطأ اهـ

الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالإجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر ملأ رويانا فان عاد لا يفطره بالإجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استقامت اما ان كان ملء الفم فسد صومه بالإجماع لما رويانا فلا يثنى فيه تبريع العود والاعادة لانه أفطر بالقي وان كان أقل من ملء الفم أفطر عند محمد لا طلاق مارويانا ولا يثنى في التبريع على قوله ولا يفطر عند أبي يوسف هو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لما ذكرنا وان أعاده فعنه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وزفر مع محمد في أن قليله يفسد الصوم وهو جري على أصله في انتقاض الطهارة وكذا أبو يوسف ومحمد فرق بينهما ما لاطلاق الحديث في الصوم هذا اذا قاما معا أو ماء أو مرة فان قام بغيره فسد لصومه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو مفطر اذا قام ملء الفم بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة وان قام مرارا في مجلس واحد ملء فيه لم يملك القضاء وان كان في مجالس أو غداة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ذكره في خزانة الأكل وغيره وقال في المبسوط لم يقصص في ظاهر الرواية نيل ملء الفم وما دونه وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة فرق بينهما وهو الصحيح فان ملء الفم ناقض للطهارة لا مادونه وأما إذا ابتلع الحصة أو الحديد فلو جرد صورة الفطر على ما قال ابن عباس الفطر مما دخل وعلى هذا كل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالخمر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والمجن لا تجب الكفارة الا عند محمد وفي الملح لا تجب الا اذا اعتاد ذلك يعني أكله وحده وقيل في قليله تجب دون كثيره وفي التي من اللحم تجب دون الشحم وعند أبي الليث تجب في الشحم أيضا هذا اذا كان غير قديد وان كان قديدا تجب فيهما وعلى هذا أوراق الشحار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا طين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع فستة غير مشقوقة ولم يعضها لا تجب والا فتجب ولو التهم لقمة ناسيا فتذكر بعد ما مضى فابتلعها ذكر في عيون المسائل

(قوله وقيل في قليله تجب دون كثيره) أي لانه مضر اهـ غاية وهذا من الامتناعات اهـ (قوله وفي التي من اللحم تجب) وان كان ميتة منتنا الا ان دودت فلا تجب اهـ فتح (قوله وان كان قديدا تجب فيهما) أي بلا خلاف اهـ فتح (قوله ولا تجب في الطين) أي ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لو مضى بها وباع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والبندق والفسق وقيل هذا ان وصل القشر أو الى حلقه اما اذا وصل اللب أو لا كفر وفي ابتلاع اللوزة الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلها هذا اقربا وابتلاع التفاحة كالمونة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليجة روي هشام عن محمد وجوب الكفارة اهـ فتح ولو أكل كافورا أو مسكا أو زعفرانا أو غالية كفر لانه يتداوى بها اهـ ذرية (قوله الا طين الارمني) قال الكمال وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد أكله كالسبي بالطفل لا على من لا يعتاده ولا بأكل الدم الا على رواية اهـ (قوله ولو ابتلع فستة غير مشقوقة) قال في الغاية وان ابتلع فستة مشقوقة تجب به الكفارة وان لم تكن مشقوقة لا تجب الا اذا مضى بها اهـ (قوله والا فتجب) بان كانت مشقوقة فابتلعها أو غير مشقوقة فعضها اهـ

(قوله ان كانت سحنة بعد الى آخره) لا إن تر كهانه - د الانراج حتى بردت لانها حينئذ تعاف لاقبله فالخاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط العيافة غير أن كلا وقع عنده ان الاستكرام انما ثبت عند كذا لا كذا اه فتح (قوله في المتن ومن جامع أوجومع الى آخره) وفي جوامع الفقه امر أن ان تساحقتا فان أنزلتا فاعليهما القضاء دون الكفارة وان لم تزل فإلّا قضاء عليهما انتهى غاية ولا غسل عليهما كذا في الفتاوى الطهيرية انتهى دراية (قوله أو كل أو شرب عمدا) يعني في صوم رمضان اه غاية وفي القضية عن المرغيناني من أن كل في نهار رمضان متممدا على وجه الشهرة يؤمر بقتله انتهى كما في (قوله قضى وكفر) أي اذا كان عمدا وقد نوى من الليل اه غاية (قوله ككفارة الظهار) والكاف في ككفارة الظهار في محل النصب لانه صفة مصدر محذوف تقديره وكفر تكفيرا ككفارة الظهار في الترتيب اه ع (قوله ولا يشترط فيه الانزال) أي في الحلين اه هداية (قوله ولا ن قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال الى آخره) أي كما بالكل يجب بلقمة بالاشبع اه فتح قال الكمال رحمه الله ولا نالم يشترط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة تندري بالشبهات فلا ن لا يشترط في وجوب الكفارة وفيها معنى العبادة التي يحاط في اثباتها أولى فعدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة نص الحد اه (قوله وهو منه دونها) أي ولهذا يقال (٣٣٧) جامع فلان ولا يقال جامع

اه (قوله لم يوجب عه على المرأة) أي امرأة الاعرابي دليل على عدم وجوبها عليها اه (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر - الى آخره) رواه البخاري ومسلم كذا قال سبط ابن الجوزي في كتابه السمع نهاية الصنائع قلت لأصل له فضلا عن أن يخرج به الشيخان اه غاية (قوله وفي المجتبى في المسوطنين لوم كنت نفسها من صبي أو مجنون فرزنيها فعلها الكفارة وبه قال الشافعي في أظهر قولييه وفي النوادر على قياس الحد لا يلزمها الكفارة ولو كانت الزوجة مكرهة لا كفارة

للتأخير فيها أربعة أقوال قبل عليه التضام دون الكفارة وقيل عليه الكفارة أيضا وقيل ان ابتلعها قبل أن يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان أخرجهما من فيه ثم أعادها فعليه الكفارة وقيل بالعكس قال أبو الليث هو الأصح لانه بعد إخراجها تعافها النفس وما دامت في فيه يتلذذ بها وفي جوامع الفقه قيل ان كانت سحنة بعد فعليه الكفارة قال رحمه الله (ومن جامع أوجومع أو كل أو شرب عمدا غداء أو دواء قضى وكفر ككفارة الظهار) أما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفاتنة إذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر إلا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها وأما وجوب الكفارة فلحديث الاعرابي على ما يحيى من قريب ولا يشترط فيه الانزال لان أحكام الجماع كالحد والغتسال وغيرهما تعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة متحقق بدون الانزال وانما هو تبع وهو ليس بشرط لوجوبها والجماع في الدرر فبما رواه الحسن عن أبي خنيفة لا يوجب الكفارة لقصور الجناية لان المحل مستقذر ومن له طبيعة سليمة لا يعيل اليه فلا يستدعي زاجرا للامتناع بدونه فصار كالحلد وفيما روى أبو يوسف عنه يجب عليه لانه محل مشتهى على الكمال وهو الأصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا وليس هذا بترقيق لانه عبارة عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفراش واشتباة الانساب وقوله أوجومع نص على أنها تجب على المفعول به وعلى المرأة ان كان بطوعها وفي أحد قولي الشافعي لا تجب على المرأة لانها تجب بالوفاء وهو منه دونها وانما هي محل له ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام لم يوجبها على المرأة ولو كانت تجب عليها البعث اليها أو أفتاه بذلك كما ثبت أنيسا الى امرأته صاحب العسيف وقال ان اعترفت فارجعها حين أدعى زناها وفي قول تجب عليها ويحمل عنها الزوج اذا كفر بالمال كتمن الماء لاغتسال وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر رواه الدارقطني

عليها قال الحلواني الشرط الاكرام عند الابلاخ والاصل في جنس هذه المسائل ان كل وطء يوجب الحد ولو وقع في غير الملك يوجب الكفارة وما لا فلا ولو أكرهت زوجها على الجماع فعليه الكفارة وذكر محمد في الاصل انه لا كفارة عليه وبه يفتى وقال قاضيان لوجامع مكرهات فعليه القضاء لا الكفارة وقال أبو خنيفة أو لا عليه الكفارة لان الانتشار أماره الاختيار ثم رجع الى قوله ما ولو كتمت طلوع الفجر على زوجها حتى جامعها فعليه الكفارة اه دراية (قوله فعليه ما على المظاهر) قال الكمال في هذا الحديث الله أعلم به وهو غير محفوظ وما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أمر رجلا أفطر في رمضان ان يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكينا علق الكفارة بالافطار فان قيل لا يفيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بأمر خاص لا بالاعم ولا دليل فيه انه بالجماع أو بغيره فلا متمسك به لاحد بل قام الدليل على انه أريد جماع الرجل وهو السائل بعينه مفسر ذلك برواية نحو من عشرين رجلا عن أبي هريرة قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار وهي عبارة الراوي أعني أبا هريرة اذا أفاد أنه فهم من خصوص الاحوال التي شاهدناها في قضائه صلى الله عليه وسلم أو سمع ما يفيد ان إيجابها عليه باعتبار أنه افطار لا باعتبار خصوص الافطار فيصح التمسك وهذا كما قاله في أصولهم في مسألة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فانهم اخذوا واعتباره ومثلوه بقول الراوي قضى بالسفعة الجارية اذا كرنا من المعنى فهذا مثله بل تفاوت لمن تأمل ولان الحديث يجب عليها اذا طأعت عهه فالكفارة أولى

على نظير ما ذكرناه أنفاق تكون ناشئة بدلالة نص حديثها اه (قوله لوقوع الكفائية به) وفي شرح الارشاد بيان حكم الرجل بيان حكم المرأة لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال حكمي في الواحد حكمي في الجماعة وخطابي للواحد خطاب للجماعة (٣) والدليل على انه تعالى بين حكم الاماء في الحديث قوله فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وكان العبد في ذلك كالامة اه كما في (قوله ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل) أي وسكوته عن الكفارة عليها لا يدل على سقوطها كالم يدل سكوته عن فساد صومها وجوب القضاء عليها على خلاف (٣٣٨) ذلك وليس فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لان المرأة لم تسأله عنها

ولاسأله الزوج عنها اه غاية (قوله ولانه يجوز أنها كانت مكرهه) أي ودل عليه قوله أهلك في رواية اه غاية (قوله ولانه تتعلق بالافساد لهلاك حرمة الشهر) قال في الغاية وتقول الاعرابي هلكت أشار الى هلك حرمة الشهر بافساد صومه وكان الحكم معلقا بالفطر الهالك لحرمة شهر رمضان لا بنفس جاع زوجته فان جاع زوجته أو عملوكه حلال عند عدم افساد الصوم اه (قوله) وبإيجاب الاعتاق الى آخره) جواب عن قوله في وجه مخالفة القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع لكلامه لانه يسل ان هذا الذنب لا يرتفع بمجرد التوبة بهذا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع اه فتح (قوله والحديث أي هريرة أنه قال جاء رجل الى آخره) اسمه سلمة البياضي الانصاري اه كما في (قوله فأتى النبي

بمعناه وكلمة من تطلق على الذكر والاتي قال الله تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله ولان الكفارة تنجب بالافساد وقد شاركته فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يدرب بالشبهة بالكفارة أولى ولا يها عبادة وأعقوبة ولا تحمل فيهما عن الغير وانما يبعث اليها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوع الكفائية به لان البيان في حق الرجل بيان في حق المرأة لاستوائهما في الجناية وحكمها والمقصود فيه الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قضية صاحب العسف فان المقصود هناك اقامة الحد ولا يحصل الا بالبعث اليها ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافا عليها ولا يلزمها بخلاف امرأة صاحب العسف فانه بالخطأ واعترف عليها فلا بد من البعث لينكشف الحال ولهذا المعنى لم يبعث عليه الصلاة والسلام الى المرأة في قضية ما عر حين أقر على نفسه بالزنا ولا يجوز أنها كانت مكرهه أو مفطرة بعذر من الاعذار كالخص والنفس وغير ذلك فلم تجب عليها الكفارة فلذلك لا يمكن الاحتجاج به مع الاحتمال وأما وجوبها بأكل ما يتغذى به أو يتداوى به أو يشربه فلانه في معنى الجماع وقال الشافعي لا تجب بها لانها متعلقة بالجماع كالحمل ولا يمكن القياس عليه لان شهوة الفرج أشدها وأشد هيجانا والصبر عليه أشق على المرء وعند حصوله يغلب البشور ولا كذلك شهوة البطن فيكون أدعى الى الزجر فلا يقاس عليه ما هو دونه في استدعاء الزاجر وتظلمه شرب الخمر لا يقاس عليه غير من المحرمات في وجوب الحد ولانه شاعرت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ما رويناه وما روى عن أبي هريرة أن رجلا أفطر في رمضان فأمره عليه الصلاة والسلام أن يعتق رقبة أو مسلم أو يداود ولفظ أفطر في الحديثين يتناول المأكول وغيره ولانه تتعلق بالافساد لهلاك حرمة الشهر على سبيل الكمال لا بالجماع لان المحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا يجب عليه بوط منكوته أو مملوكة اذا كان بالنهار لوجود الاقداد لا بالليل لعدمه بخلاف الحد ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعله له لها بقوله من أفطر في رمضان الحديث فبطل قوله تتعلق بالجماع ولا نسلم أن شهوة الفرج أشدها وأشد هيجانا ولا الصبر عن اقتضائه أشد على المومل شهوة البطن أشد وهو يفضى الى الهلاك ولهذا رخص فيه في المحرمات عند الضرورة ثلاثا هلك بخلاف الفرج ولان الصوم يصف شهوة الفرج ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام العزب بالصوم ويقوى شهوة البطن فكان أدعى الى الزاجر وبإيجاب الاعتاق تكفيرا علم أن التوبة وحدها غير مكفرة لهذا الذنب وأما كونها ككفارة الظهار يعني في الترتيب فلما رويناه من حديث أبي هريرة أنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلكت بارسل الله قال وما أهلك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال على أفقر من أفقرين لا يتبأ أهل بيت أحوج اليه من أفقرهم ففعل النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه قال اذهب فأطعمه أهلك رواه الجماعة وهذا ظاهر على وجوبه مرتبا

صلى الله عليه وسلم بعرق العرق بفتح العين والراء يروي بسكون الراء مكمل من الخوص اه غاية (قوله فقال نقص تصدق الى آخره) قال في الهداية فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرق من غمر ويروي بعرق فيه خمسة عشر صاعا اه (قوله فما بين لابتيها) الآية الحرة وهي حجارة سودا المدينة يكتنفه لمرتان اه غاية (قوله حتى بدت نواجذه) وفي لفظ ثناباه وفي لفظ أنياه اه فتح (قوله قال اذهب فأطعمه أهلك الى آخره) زاد في الهداية يجزيك ولا يجزي أحدا بعدك اه وفي لفظ لابي داود زاد الزهري وانما كان هذا رخصة خاصة ولو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بمن التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان بأي شيء أفطر قال لا تنسخه يعني آخر الحديث بعرقه كلها

أنت وعيالك اه وجهور العلماء على قول الزهري وأما رفع المصنف قوله يجوز بك ولا يجوز أحد أبعدك فلم يرد في شيء من طرقه وكذا لفظ الفرق بالقابل بالعين وهو مكتل يسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وإن لم يثبت فغاية الأمر أنه أخر عنه إلى الميسرة إذا كان فقيرا في الحال عاجزا عن الصوم بعد ما ذكره لما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره قبل والظاهر أنه خصوصية لانه وقع عند الدار فطفي في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ وأهلكك ليس في الكتب الستة اه فتح القدير (قوله نخس الأعرابي إلى آخره) نقله في الغاية عن الحواشي اه فان قيل اعترف بالمعصية التي لاحد فيها ولم يعززه رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب عنه بأنه مستفت فلوعز لا تمتنع من الاستفتاء فيكون سبب الترك الاستفتاء فلم يعز ذلك قلت قد وجبت عليه الكفارة وهي بمنزلة الحد فلا يجمع بينهما وبين التعزير وقول الأعرابي هلكك يشعر بالعبدية ومعرفة بالتحريم ولو كان مع التسيان لعدم منه عذر لنفسه اه غايه (قوله وان احتقن أو استعط) بفتح التاء فهما اه غايه والسعوط بفتح السين ما يجعل في الأنف من الادوية اه ع (قوله أو دأوى جائعة أو أمة إلى آخره) اعلم ان المذكور هنا في الأمة والجائعة قول أي خفيفة وقالا لا يفطر والخلاف مذكور في الهداية وغيرها وعليك بمراجعة فتح القدير في هذه المسئلة فقد ذكر فيه تحقيق الخلاف والله أعلم (قوله ووصل) أي الدواء إلى جوفه يرجع إلى الجائعة لأنها الجريحة في البطن أو دماغه يرجع إلى الأمة لأنها الجريحة في الرأس من أعمته بالعصا ضربت أم رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس اه فتح (قوله لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا) قال في الهداية ولو جرد معنى الفطر وهو ما فيه صلاح البدن ولا كفارة لانعدام الصورة اه قال الكمال رحمه الله قد علمت انه لا يثبت الفطر البصري أو معناه وقدم أن صورته الابتلاع وذ كر أن معناه وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف فاقضى فيما لوطن برمح أو روى بسهم فبقى الحصيد في بطنه (٣٢٩) أو أدخل خشبة في دبره وغيبها أو احتشيت المرأة في الفرج

أو احتشيت المرأة في الفرج
الداخل أو استحبى فوصل
الماء إلى داخل دبره لم يلبثت فيه
فيه عدم الفطر لفقدان
الصورة وهو ظاهر والمعنى
وهو وصول ما فيه صلاح
البدن من التغذية أو
التداوى لكن الثابت في
مسئلة الطعنة والرمية
الخلاف وصحح عدم الاقطار
جاعة ولا أعلم خلافا في

نخس الأعرابي بأحكام ثلاثة يجوز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه إلى نفسه والا اكتفاء بخمسة عشر صاعا قال رحمه الله (ولا كفارة بالانزال فيمادون الفرج) لانعدام الجماع صورة وعليه القضاء لوجوده معنى والمراد بمادون الفرج غير القبل والذبر كالقنطرة والابط والبطن وهو معنى اللبس والمباشرة والقبلة وقد ذكرنا ما قبل هذا قال رحمه الله (وبأنه صوم غير رمضان) أي لا يجب الكفارة بأفساد الصوم في غير رمضان ولو في قضاءه رمضان لان الكفارة وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوزنا خلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان قال رحمه الله (وان احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أو دأوى جائعة أو أمة دواء ووصل إلى جوفه أو دماغه أقطر) لان الفطر مما دخل على ما ذكرنا من قبل والمراد بالاقطار في أنه الدهن وأما اذا أقطر في الماء فلا يفطر ذكره في خزنة الاكل ولو استنشق ووصل الماء إلى دماغه أقطر فجعل الدماغ كالجوف لان قوام البدن بهما وشرط القدوري أن يكون الدواء طبيا ولم يشترطه في هذا المختصر لان العبرة للوصول إلى الجوف لانه لا يكونه يابساً أو رطباً وانما

(٤٣ - زيلعي أول) نبوت الاقطار فيما بعدهما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرف الحشو في الفرج الخارج والماء لم يصل إلى كثير داخل فانه لا يفسد والحد الذي يتعلق بالوصول إليه الفساد قد راجع المحققة قال في الخلاصة وقبل ما يكون ذلك اه نعم لو خرج سرمه فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد فان قام قبل ان يشقه فسد صومه بخلاف ما اذا نشقه لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل ان يصل إلى الباطن يعود المقعدة لا يقال الماء فيه صلاح البدن لا ما تقول ذكرنا وان اصال الماء إلى هناك بورت داء عظيما لا يقال يحمل قوله -م ما فيه صلاح البدن على ما يجب يصلح به وتدفع حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر أحيانا فحينئذ يدفع اشكال الاستنجاء لا ما تقول قد علل المصنف ما اختاره من عدم الفساد فيما اذا دخل الماء أذنيه أو أدخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل إلى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد ما فيه صلاح ما ذكرنا لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء يفسد بمخالطة مخاط داخل الاذن فلم يصل إلى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد قالوا في تفسير الصورة بالادخال يصنع كما هو في عبارة الامام قاضيان في تعليل ما اختاره من نبوت الفساد اذا أدخل الماء أذنه لا اذا دخل بغيره كذا اذا خاض نهر احدث قال اذا خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختل قوايقبه والصحيح هو الفساد لانه موصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كالأدخال خشبة وغيم إلى آخر كلامه موبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي رحمه الله وعلى هذا اعتبار ما به الصلاح في تفسير معنى الاقطار إمامي معنى ما به في نفسه كما وردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف لتعميم عدم الافساد في دخول الماء الاذن فيصلح التفصيل المذكور وفيه ووجه انه لازم فيما الواحتقن بمحققة ضارة بخصوص مرض المحتقن أو كل بعد الفجر وهو في غاية الشيع والامتلاء مقرر يامن الخشمة فان الاكل في هذه الحالة مضرة ومع ذلك يلزمه فضلا عن القضاء الكفارة وإمامي حقيقة الاصلاح كما يفيد كلام الكافي والمصنف وعلى الأول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل

للأذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه اه (قوله الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن) أي فانه يفسدان كانت ذا كره صومها قلت وهذا
تعبه حسن يجب أن يحفظ اذ الصوم انما يفسد في جميع الفصول اذا كان ذا كره الصوم والا فلا اه دراية (قوله فدخل في جوفه
لا يفسد صومه) هكذا ذكره في الغاية واعلم عدم الفساد في مسألة الخمر محمول على ما اذا نفذ من الجانب الآخر والافيشكل بقوله
بعد ولو طعن برجح الى آخره فتأمل (قوله الا ان يحققها قبله) لان الماء اتصل بظاهر ثم زال قبل أن يصل الى الباطن بعد المقتدة اه فتح
(قوله وهذا عند أبي حنيفة) أي ومالك وابن حنبل وابن صالح وأبي ثور وبعض الشافعية اه غايه (قوله وقال أبو يوسف) أي
والشافعي اه غايه (قوله وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ) أي فيصل الى الجوف ما يقطر فيها أو الخلاف
مبنى على ان هناك منفذا مستقيما أو شبه الحاء فيتصور الخروج ولا يتصور الدخول اهدم الدافع الموجبه بخلاف الخروج اه فتح
(قوله المثانة) هي بفتح الميم وبالثاء المثانة مجمع البول اه غايه (قوله وانما يجتمع البول فيها بالترشح) أي وما يخرج بسبيل الترشح
لا يدخل فيه كذلك فانه لو سد رأس الكوز وألقي في الماء لا يدخل فيه الماء بسبيل الترشح ولو ملئ ماء يخرج

(٣٣٠)

ترشحا اه كافي (قوله
وبعضهم جعل المثانة الى
آخره) قال الكمال رحمه
الله والذي يظهر أنه لا منافاة
على قول أبي يوسف بين
ثبوت الفطر باعتبار وصوله
الى الجوف أو الى جوف
المثانة بل يصح اناطته
بالتثنية باعتبار أنه يصل اذ
ذاك الى الجوف لا باعتبار
نفسه وما نقل عن خزانة
الاكمل فيما اذا حشى
ذكره بقطة فغيها انه
يفسد كاحتشائها مما
يقضى بطلانه حكاية
الاتفاق على عدم انسداد
في الاقطار مادام في قصبة
الذكر ولا شك في ذلك
الآثرى الى التلميل من
الجانبين وكيف هو

شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة وفي جوامع الفقه وغيره لو أدخلت الصائفة
اصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد على المختار الا ان تكون مبلولة بماء أو دهن وفي المحيط لو أدخل
اصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والاصح عدم الوجوب كالخشبة لا كذا ذكر وفي
الخزانة أدخل قطة في دبره او ذكره فقيم اقضاه وان كان طرفه خارجا فلا قضاء عليه ولو رمى بسهم
فتقدم الناحية الاخرى أو يجرف في جانفة فدخل في جوفه لا يفسد صومه وان وضعت حشوا في
الفرج الداخل فسد صومه ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء فسد ولو خرجت مقعدة فغسلها ثم أدخلها
فسد صومه الا أن يحققها قبله ولو طعن برجح أو أصابه سهم وبقي في جوفه فسد وان بقي طرفه خارجا لم
يفسد ولو شد الطعام بحيط وأرسله في حلقه وطرف الحيط في يده لا يفسد الا اذا انفصل منه شيء قال
رحمه الله (وان أقطر في احليله لا) أي لا يفطر سواء أقطر فيه الماء أو الدهن وهذا عند أبي حنيفة
وقال أبو يوسف يفطره وهو رواية عن أبي حنيفة ومحمد توقف فيه وقيل هو مع أبي يوسف والظاهر
أنه مع أبي حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا وهو ليس باختلاف
على التحقيق والظاهر أنه لا منفذ وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا يقول الأطباء وهذا الاختلاف
فيما اذا وصل الى المثانة وأما اذا لم يصل بان كان في قصبة الذكر بعد لا يفطر بالاجماع وبعضهم
جعل المثانة منفذها جوف عند أبي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام في القصبة وليس بشيء واختلفوا
في الاقطار في قبلها والصحيح الفطر قال رحمه الله (وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر ومضغ العلك) أما
كرهية الذوق فلا أنه تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سائيا انطلق
لابأس بأن تذوق المرأة لمرق بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في صوم التطوع فلا يكره لان الاقطار
فيه مباح بالعذر بالاتفاق وبغيره على رواية الحسن عن أبي حنيفة وأما مضغه بلا عذر رأى بعض الصائم
فلما بينا من التعريض للانسداد وان كان بعد زبأن لم تجز المرأة من مضغ أصبها الطعام من حاض
أو نساء أو غيرهما ممن لا يصوم ولم تجز طبيخا ولا بلسان حليفا لا بأس به للضرورة ألا ترى أنه يجوز لها

بالوصول الى الجوف وعدمه بناء على وجود المنفذ أو استقامته وعدمه لكن هذا يقتضي في حشوا الدبر وفرجها الاقطار
الداخل عدم الفساد ولا مخلص الا بانبات ان المدخل فيها متجذبه الطبيعة فلا يعود الامع الخارج المعتاد وهو في الدبر معلوم بان فعل ذلك
بقتيلة دواء أو صابونة غير اننا لنعلم في غيره أن شأن الطبيعة ذلك في كل مدخل كالخشبة أو فيما يتداوى به لقبول الطبيعة اياه لحاجتها اليه
وفي القبل ذلك كرت لنا من تضع مثل الحصاة تسد بها في الداخل فخرج زامن الحبل انما لا تقدر على اخراجها حتى تخرج هي بعد أيام مع
الخارج اه (قوله واختلفوا في الاقطار في قبلها الى آخره) قال الكمال رحمه الله والاقطار في أقبال النساء قالوا هو أيضا على هذا
الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبهة بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح اه (قوله وكره ذوق) وهو معرفة الشيء بضمه
من غير ادخال عينه في حلقه اه باكير (قوله على رواية الحسن عن أبي حنيفة) وأبي يوسف أيضا فالذوق أولى بعدم الكراهة لانه
ليس باقطار بل يحتمل انه يصير اياه اه فتح وفي المجتبى يكره للصائم ذوق العسل والدهن عند الشراء لمعرفة جودته كما يكره للمرأة ذوق
المرقة وقيل لا بأس اذا لم يجدد من شرائه ويخاف الغبن اه كافي قال العيني رحمه الله وقوله بلا عذر يرجع الى الذوق والمضغ جميعا
بخلاف ما جعله الشارح قيلا للمضغ فقط اه

(قوله ولان من رآه من بعيد يظنه اكلًا) ولا يضر وصول طعمه أو ريحه الى باطنه اه غايه (قوله وان كان ملتثما) أى لانه يفتت وان مضغ والابيض يفتت قبل المضغ فيصل الى الجوف واطلاق محمد عدم الفساد محمول على ما ذالم يكن كذلك لاقطع بأنه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في مضغ العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم بالفساد لانه كالتيقن اه فتح (قوله وقيل لا يكره ولا يستحب) اى فهو مباح اه فتح (قوله بخلاف النساء) أى فانه يستحب لهن لانه سوا كهن اه فتح وقيل يستحب للرجال تركه كره في المحيط اه غايه (قوله لا تحل ودهن) بفتح الكاف والدال مصدران ويجوز ضمهما ويكون المعنى اشبعهما كذا قال الشيخ باكير وقال الكمال قوله ودهن الشارب بفتح الدال على انه مصدر وضمهما على اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الامثلة عجبت من دهنيك لحيتك بضم الدال وفتح التاء على هذه الامة اه قال في الهداية ولا بأس بالاكتحال للرجال اذا قصد به دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة اه قال الكمال قوله دون الزينة لانه تعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك أيضا وليس فيه ذلك وفي الكافي يستحسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فمدا بقاء هذا القصد فكأنه والله أعلم لانه تبرج بالزينة وقد روى أبو داود والنسائي عن ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشر خصال ذكر منها التبرج بالزينة لغير محلهما وسورده بجملة ان شاء الله تعالى في باب الكراهة وما في الموطاع عن أبي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة أأأرجلها قال نعم وأكرهها فكان أبو قتادة رعبا دهنها في اليوم مرتين من أجل (٣٣١) قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم وأكرهها فانما هو مبالغته من أبي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحظ النفس الطالبة للزينة الطاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاء فستل ابن بريدة عن الارفاء قال التبرجل والمراد واقه أعلم التبرجل

الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ أولى وأما مضغ العلك فلما ذكرنا ولانه يتهم بالافطار لان من رآه من بعيد يظنه اكلًا وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وقال علي رضي الله عنه أبالك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وذكر العلك في المختصر من محبة فيصيل يدل على أن جميع أنواعه لا يضر ومحمد أيضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يضر لانه يفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يضر وان كان ملتثما وفي غير الصوم لا يكره لانه يقوم مقام السواك في حقن لان بنيقن ضعيفة فلا تحتمل السواك وهو ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك ويكره للرجال اذا لم يكن من غلبت نفسه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء لو كان الخياط يخط بمضغ مصبوغ وهو يبل ريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه فسد صومه قال رحمه الله (لا تحل ودهن شارب وسواك والقبله ان أمن) يعني لا تكره هذه الاشياء للصائم أما السكل فلا نه عليه الصلاة والسلام اكحل وهو صائم ومراده اذا لم يرد به الزينة ولا فرق فيه بين أن يكون مفطرا أو صائما وأما دهن الشارب فليس فيه شيء مما ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا به عمل الخضاب وقد جاءت السنة بمنعه عنه في الاحرام ولا يفعل ذلك لتطويل الحية اذا كانت بقدر المسنون وهي القبض وما زاد على ذلك يقص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ من الحية من طولها وعرضها وأورده أبو عيسى رحمه الله وقال من سعاد الرجل خفة لحيته الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد دفع أذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوفا واطهار النعمة شكر الانحراف وهو أراد النفس وشهاتها التي أترضعها قالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلم يضره اذا لم يكن ملتثما اليه اه (قوله وهو القبض) بضم القاف اه فتح (قوله وما زاد على ذلك) يجب قطعه اه فتح نقلا عن النهاية (قوله رواه أبو عيسى) يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحي فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوى هذا الحديث أنه كان يأخذ القاضل عن القبض قال محمد بن الحسن في كتاب الاثران أبا حنيفة رضى الله عنه روى عن الهيثم بن أبي الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضه ورواه أبو داود والنسائي في كتاب الصوم عن علي بن الحسن بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم الملقع قال رأيت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أفطر قال ذهب الطعام وأبليت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فاقضل أخذ وقد روى عن أبي هريرة أسنده ابن أبي شيبة عنه حدثنا أبو أسامة عن شعبة عن عمرو بن أبوب من ولد جرير عن أبي زرعة قال كان أبو هريرة يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضه فأقل ما في الباب ان لم يعمل على النسخ كما هو اصلنا في عمل الراوى على خلاف مرويه مع انه روى أيضا عن

عبد الراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يحمل الاعفاء على إعفائهم من غير أن يؤخذ تأملها أو كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من خلق لحاهم كما شاهد في الهند وبعض أجناس الفرج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد إرادة هذا ما في مسلم عن أبي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم جزا الشوارب وأعقوا اللحي خالفوا الجوس فهذه الجلة واقعة موقع التعليل وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومحنة الرجال فلم يجه أحد اه فتح (قوله فلقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم) الذي ذكره في الفتح من خبر خلال الصائم السواله أخرجه ابن ماجه من حديث عائشة والدارقطني وفيه مجالضعفه كثير اه ولينه بعضهم والخلال جمع خلة وهي الخصلة اه اتقاني (قوله خلوف فم الصائم) الخلوف بضم الخاء وروى بفتحها قال الخطابي وهو خطأ وحكى القاسمى الوجهين فيه قال صاحب الافعال خلف فيه وأخلف اذا تغير بخلاف المعدة لاجل ترك الأكل قبل معناه أن صاحبه يجده عند الله أطيب من ريح المسك لكثرة منافع ثوابه وأجره وقيل يعنى في الآخر أطيب من عبق المسك وقال الداودى فضل تغير رائحة فم عند الله على غيره من العمل كفضل المسك عند العباد على الروائح المتغيرة وليس أن الله تعالى يوصف بالشئ وقال أبو سليمان طيبة عند الله رضاه به وثأؤه الجليل وثوابه اه (قوله وعن عبد الله بن عامر إلى آخره) رواه الترمذى وقال حسن ورواه البخارى تعليقا اه غايه (قوله ولان الخلوف لا يزول بالسواله) بل انما يزول أثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلوا المعدة من

(٣٣٣)

الطعام والسواله لا يفيد شغلها بطعام ليرتفع السبب اه فتح (قوله فم الصائم) صوت من شواله عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهته وعامة المشايخ لم يروا به بأسا واختلفوا في قيل الأفضل وضلها يوم الفطر وقيل بل يفرقها في الشهر وجبه الجواز أنه وقع الفصل يوم الفطر فلم يلزم التشبه بأهل الكتاب وجبه الكراهة أنه قد يقضى إلى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المتداومة ولما سمعنا من يقول يوم الفطر نحن إلى الآن لم يأت عبدنا ونحوه

وكان عبد الله بن عمر يقبض على لحية ويقطع ما زاد على القبضة وأما السواله فلقوله عليه الصلاة والسلام خير خلال الصائم السواله ولأنه مطهرة للفم ومرضاة للرب فيستحب كالضمضة واطلاق ما ذكره في الكتاب يتناول المبال بالما وغيره وكرهه أبو يوسف بالرطب والمبال بالماء وكرهه الشافعي بعد الزوال لقوله عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولان فيه إزالة الأثر المحمود فشا بهدم الشهيد والحجة عليهم ما ذكرنا وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صائم ما لا أعده ولا أحصيه رواه الترمذى والتصوم الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز تقييدها بزمان بالرأى وليس فيملا روى دلالة على أنه لا يستاك وإنما هو إخبار بحاله عند ربه ولان الخلوف لا يزول بالسواله لأنهم المعدة لا من الفم اذ لو كان من الفم لوجب أن يتغير قبله لان تعاهده بالسواله قبله يمنع وجوده بعده ولان الخلوف أثر العبادة والالتفات به لا يتغير بخلاف دم الشهيد فإنه أثر الظلم ومن شأن حجة المظلوم أن تكون ظاهرة غير خفية ومدحه عليه الصلاة والسلام الخلوف لأنهم كانوا يقرحون عن الكلام معه لتغير فمهم فنعهم عن ذلك بكراهته عند الله وتنفخ حاله ودعاهم إلى الكلام معه ولا معنى لما قال أبو يوسف لأنه يتضمن بالما فكيف يكرهه استعمال العود والرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبق في فم من الليل من أثر الضمضة وينبغي أن يستاك عرضا بعد في غلظ الخضر ثم يغسل فم بعده وذكروا في السواله عشر خصال يشد الله وينقى الخضر ويقطع البلغم وينتفب المرتوي طبيب السكته وتعمم للوضوء ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويصحح الجسم ويوافق السنة وأما القبلة فقد مر ذكرها بشعها فلا نعيد

فأما عند الأمن من ذلك فلا بأس بورد الحديث به ويكره صوم يوم النبر وروزو المهرجان لان فيه تعظيم أيامهم فيها (فصل من تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا بأس ومن صام شعبان ووصله رمضان حسن ويستحب صوم أيام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ما لم ينظر لحاقه بالواجب وكذا صوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوما وبعده يوما فان أفرد فهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات والمستحب تركه وقيل يكره وهو كراهة تنزيه لانه لا خلالة بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا أن يسي خلقه فيوقعه في محذور وكذا صوم يوم التروية لانه يجزئه عن أداء أفعال الحج وسياق صوم يوم المسافر ويكره صوم الصحة وهو ان يصوم ولا يتكلم يعنى يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبجأته ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه أو يبصر طبعه ومعنى العبادة على مخالفة العادة ولا يحمل صوم يوم العيد وأما التشريق وأفضل الصيام صيام داود صم يوما وأطعم يوما ولا بأس بصوم الجمعة مفردا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا تصوم المرأة التطوع إلا بآذن زوجها وله ان يفطرها وكذا المملوك بالنسبة إلى السيد الا اذا كان غائبا ولا ضرر في ذلك عليه فان ضرر ضرر بالسيد في ما هو كل صوم وجب على المفلوك بسبب باشره كالندور وصيامات الكفارات كالنفل الا كفارة الظهار لما يتعلق به من حق الزوجة كما استعمله في الظهار ان شاء الله تعالى اه فتح قوله فلا بأس إلى آخره فلا جرم ان قال في المحيط والاصح أنه لا بأس به لان الكراهة انما كانت خوفا من ان يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالتصاري واليوم زال ذلك المعنى اه قوله

ويستحب صوم أيام البيض الثالث الخ وقيل الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والمراد أيام البيض أيام البالي البيض لان القمر يتيق في هذه الليالي من أولها إلى آخرها والأفلايام كلها بيض اه دراية في آداب الاعتكاف ولا يكره صوم التطوع لمن عليه قضاء رمضان الا رواية عن أحمد أنه لا يجوز من عليه فرض اه دراية في الاعتكاف

فصل في العوارض وهي حرية بالتأخير الاعذار المبيحة للفطر المرض والسفر والحمل والرضاع اذا أضرهم أو بولدها أو الكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كالأمة اذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل حيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً كان أو مقبلاً انتهى فتح (قوله في المتن لمن خاف زيادة) أي أو تأخير برئه انتهى ع (قوله المرض) المرض معنى يزول بجاوله في بدن الحي اعتدال أطباع الاربع انتهى غاية (قوله الفطر) وهذا عند أبي حنيفة وعندهما اذا عجز عن القيام في (٣٣٣) الصلاة الفطر انتهى ع (قوله والصحيح الذي يخشى أن

فصل في العوارض

قال رحمه الله (من خاف زيادة المرض الفطر) وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفطر الا اذا خاف الهلاك مر على أصله في التيم ونحو نقول ان زيادة المرض واستداده قد يقضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه أنه فطر وكذا اذا أخبره طبيب مسلم حاذق عدل والصحيح الذي يخشى أن يعرض بالصوم فهو كالمرضى وكذا الأمة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم تقضى قال رحمه الله (وللسافر وصومه أحب ان لم يضره) أي للمسافر الفطر وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جازله الفطر لان السفر لا يخلو عن المشقة ولهذا قيل المسافة من آفة وأقيم نفس السفر مقامها وأدراك الحكم عابه بخلاف المرض لانه يزيد بالاكل ويخفف بتركه فله تعين المبيح بمجرده والصوم أفضل ان لم يضره وعن الشافعي رضي الله عنه الفطر أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر وعلى قول أهل الظاهر لا يجوز لمروئنا وقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فمدة من أيام أخر فقيل ادراك العدة يكون قبل وجود السبب فصار رمضان في حق المسافر كشعبان في حق المقيم وانما قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكل وانما أجيز له التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة كان أفضل والدليل عليه حديث أنس رضي الله عنه قال كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنام الصائم ومنه المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم رواه البخاري ومسلم ولو كان الأمر كما قالوا لوقع الانكار وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضربه الصوم على ما روى في القصة أنه غشي عليه ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل ولهذا كانوا يجتهدون على تحصيله في رمضان حتى روى عن أبي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان أحدنا يضع يده على رأسه من شدة الحر ما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة رواه البخاري ومسلم وقال أبو سعيد سافرنا مع رسول الله صلى

الصوم فالأفطار أفضل بالاتفاق واذا لم تلحقه المشقة فعندنا الصوم أفضل وعند الشافعي الإفطار أفضل انتهى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه أفضل من الاكمال لان ذلك رخصة اسقاط وهذا رخصة ترفيه انتهى اتفاقاً (قوله وعن الشافعي الفطر أفضل الخ) المذهب عندهم أن الصوم أفضل كذهبنا قاله النووي وقال ذكر الخراسانيون قولاً شاذاً ضعيفاً يخرج من القصر ان الفطر أفضل انتهى غاية وفي الحلية قال أجندوا لاوزاعي الفطر أفضل وفي المغني عند ابن حنبل الصوم في السفر مكره انتهى كما في (قوله وقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر الخ) مخصوص بسببه انتهى فتح (قوله على ما روى في القصة) هو ما روى في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فرأى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر انتهى فتح القدير وقوله في السفر رأى لمن هذا حاله انتهى كافي (قوله حتى روى عن أبي الدرداء) واسمه عويم بن عامر على المشهور أنصارى حارثي مدني نزل الشام انتهى غاية (قوله ما فينا صائم الا رسول الله الخ) فعمل أن الصوم أفضل لانه اختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الصوم عمل بالعزيمة والافطار رخصة والحمل بالعزيمة أولى مع اعتقاد الرخصة كافي غسل الرجل مع المسح انتهى غاية البيان (قوله رواه البخاري ومسلم) أي وأبو داود وابن ماجه انتهى غاية

(قوله رواه مسلم) وأبو داود وفي لفظ وفي رمضان عام الفتح انتهى غايه (قوله لاحتمال أن موافقة المسلمين الخ) فان الإنشاء تخفيف ولان النفس توطئت على هذا الزمان ما لم توطئن على غيره فالصوم فيه أيسر عليها وهذا التعليل علم أن المراد بقوله فعدة من أيام أخر ليس معناه يتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة والمعنى فعدة من أيام أخر يحل له التأخير بها لا كما ظنه أهل الظواهر انتهى فتح (قوله وعندهما يلزمه قضاء الكل) فيلزمه الإيصاء بالجميع انتهى فتح (قوله كالصحيح) اذا نذر أن يصوم شهر فأتى الخ يلزمه أن يوصى به لان الكل وجب في ذمته فوجب عليه تفريغ ذمته بالخلف وهو القدية اذا عجز عن التفريغ بالاصل انتهى اتقانى (قوله ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء) أى وفيه اشكال وهو أنهم يقولون النذر هو السبب دون الوقت فكان ينبغي أن يلزمه الإيصاء انتهى غايه (قوله والفرق لهما الخ) قال الكمال وجه الفرق لهما أن النذر هو السبب في (٣٣٤) وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صاركاته

قال ذلك في الصحة والصحيح
لوقاله ومات قبل ادراك
عدة المنذور له الكل
فكذلك هذا بخلاف
القضاء لان السبب هو ادراك
العدة وحقيقة هذا الكلام
المذكور في النذر انما يصح
على تقدير كون النذر بذلك
غير موجب شيئا في حالة
المرض والالزم الكل وان لم
يصح لتظهر فائدة في الايحاء
بل هو معلق بالصحة وان لم
يذكر أدوات التعليق تصحها
لتصرف المكلف ما أمكن
والنذر مما يتعلق بالشرط
كقوله ان شئ الله مريض
فله على كذا فينزل عند
الصحة فيجب الكل ثم يجوز
عنه لعدم ادراك العدة
فيجب الايحاء كالمولم يجعل
معلقا في المعنى على ما قلنا
وأما قولهم السبب ادراك
العدة فهل المراد ان ادراك
العدة سبب لوجوب القضاء
على المريض أو الاداء فصح
في شرح الكنز فقال في

(قوله وان لم يوص لم يلزم الولى الخ) ثم اذا وصى لا يجب عليه الاستدراك الا ان يتطوع وعلى هذا دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات المالية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية انتهى فتح (قوله ولهذا يعتبر الخ) أى ولاجل أنهما دينان انتهى وعلى هذا الزكاة اذا مات من عليه دين الزكاة بان استهلك مال الزكاة بعد الحول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على وارثه أن يخرج عنه الزكاة والعشر الا ان يوصى بذلك ثم اذا وصى فانما يلزم الوارث ان يخرجهما اذا كانا يخرجان من الثلث فان زاد دينهما على الثلث لا يجب على الوارث فان أخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز اجزائه ولنا قال محمد رحمه الله في تبرع الوارث بجزئه ان شاء الله تعالى كما اذا وصى باطعام عن الصلوات انتهى فتح (قوله والصلوة كالصوم استحسانا) ووجهه أن المائة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمائة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثالا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب الا احتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المائة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان را مبتدأ يصلح ما حيا لسياة ولنا قال محمد فيه يجوز أنه ان شاء الله تعالى من غير حزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصاله به عن الصوم فانه حزم بالاجزاء انتهى فتح فرع رجل مات وقد فاته صلاة عشرة أشهر ولم يترك مالا استقرض وارثه نصف صاع بقر ودفعه الى مسكين ثم تصدق المسكين على الوارث فلا بد أن يفعل حتى يتم لكل صلاة نصف صاع بر انتهى با كبر (قوله وتعتبر كل صلاة بصوم يوم) هو الصحيح احترازا عن قول محمد بن مقاتل انه يطعم لكل صلاة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع الى (٣٣٥) مافي الكتاب لان كل صلاة فرض

على حدة فكان كصوم يوم انتهى فتح وفي الحاوى قال عصام كل يوم نصف صاع من بر كالصوم فانه وظيفة اليوم مثل صلاة اليوم قال أبو القاسم سمعت محمد بن سلمة يقول لما رجعت من العراق لقيت محمد بن مقاتل بالري فعرض على أحوبة مسائل كتب اليه بها أهل بلخ وفيها هذه المسئلة وقد أجاب بان لكل يوم وليسة نصف صاع من بر فناظرته وقلت هذا خلاف الصوم لان الصوم يتعلق بأوله وآخره

عن الدم فلو جاز عنه الفدية لكان بدل البدل وهو لا يجوز بالرى وان لم يوص لم يلزم الولى أن يطعم عنه وقال الشافعي رضى الله عنه يلزمه اعتبار ابدن العباد ولهذا يعتبر عنده من جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاختيار وذلك بالايقاع دون الوراثة وهذا الايمان شرط العبادة الثنية وأدأؤه بنفسه فاذا مات عن غير ايصاله فالتعذر بخلاف حق العبد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو طفره الغريم بأخذه ويبرأ من عليه بذلك ولو تبرع به أجنبي في حياته صح وبرئت ذمته بخلاف حقوق الله تعالى ولو لم يوص ففترع به الولى يجوز به ان شاء الله وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاغتنام لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه والصلوة كالصوم استحسانا لكونها أهم وتعتبر كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه الولى ولا يصلى وقال الشافعي رضى الله عنه يصوم عنه لما روى ابن عباس أن امرأة قالت يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أنا صوم عنها فقال رأيت لو كان على أمك دين ففرضت به أكان يجزى ذلك عنها فقالت نعم قال صومي عن أمك أخرجه البخارى ومسلم ولم تذكر الوصية ولا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها أوصت أم لا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولا يكن يطعم عنه رواه النسائي عن ابن عباس وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا قال القرطبي اسناده حسن ورواه ابن ماجه أيضا ولأنه لا يصوم عنه في حالة الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة قال رحمه الله (وقضيا ما قدر بالشرط ولأه) أى قضى المسافر

ولا كذلك صلاة اليوم والليله فحاجوبه وكتب على الحاشية لكل صلاة نصف صاع فلما قدمت بلخ قلت لهم على عليكم منه رددت ابن مقاتل الى قولى وعلامة ذلك محو الجواب الاول وكتب جوابى على الحاشية قال أبو القاسم يقول محمد بن سلمة وباحتجابه أقول انتهى غاية (قوله وقال الشافعي يصوم عنه) هذا في القديم وليس القول القديم مذهبه فانه غسل كتبه القديمة وأشهد على نفسه بالرجوع عنها هكذا نقل ذلك عنه أصحابه انتهى غاية وقال الشافعي في الجديد مثل قولنا انتهى دراية (قوله وعليها صوم نذر الخ) ويروى صوم شهر ويروى صوم شهرين ويروى ما يزيد وهما في مسلم وفي بعض ان أختي ماتت ويروى جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أمي ماتت وعليها صوم شهر ويروى عليها خمسة عشر يوما ويروى أنها قالت ان أختي ماتت وعليها صيام شهرين متتابعين ذكر هذه الروايات ابن بطال في شرح البخارى وكذا السفاقي فيه قال ابن عبد الملك هذا فيه اضطراب عظيم يدل على وهم الرواة ويدون هذا يعتل الحديث وقال الحسن بن بطال وابن عباس راويه وقد خالفه بقضواه فدل على نسخ ما رواه انتهى غاية (قوله ولم تذكر الوصية الخ) فدل على انه لا يحتاج الى الايصال انتهى (قوله انها أوصت أم لا) وفي بعض الطرق ان دين الله أحق انتهى غاية (قوله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد الخ) قال ابن عبد البر أما الصلاة فبالاجماع من العلماء أنه لا يصلى أحد عن أحد حال حياته ولا بعد موته هذا لا خلاف فيه قلت اتفقوا على أن من حج عن غيره يصلى ركعتي الطواف عنه هكذا حكاه ابن حزم في المحلى انتهى غاية (قوله قال القرطبي) أى في شرح الموطأ انتهى غاية (قوله في المتن وقضيا ما قدر بالشرط ولأه) أى متابعة وهو الترتيب انتهى ع قال في الغاية وحكي وجوب التتابع فيه عن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة انتهى

قوله وقال بعض الناس) يعني داود وأهل الظاهر انتهى كما في (قوله من كان عليه قضاء رمضان الخ) رواه ابن المنذر بأسانيد عن أبي هريرة انتهى غاية (قوله وما رواه غير ثابت) أي فإنه لم يذكره أحد من أصحاب السنن والداوودين ولو ثبت جل على الاستحباب انتهى غاية (قوله بخلاف قراءة ابن مسعود) قال أبو البقاء بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة خلافا للعترة فإنها من الأحاد عندهم كذا في الغاية انتهى (قوله مسارة إلى اسقاط الواجب) أي وخروجهم من الخلاف انتهى غاية (قوله ولم يصح حتى أدركه رمضان) بالتنوين لأن الألف والنون المزيدتين في غير الصفات شرط عدم انصرافه العلمية وهنا وصفه بما خـر تكمة دليل نكارة أنه انتهى دراية (٣٣٦) (قوله وللحامل والمرضع الخ) أي وللحامل الفطر أيضا (قوله على الولد) راجع إلى المرضع

وقوله أو النفس راجع إلى الحامل انتهى عيني قال القوام الاتقاني رحمه الله الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز إدخال الثاني آخرهما كما في حائض وطالق لأن ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة وللصبرين في نحو ذلك مذهبان مذهب التحليل بمعنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه يقول بالنسب أو شيء حامل أو حائض وكذا في الباقي فإذا أريد الحدوث يجوز إدخال الثاني يقال حائضة لأن أو غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء يقال هذه امرأة حامل وحاملة إذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الالمؤنث ومن قال حاملة بناء على حملت انتهى وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى يوم تزوها تذهل

والمرضع بقدر ما أدرك من العدة من غير وجوب الترتيب أما القضاء فقد قدمناه وأما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فقد عتد من أيام أخر من غير شرط الترتيب وقال بعض الناس يجب الترتيب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان عليه قضاء رمضان فليسرده ولا يقطعه ولنا ما توفوا وما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال قضاء رمضان ان شاء فزق وان شاء تابع رواه الدارقطني وروى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن تقطيع قضاء رمضان فقال لو كان على أحدكم دين فقتضاه درهمين ودرهمين حتى قضى ما عليه من الدين فهل كان قاضيا دينا فقالوا نعم يا رسول الله فقال فأنه أحق بالعفو والتجاوز قال أبو عمر إسناد حسن ولأن القضاء يحكي الأداء ولا يجب فيه الترتيب حتى لو أفطر يوما لا يجب عليه إعادة ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت فان قيل قراءة أبي قعدة من أيام أخر متتابعة فيجب العمل بها كما قلتم يجب العمل بقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين ثلاثة أيام متتابعات قلنا قراءة أبي ليست بمشهورة فلا يجوز تخصيصها لأنه نسخ بخلاف قراءة ابن مسعود دلالة مشهورة ولكن المستحب أن يقضيه مرتباً متتابعاً مسارعة إلى اسقاط الواجب ولهذا يستحب له أن لا يؤخره بعد القدرة عليه قال رحمه الله (فان جاء رمضان قدم الأداء على القضاء) أي إذا كان عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاءه رمضان الثاني صام رمضان الثاني لأنه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه فدية أن أخره بغير عذر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فأفطر ثم صح ولم يصمه حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر فيه ويظم عن كل يوم مسكناً ولنا إطلاق ما توفوا من غير قيد بزمان ولأن تأخير الأداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت أولى أن لا يوجبها وما رواه غير ثابت لأن في سنده إبراهيم بن نافع قال أبو حاتم الرازي كان يكذب وفيه عمر أيضاً قال فيه كان يضع الحديث قال رحمه الله (وللحامل والمرضع ان خافتا على الولد والنفس) أي لهما الفطر وهو معطوف على قوله في أول الفصل لمن خاف زيادة المرض الفطر لما روى عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله عز وجل وضع عن المسافر الصوم وشرط الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم ولأنهما يلهما المخرج بالصوم فبشرع الإفطار في حقهما كالمسافر والمرضع وقال في الحواشي المزايا بالمرضع التطرر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الأم فان الأب يستأجر غيرها وعزاه إلى الذخيرة ورواه قول القدوري وغيره إذا خافتا على نفسها أو ولدهما إذا ولدتا لتأجرة وكذا إطلاق الحديث ولأن الارضاع واجب على الأم ديانة لا سيما إذا لم يكن للزوج قدرة على استئجار الطر فصار كالتطرر ولا فدية عليهما وقال الشافعي رحمه الله إذا خافت المرضع على الولد فأفطر فعليها الفدية لأنه أفتار تنفع به لم يلزمه الصوم وهو الولد فيجب الفدية كافتار الشيخ القاني

كل مرضعة عما أرضعت فان قلت لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقحة نديها الصبي ولنا والمرضع هي التي من شأنها أن ترضع ولم تباشر الارضاع في حال وضعها به فقل مرضعة أبداً على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألفت الرضيع نديها تزعمه عن فيه لمخفقها من الدهشة اه (قوله وقال في الحواشي المزايا بالمرضع التطرر) قال في الدراية وفي الذخيرة والمراد من المرضع التطرر لأنها إذا كانت أم الولد وللولد أب لا تفطر الأم لأن الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب قال شيخنا العلامة رحمه الله وينبغي أن يشترط أن يكون الأب موسراً أو يأخذ الولد رضيعاً غيرهما أو كان الأب معسراً أو الولد لا يأخذ رضيعاً غير أمه فينتدب على أمه الارضاع انتهى (قوله ويرد قول القدوري الخ) وكذا عبارة غير القدوري فيبدأ ذلك لا ثم انتهى فتح (قوله ولأن الارضاع واجب الخ) قلت المرضع باطلاقة يتناول التطرر والأم والظاهر أن مراد الشيخ هذا ليثبت الحكم فيهما جميعاً ولهذا أطلق بكراً ولولاً ولم

يذكر مثل القدروي وغيره انتهى ع (قوله وللشيخ الفاني) وفي المذاهب الغاني الذي قارب الفناء والذي فنيته فوته انتهى غاية وفي جامع البرهاني في تفسيره أن يجوز عن الاداء ولا يرحى له عود القوة ويكون ما له الموت بسبب الهرم انتهى كأي (قوله فكان اجاعا) وأيضا لو كان لكان قول ابن عباس ليست بنسخة مقدمالا لأنه مما لا يقال بالرأي بل عن سماع لا بد من مخالف اظهار القرآن لأنه مثبت في نظم كتاب الله فجعله منفيًا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه إلا بسمع البتة وكثيرا ما يضر حرف لا في اللغة العربية في التزويل الكريم بالله تفتأ ذكر يوسف أي لا تفتأ وفيه بين الله لكم أن تصلوا رواسي أن تعبدكم وقال الشاعر فقلت عين الله أبرح فاعدا * ولو قطعوا رأسي ليدك وأوصالي أي لا أبرح وقال * تفتأ تسمع ما حيت بهالك حتى تكونه * أي لا تفتأ ورواية الافقة أولى ولأن قوله تعالى وأن تصوموا خير لكم ليس نصافي نسخ اجازة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ اه فتح القدير (قوله لأنه عاجز عن الصوم) أي عجز استمر الى الموت اه فتح (قوله) ينبغي أن لا نجب عليه الفدية) أي الايصاء بالفدية اه فتح قال في الغاية ولو كان (٣٣٧) الشيخ الهرم والهرمة مسافرين فلا فدية عليهم ما ذكر ذلك

ولأن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به خلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجزئه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت يسده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلاف قال رحمه الله (وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدى دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام أي لا يطيقونه والعرب تحذف لا إذا كان موضعها ظاهرا كقوله تعالى تفتأ ذكر يوسف أي لا تفتأ وروى عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكيناً واه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجاعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لأنه عاجز عن الصوم فأشبهه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة ابن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفدى فعل حتى نزلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من اجاعا الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لأنه أفقه ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا أو مات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه الفدية كغيره من الاصحاء لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال رحمه الله (وللتطوع بغير عذر في رواية ويقضى) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي الينا خبث فقال أرنيه فقلنا أصبحت صائما فأكل وزاد الناسي ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر إلا من عذر لما روى أنه عليه السلام قال إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

ولأن الفدية بخلاف القياس في الشيخ فلا يلحق به خلافه وهذا لأن الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية لجزئه عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت يسده وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولأن الفدية كفارة وهي لا تجب عنده بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف تجب عليها هنا بالكل بعذر وهذا خلاف قال رحمه الله (وللشيخ الفاني وهو يفدى فقط) أي للشيخ الفاني الفطر على نحو ما تقدم في الحامل والمرضع من العطف وهو وحده يفدى دون غيره ممن تقدم ذكرهم لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام أي لا يطيقونه والعرب تحذف لا إذا كان موضعها ظاهرا كقوله تعالى تفتأ ذكر يوسف أي لا تفتأ وروى عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بنسخة هي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة فلا يستطيعان أن يصوما فيطعمان لكل يوم مسكيناً واه البخاري وهو مروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولم يرو عن أحد منهم خلاف ذلك فكان اجاعا وقال مالك لا تجب عليه الفدية وهو القول القديم للشافعي واختاره الطحاوي لأنه عاجز عن الصوم فأشبهه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات في حال السفر فصار كالصغير والمجنون وعن سلمة ابن الأكوع قال لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين كان من أراد أن يفطر ويفدى فعل حتى نزلت الآية التي بعدها نسختها ولنا ما ذكرنا من اجاعا الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على رواية سلمة لأنه أفقه ولا يجوز المصير الى القياس مع وجود النص والنذر المعين في جميع ما ذكرنا من الاعذار مثل رمضان ولو كان الشيخ الفاني مسافرا أو مات في السفر ينبغي أن لا تجب عليه الفدية كغيره من الاصحاء لأنه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ قال رحمه الله (وللتطوع بغير عذر في رواية ويقضى) أي لمن يصوم النفل أن يفطر في رواية بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف لما روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال اني اذا صائم ثم أتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله أهدي الينا خبث فقال أرنيه فقلنا أصبحت صائما فأكل وزاد الناسي ولكن أصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة أبو محمد عبد الحق وذكر الكرخي وأبو بكر أنه ليس له أن يفطر إلا من عذر لما روى أنه عليه السلام قال إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع قال القرطبي ثبت هذا عنه عليه

(٤٣ - زيلعي أول) فانيا جازت الفدية عنه ولو وجب عليه كفارة عين أو قتل فلم يجز ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم أو لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره ولا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من المال فان مات فأوصى بالتكفير جاز من ثلثه هذا ويجوز في الفدية طعام الاباحة أكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتصبيص على الصدقة فيها والاطعام في الفدية اه فتح (قوله في المتن وللتطوع بغير عذر في رواية) قال الكمال رحمه الله لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد بأن عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعي وانما اختلاف الرواية في نفس الإفطار هل يباح أولا ظاهر الرواية لا لا بعذر ورواية المنتقى يباح بغير عذر ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر أو لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب أحد أو اثنان حتى لو حلق على رجل بالطلاق الثلاث ليعطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بعجزه حضوره ولم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي أن رواية المنتقى أوجه اه

(قوله وقيل تكون عذرا) أى فى التطوع فى الصحيح دون صوم القضاء اه غايه (قوله كل وصم يوما) ذكره القرطبي فى شرح الموطا اه غايه (قوله وعينه) أى عين الذى صنع الطعام أفاده شيخنا اه (قوله الا اذا كان من الابوين) أى الا اذا كان فيه حقوق الوالدين أو أحدهما اه غايه (قوله وكذا اذا حلف عليه بالطلاق بفطر) أى فى التطوع دون قضاء رمضان اه غايه نقلا عن الولوالحي (قوله وقال الشافعي) قال النكاح وأحسن ما استدلل به الشافعي ما فى مسلم وساق الحديث السابق الذى استدلل به الشارح على إباحة الإفطار بغير عذر اه (قوله فقال عليه الصلاة والسلام أقضيا يوما الخ) وحده على أنه أمر بذهب خروج عن مقتضاه بغير موجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده وهو ما قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم كلام المفسرين فيها على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكسائر كقوله تعالى لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي إلى أن قال أن تحبط أعمالكم وكلام ابن عمر رضى الله عنهما ظاهري أن هذا قول العصامة ولا تبطلوها بجمع صيتهما أو الإبطال بالرياء والسمعة وهو قول ابن عباس وعنه بالشك والتناقض أو بالعجب والكل يفسد أن المراد بالإبطال إخراجها عن أن يترتب عليها فائدة أصلا كأنهم لم توجد وهذا غير الإبطال الموجب للقضاء فلا تكون إلا باعتبار المراد ليلا على منع هذا الإبطال (٣٣٨) بل دليله على منعه بدون قضاء فيكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من أنها

إباحة الفطر مع إيجاب القضاء ولهذا اختارها لأن الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المسدودة لا تفيد سوى إيجاب القضاء إلا ما كان من الزيادة فى رواية الطبراني وهى قوله ولا تعودا وهى مع كونها مفردة لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به للشافعي بقعد تسليم ثبوت الحجة بحمل على التسديد وكذا حديث البخاري أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة

الصلاة والسلام ولو كان الفطر جائزا لكان الأفضل الفطر لإجابة الدعوة التى هى السنة ولا خلاف بينهم أنه يجوز للعذر واختلافه فى الضيافة هل تكون عذرا قيل لا تكون عذرا لما روينا وقيل تكون عذرا قبل الزوال لما روى جابر أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما جىء بالطعام تنبى أحدهم فقال له عليه الصلاة والسلام مالك فقال أى صائم فقال عليه الصلاة والسلام تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول أى صائم كل وصم يوما مكانه وعينه الدارقطني وقال انه أبو سعيد الخدري وبعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق بفطر قبل الزوال ولا يفطر بعنده وقوله قضى مذهبنا ولا خلاف فيه بين الأصحاب وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجب صيامه ولا قضاء لقوله عليه الصلاة والسلام الصائم المنطوع أمير نفسه أو أمين نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر وقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعا فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ولا يمتنع بالاداء وقد مضى ما تربع به فلا يلزمه ما لم يترع به لقوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولنا ما روينا وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت أصبحت أنا وحفصة صائتين منطوعتين فأهدى الساطع فافطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدرتني حفصة وكانت بنت أبيها فأسأته عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام أقضيا يوما مكانه ذكره فى الموطا والنسائي والترمذي وهو قول أبي بكر وعمر وعلى وابن عباس وغيرهم وروى أن عمر خرج يوما على أصحابه فقال أى صائم صائما فرتبى جارية فى فوقعت عليها فأتروا فقال على أصبت حلالا وقضى يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أنت أحسنهم فتيا ولان ما أتى به قرية فيجب صيامه وحفظه عن البطلان وقضاؤه عند الإفساد لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولا يمكن ذلك إلا باتيان الباقي فيجب إتمامه وقضاؤه عند الإفساد ضرورة فصار كالخمس والعمره التطوعين فان

فقال لها ما شأنك قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فأتى صائم قبل قال ما أكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له سلمان تم فنام ثم ذهب يقوم فقال له فلما كان من آخر الليل قال له سلمان قم الآن قال فصلى فقال له سلمان ان لم يكن عليك حق ولا نفسك عليك حق ولا هلك عليك حقا فاعط كل ذى حق حقه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فقال صدق سلمان وهذا مما استدلل به القائلون بأن الضيافة عذر وكذا ما أسنده الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلما أتى بالطعام تنبى رجل منهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مالك قال أى صائم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تكلف لك أخوك وصنع طعاما ثم تقول أى صائم كل وصم يوما مكانه فان كلامه ما يدل على عدم كون الفطر ممنوعا اذا لا يعهد للضيافة أثر فى إسقاط الواجبات ولنا منع المحققون كونها عذرا كالكرخى وأبي بكر الرازي واستدلوا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم اذا دعى أحدكم الى طعام فليجب فان كان بمطرافك كل وان كان صائما فليصل أى فليدع لهم والله أعلم بحال هذا الحديث وقال بعضهم ثبت موقوف على أنه لو ثبت لا يقوى قوة حديث سلمان والحاصل أن على رواية المنتقى تنظر الأدلة ولا يعارض ما استدلل الشافعي ما يشتمل على ما لا يخفى اه فتح القدير قوله وقال بعضهم هو قول القرطبي كرم الشرح (قوله مكانه) زاد الطبراني ولا تعودا اه فتح (قوله أنت أحسنهم) روى فى المحلى عن سعيد بن المسيب اه غايه

(قوله لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك) ذكره القرطبي في شرح الموطا اه غايه (قوله وتطيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ليس ما في الآية نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتصريح اه (قوله ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) أي كل منهما ببقية يومه اه ع (قوله بالنسبه) أي بالصائمين (قوله ولم يقض) أي كل منهما اه ع (فرع) وفي المجتبى قال أبو بكر الرازي يؤمر بالصبي بالصوم اذا أطاقه وقال الشافعي كذلك لكنه قال لا يجوز به إلا بعد البلوغ وتجزئه الصلاة قبله وقال مالك لا يؤمر حتى يبلغ وذكر أبو جعفر اختلاف مشايخ بلخ فيه والاصح أنه يؤمر به ثم اذا أمر فلم يصم لأقضاء عليه وسئل أبو حفص يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما يضرب على الصلاة قال اختلفوا فيه قيل لا يضرب وبه قال مالك والصحيح أنه بمنزلة الصلاة فيضرب وبه قال الشافعي وأحمد والثوري والليث اه كاكى قال السروي رحمه الله في (٣٣٩) آخربا الاعتكاف مانعه وفي

الذخيرة المالكية صوم الصبي وجهه وصلاته ليست بشرعية عند أبي حنيفة بل ذلك عمر بن الصبي قلت قد نقل هذا غيره من الطوائف الثلاث عن الامام ونقلهم غلط محذور وما أعلم أي شيء مستند نقلهم الباطل بل اعتكاف الصبي وصومه وصلاته وجهه صحيح شرعي بلا خلاف وأجره دون أوجه ذكره في الفتاوى وغيرها (قوله واختلفوا في هذا الامسك) يعني الامسك في رمضان بعدما أفطر اه (قوله حين كان صومه واجبا) أي وقد تقدم الحديث عند قوله صح صوم رمضان اه (قوله وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا إلى آخره) قال الكمال رحمه الله كل من تحقق بصفة في أثناء النهار أو قارن استثناء وجوده طلوع الفجر وتلك الصفة بمشيئته كانت قبله

قبل وجوب تمام الحج والعمرة بالامر وهو قوله تعالى وأتوا الحج والعمرة لله فلناقد أمرنا الله تعالى باتمام الصوم أيضا بقوله تعالى ثم أتوا الصيام إلى الليل من غير فصل بين الغرض والنفل وكذا قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليصم صومه فانما أطعمه الله وسقاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه الصلاة والسلام الآن تطوع عقيب قول الاعرابي هل على غيره من يدل على ما قلنا لان الاصل في الاستثناء أن يكون متصلا وما رواه من الحديث الاول قال القرطبي فيه لا يصح هذا الحديث وقال الترمذي في اسناده مقال وكذا الحديث الثاني لا يصح لان في طريقه جعفر بن الزبير وهو متروك ولئن صح فالمراد بالخيار من الحديث الاول في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالنفل لم يجبره عليه بل اختياره باق فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتطيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد من الحديث الثاني ان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف النهار فيكون معناه من أراد أن يصوم تطوعا فهو بالخيار الى نصف النهار ان شاء مشرع فيه وان شاء لم يشرع كما يقال من دخل على السلطان فليأت أهبا أي من أراد الدخول عليه قال رحمه الله (ولو بلغ صبي أو أسلم كافر أمسك) يومه قضاء لحق الوقت بالنسبه (ولم يقض شيئا) لان الصوم غير واجب عليه فيه وقال زفر اذا أسلم الكافر يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الاسلام كادراكه كله كافي بحكم الصلاة وينبغي أن يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحن نقول لا يمكن من أداء الصوم بادرالجزء من النهار بخلاف الصلاة ولان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده وقال أبو يوسف اذا أدرك وقت النية وجب عليه ما صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله وان لم يصوم ما وجب عليه مما القضا لما قلنا ونحن نقول إن الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ أداء اهلية الواجب من عدمه في أوله فلا يجب بخلاف المجنون اذا أفاق في بعض النهار حيث يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاء ما لم يصم ويجزيه عن الواجب ان نواه في وقته لان غير المستوعب منه كلريض ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي أسلم تطوعا لا يجوز به عن التطوع لانه ليس من أهل التطوع في أول النهار بخلاف الصبي الذي يبلغ ولا فرق بين أن يكون في رمضان أو غيره وقيل في غير رمضان يلزمهما بالشروع فيه نهرا حتى لو أقسده وجب عليهما قضاؤه واختلفوا في هذا الامسك قيل انه مستحب لانه مفطر فلا يجب عليه الامسك وقيل واجب لانه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك يوم عاشوراء حين كان صومه واجبا والصحيح الوجوب لما روينا وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلا للصوم في أثناء النهار ولم يكن في أوله كذلك كالحائض اذا طهرت واستقرت معه وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامسك تشبها بالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر أو معه والمجننون يفتق والمريض يتوى والمسافر يقدم بعد الزوال وقبله بعد الاكل اما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم كافي الكتاب وكذا لو كان نوى الفطر ولم يطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي أفطر عدا أو خطا أو مكرها أو كل يوم الشك ثم استبان أنه من رمضان أو أفطر على ظن غروب الشمس أو تسحر بعد الفجر وقيل الامسك مستحب لا واجب لقول أبي حنيفة في الحائض تطهر ثم لا لا يحسن أن تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان عمدا قال فليصم وقال الامام لا يحسن لتعليل الوجوب أي لا يحسن بل يقيم وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر اذا أقام بعد الزوال اني أستقيم أن يأكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاحتسان ولانه الموافق للدليل وهو ما ثبت من أمره صلى الله عليه وسلم بالامسك لمن أكل في يوم عاشوراء

حين كان واجبا ولا يخفى على متأمل فواته قيد الضابط وقتنا كل من تحقق أو قارن ولم تقبل من صار بصفة الى اخره ليشمل من كل
في شهر رمضان غدا الان الصبرورة للتحول ولولا امتناع ما يليه ولا يتحقق المتأديب ما فيه اه (قوله ولو قوى المسافر الافطار) قال
الكامل ثم نية الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والا كل وجب عليه صوم ذلك اليوم نوسا اه (قوله وانما هو مريض
فقط) قال الكامل رحمه الله (٣٤٠) واعلم أن اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا وأصبح من غير أن

ينقض عزيمته قبل الفجر
أصبح صائما فلا يحل فطره
في ذلك اليوم لكن لو أفطر
فيه لا كفارة عليه لان
السبب المبيح من حيث
الصورة وهو السفر قائم
فاورث شبهة وبها تدفع
الكفارة اه (قوله فهذا
أولى) وجه الاولوية هو
أن المرحض وهو السفر قائم
وقت الافطار في تلك المسئلة
ومع ذلك لم يبح له الافطار
فلا ن لا يباح له الافطار في
هذه المسئلة والمرخص ليس
بفائم وقت الفطر بالطريق
الاولى اه (قوله في المسئلتين)
مسئلة المتن والمسئلة
المستوضحة بها (قوله لوجود
الشبهة وهو السفر في أوله)
راجع الى مسئلة المتن
وقوله أو اخره راجع الى
المسئلة المستوضحة بها
اه (قوله ولا يزال الحجي)
أي العقل ولهذا ابتلى
به من هو معصوم من زوال
العقل صلى الله عليه وسلم
على ما أسلفناه في باب
الامامة اه فتح (قوله)
ثم لا فرق بين الجنون الاصلى
الى اخره) والمراد بالاصلى
ما يكون متصلا بالصبايان

والمسافر اذا قدم وقال الشافعي لا يسلك الا من كان أهلا للصوم في أوله كالفطر عدا أو خطأ بان تسحر
وهو يظن أن الفجر لم يطلع أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب
لان الامسالك تشبه اخلف عن الصوم فلا يجب الا على من يجب عليه الاصل الا ترى أن الحائض
والنفساء والمسافر والمريض لا يجب عليهم الامسالك لما قلنا فكذلك هذا ونحن نقول الامسالك أصل
وليس بخلاف عن الصوم وانما لا يجب على من ذكرهم لان المانع من التشبه قد تحقق فيهم كتحقق
في حق الصوم في حقهم قال رحمه الله (ولو قوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح)
أى في وقت النية وهو قبل أن ينتصف النهار لان السفر لا ينافى في أهلية الصوم وجوباً وأداءً وانما هو
مرخص فقط فاذا زال التحق بالمقيم لانعدام المرحض ولا فرق في هذا بين أن يكون الصوم فرضاً أو نفلاً
ولهذا قال صح لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الزوم حتى يلزمه أن ينوى اذا كان
ذلك في رمضان لان السفر لا ينافى وجوب الصوم الا ترى أنه لو نوى الصوم وهو مسافر في رمضان لا يجوز له
أن يفطر في ذلك اليوم فهذا أولى غير أنه لا تجب عليه الكفارة في المسئلتين لوجود الشبهة وهو السفر
في أوله أو اخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة قال رحمه الله (وبعضى بالغاء سوى يوم
حدث في ليلته) أى يقضى اذا فاته الصوم بسبب الانغاء لانه نوع مرض لا يزال الحجي ويضعف
القوى فلا ينافى الوجوب ولا الاداء ولا يقضى يوماً حدث في ليلته الانغاء لوجود الصوم فيه اذا ظهر
انه ينوى من الليل جلالاً للمسلم على الصلاح حتى لو كان متمسكاً بعناد الاصل في شهر رمضان
أو مسافر قضاء كله لعدم ما يدل على وجود النية وان أغنى عليه رمضان كله قضاء كله الاول يوم منه
لما قلنا وان كان الانغاء حدث في شعبان قضاء كله لعدم النية قال رحمه الله (ويجنون غير تمتد)
أى يقضى اذا فاته يجنون غير تمتد وهو أن يكون جنونه غير مستوعب لشهر رمضان والمتمتع المستوعب
له فلا يجب عليه القضاء لانه يلحقه الحرج به وهو مدفوع وقال مالك يلزمه القضاء اعتباراً بالانغاء
والحجة عليه ما ذكرنا من الحرج لاسباب اذا توالى عليه سنين بخلاف الانغاء لان امتداداً نادراً فلا
يعتبر وان كان غير مستوعب يجب عليه القضاء لانه لا يخرج والسبب قد تحقق والاهلية بالذمة
فأمكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرع على وجوب الاداء وهو
منتف لعدم الاهلية فكذلك ما بينى عليه ونحن لانسلم أن القضاء يترتب على وجوب الاداء بل يجب
في الذمة بوجوب السبب وجب أدائه ولم يجب الا ترى أن النائم يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه
القلم في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لان نفس الوجوب في الذمة
بوجود السبب وجوب الاداء بالمطالبة فاذا وجب عليه لا يطالب بالاداء الا اذا كان قادراً عليه وذلك
بالعقل المميز ونفس الوجوب في الذمة فيشترط أن تكون الذمة صالحة للوجوب وبنو آدم ذمتهم
صالحة له الا ترى أنه يجب عليه حقوق العباد اذا وجد منه سببه ثم يؤخر عنه الاداء الى وجود القدرة
فكذلك هذا ثم لا فرق بين الجنون الاصلى والعارضى وعن محمد أنه فرق بينهما فالحق الاصلى بالصبا
واختاره بعض المتأخرين * اعلم أن الاعذار أربعة أقسام ما لا يعتد غالباً كالنوم فلا يسقط به شيء

بلغ مجنوناً ومن العارض هو أن يبلغ نفي قائم يجن اه كأي في المبسوط لو كان جنونه أصلياً فالمحفوظ عن محمدانه من
ليس عليه قضاء ماضى لان ابتداء الخطاب يتوجه عليه الا أن فسار بمنزلة الصبي اذا بلغ وروى هشام عن أبي يوسف أنه لا قضاء عليه
في القياس ولكنى أستحسن فأوجب عليه قضاء ماضى لان الاصل لا يفارق الطارئ في شيء من الاحكام فكذلك في الصوم وليس فيه
رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء ماضى وبه قال الشافعي اه كأي
(قوله والعارضى) أى وبين أن يفتق المجنون في وقت النية من آخر يوم أو بعده خلافاً لما قاله الحنابلة وانما اختاره بعضهم اه فتح

قال في الهداية ثم هذا ظاهر الرواية وقال في القاضيان هو الصحيح اه قال في الغاية وفي البدائع في الجنون العارض اذا افاق في
أوله أو في وسطه أو في آخره قضى جميعه وفي الاصل روى عن أبي حنيفة أنه سوي بينهما وقال يقضى ما مضى من الشهر وهكذا روى
هشام عن أبي يوسف اه قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه اه قال في الدراية أي قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه
لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة لانه كره شمس الأئمة في
أصوله وفي جميع النوازل اذا افاق في أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخاري والقنوي على أنه
لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني
المراصد من قوله كله مقدرا ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لأن الصوم لا يصح فيه
كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيان اه ولو أسلم الكافر في دار الحرب وعلم بوجوب الصوم بعد رمضان لا قضاء عليه ولو علم في خلاله
فالظاهر أنه والمجنون سواء اه دراية (فرع) ذكره في الغاية جن في رمضان ثم افاق في رمضان آخر بعد سنتين قضى الشهر الذي
جن فيه والذي افاق فيه ولم يقض ما بينهما من السنين لاستيعابه فيما بينهما اه (قوله لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية الى آخره)
وكان أبو الحسن الكرخي ينكر هذا المذهب لزفر ويقول المذهب عنده (٣٤١) أن صوم جميع الشهر يتأدى بنية

واحدة كما هو قول مالك
وأجده لانه عبادة واحدة
فيستطرد النية في أولها
كركعات الصلاة الواحدة
وقال أبو اليسر هذا قول
قاله زفر في صغره ثم رجع
عنه كذا في المبسوط والفوائد
الظهرية اه (قوله
في حق الصحيح المقيم) قيد
بهما لان المسافر والمريض
لا بد لهما من النية اتفاقا
لعدم التعيين في حقهما اه
فتح (قوله كما اذا ذهب كل
النصاب من الفقير) أي
على مذهبكم فهو الزاخي من
زفر به فان إعطاء النصاب

من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية لاحد بسببه وما يعتد خلقه كالصبا فيسقط
به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يعتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالانغماء فان امتد في
الصلاة بأن زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده
شهر نادرا فلم يكن في إيجابه حرج والدليل على أنه لا يعتد طويلا أنه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا
لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج في النواذر وما يعتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يعتد وهو
الجنون فان امتد فيهما أسقطهما والافلا قال رحمه الله (وبما سأل بلانية صوم وفطر) أي يجب
عليه القضاء ان أسك في رمضان عن الاكل والشرب بلانية صوم ولا فطر وقال زفر لا يجب عليه
القضاء لان صوم رمضان يتأدى عنده بدون النية في حق الصحيح المقيم لان المستحق عليه هو الامسالك
وقد وجد وهذا لا متعين بأصله ووصفه فعلى أي وجهه أي به وقع عنه كما اذا ذهب كل النصاب من
الفقير ولنا أن المستحق عليه الامسالك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين
والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ما قاله زفر أن تكون العبادات من غير فعل العبد وأن تكون
بغير اختياره وهذا خلاف وفي هبة النصاب وجدت منه نية القرعة على ما مر من قبل وثمره الخلاف
تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة يعني لا يلزمه القضاء ان لم يأكل ونجس عليه الكفارة ان
أكل عند زفر لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما
ان كل بعد الزوال فكذلك كما قاله أبو حنيفة وان كل قبل الزوال نجس عليه الكفارة لانه فوت
به امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قال رحمه الله (ولو قدم مسافرا أو طهرت حائض

فقيرا واحدا عنده لا يقع به عن الزكاة اه فتح قال في الدراية وقبل تأويله أن يكون الفقير مدبونا فعند ذلك يجوز اذا انصاب اليه
زكاة بالاتفاق اه (قوله وثمره الخلاف تظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة) قال في الكافي ثم في وضع المسئلة إشكال لانا ذكرنا قمين
أنهى عليه بعد ما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يعتبر صائما في يومها ولم يعرف منه نية الصوم والفطر لانا حملنا أمره على
النية بناء على ظاهر حاله وهذا يحمل أمره على النية بناء على الظاهر وتأويلها أن يكون مسافرا أو مريضا لا ينوي شيئا واما إطلاق له فلا يصلح
حاله لئلا على العزيمة أو رجلا متسكنا اعتادا الفطر في رمضان وحال مثله لا يدل على عزية الصوم اه قال الكمال رحمه الله عند قوله في
المتن ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطر الى آخره ومن حقق تركب الكتاب وهو قوله من لم ينو لا قضاء عليه جزم بان هذا التأويل
تكلف مستغنى عنه بخلاف من أغنى عليه فان الانغماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاق فينبغي الأمر فيه على الظاهر من حاله وهو
وجود النية الآن يكون متهاكيا يعتد الا كل فيفتي بلزوم صومه تلك اليوم أيضا لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية أما هنا
فانما علقه بوجوب القضاء بنفس عدم النية ابتداء لا بأمر بوجوب التمسك ولا شك انه أدري بحالته الى أن قال ومن شك أنه كان نوى أم
لا يمكن ان يجاب هذه المسئلة بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرناه اه (قوله فصار كغاصب الغاصب) أي فصار لا كل قبل الزوال اه
كاكي وذلك لان الامسالك قبل الزوال كان بفرضية ان يصير صوما قبل كل فوت هذا الامكان بمنزلة تقويت الأصل كما في الغصب فان
المقصود منه كما يضمن الغاصب الاول التقويت الأصل يضمن غاصب الغاصب لتقويت امكان الرد لانه لا جاز أن يضمن الثاني بسبب

الاستملاك لانه شرط والتفويت عنه ولا يصار اليه مع قيام صاحب العلة ولا جاز ان يضمنه بسبب الغصب لانه ما زال البدل المحقق فتعين لتضمنه تفويت الامكان اه (قوله او تسحر ظنه ليلًا) قال في الغاية وفي الاستيعاب هذه المسئلة تضمنت خمسة فصول فساد صومعه وجوب القضاء عليه وجوب امساك بقية يومه وانه لا كفارة والخامس لو اكل بعدد لا كفارة عليه اه وعدها في الدراية نقلا عن المتوسط خمسة ايضا الا انه قال والخامس ان لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به اه (قوله وروى عن أبي حنيفة الى آخره) يفيد المغايرة بين هذين بين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضل لا يستلزم الاساءة ثم استدلل على هذه الرواية بقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريك الى ما لا يريك رواه الترمذي والترمذي وزاد فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروى لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاها الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا الاساءة او انصرف عنه بصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والالم يسل شيئا فهو ذارتين كونه دليل لا للوجوب أو الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الا ان راد اساءة معها ثم والله اعلم اه فتح اه (قوله وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) وصححه في الايضاح اه فتح (قوله وما اذا افطر وهو يرى

ان الشمس الى آخره) يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرؤية بمعنى اليقين كقوله

* رأيت الله اكبر كل شيء *
أى علمته ولو صيغ منه للفاعل مراد به المفعول لم يمتنع في القياس لكن لم يسمع بمعناه الامتنباء للمفعول قال

وكنيت أرى زيدا كما قيل سيدي
إذا لم يعبد القفاو اللهازم
فأريت بمعنى أنظنت أى
دفع الى الظن اه فتح (قوله ما نتجنا) أى ما نتجنا
وما تمعنا من الجنب وهو
الميسل والمراد هنا ما تمعنا
في هذا ارتكاب معصية اه
كاكى (قوله ولو شك في

أو تسحر ظنه ليلًا والفجر طالع أو افطر كذلك والشمس حبة أمسك يومه وقضى ولم يكفر كاه عدا بعداً كله ناسيا وناعمة ومجنونة وطئنا) يعنى هؤلاء كلهم يجب عليهم الامساك في بقية النهار تشبهاً ويجب عليهم قضاء ذلك اليوم ولا تجب عليهم الكفارة كالتجيب على من أكل ناسيائاً كل عدا وكما تجب على نائمة ومجنونة وطئنا أما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا نعيد ونبين غيره من الاحكام فتقول أما اذا تسحر وهو يظن أنه ليل فاذا الفجر طالع فانه يجب عليه القضاء لانه مضمون عليه بالمثل كافي المريض والمسافر ولا تجب الكفارة عليه لقصور الجناية لعدم القصد هذا اذا تبين أنه اكل بعد ما طلع الفجر وان لم يتبين له شيء لا يجب عليه القضاء لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالشك ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل أن يتركه مخزاعاً عن المحرم ولو أكل فصومه تام لم يتبين أنه اكل بعد ما طلع الفجر لما قلنا وروى عن أبي حنيفة أنه أساء بالاكل مع الشك اذا كان يبصره علة أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمية أو كان في مكان لا يستبين فيه الفجر لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريك الى ما لا يريك وفى غلب على ظنه أن الفجر قد طلع فلا يأكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان أكل ينظر فان لم يتبين له شيء قيل بقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزال الاجتهاد ولو ظهر أنه اكل والفجر طالع يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفارة عليه لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية وأما اذا افطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فاذا همى لم تغرب فعليه القضاء المذكورنا وفيه قول عمر ما نتجنا لاثم وقضاء يوم علينا سير وان لم يتبين له شيء فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في أكبر رايه أنها غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يتبين له شيء وان تبين أنه اكل قبل الغروب يجب عليه القضاء دون الكفارة لان غلبة الظن كاليتين فصار كما اذا رأى أم غربت ولو شك في الغروب فان لم يتبين له شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان وان تبين أنه اكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة وان غلب على ظنه أن الشمس لم تغرب فأكل فعليه القضاء والكفارة اذ لم يتبين له شيء أو تبين أنه اكل قبل الغروب

والغروب) لا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالأصل اه هداية (قوله وفي الكفارة روايتان) أى ومختار الفقيه أبو جعفر لزومها لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لاحقيقتها في حال الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهى لا تسقط العقوبات اه فتح (قوله وان تبين أنه اكل قبل الغروب تجب عليه الكفارة) قال الكمال رحمه الله لا أعلم فيه خلافاً والله سبحانه أعلم وهو الذى ذكره بقوله ولو كان شاكالى قوله ينبغي ان تجب الكفارة اه وهالك عبارة الهداية بتامها ولو كان شاكافيه وتبين انها لم تغرب ينبغي ان تجب الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو النهار فائدة قال في الدراية في آخر باب الاعتكاف ومن السنة ان يقول عند الافطار اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفرلى ما قدمت وما أخرت اه (قوله أو تبين أنه اكل قبل الغروب الى آخره) أى لان النهار كان ثابتاً وقد انضم اليه أكبر رايه وأوردوا شهادتين ان غربت وان كان لا فافطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك أحجب بمنع الشك فان الشهادة بعدمه على النفي فيقيت الشهادة بالغروب بلا معارض فوجب ظنه وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل اه فتح قوله بلا معارض حتى ان الشهادتين لو كانتا في طلوع الفجر فافطر

ثم ظهر أنه قد كان طلع الفجر عليه القضاء والكفارة بالاتفاق لهذا المعنى اه دراية (قوله اعلم ان التسحر مستحب) قال في الغاية
والا خلاف في استصحابه اه (قوله وقيل سنة) نص عليه في البدائع والتحفة اه غاية (قوله فان في السحور بركة) قيل المراد بالبركة
حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روى عنه صلى الله عليه وسلم استعينوا بقاءة الله النهار على قيام الليل وبأكل السحور على صيام
النهار أو المراد زيادة الثواب لاستقامته بنسب المرسلين قال صلى الله عليه وسلم فرق بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحور السحور
ولامنا فانه فليكن المراد بالبركة كلام من الاميرين والسحور ما يؤكل في السحور وهو السادس والاخير من الليل وقوله في النهاية هو على
حذف مضاف تقديره في أكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعراف في الرواية فهو انهم
لما كملوا في السحور كالموضوع بالفتح ما يتوضأ به وقيل بتعيين بالضم لان البركة وقيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول اه
فتح القدير (قوله رواه الجماعة) أي الأباة اودعن أنس اه (قوله لاتزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه) وفيه دليل على
الرد على الشيعة الذين يؤخرون الفطر الى ظهور النجم لانهم اذا أخره كان (٣٤٣) على خلاف السنة اه غاية

(قوله وهو القياس) أي لان
القياس يقتضي ان لا يبنى
صائغاً بأكله عند النسيان
اه (قوله ان يبلغه الحديث
وعلمه) أي علم معني
الحديث وهو انه لا يفسده
الاكل فاسيا اه كما
(قوله كيفما كان) فطرا
الى قيام شبهة الملك الثابتة
بقوله صلى الله عليه وسلم
أنت وما لك لا يسبك فانها
ثابتة بثبوت هذا الدليل
وان قام الدليل الرابع على
تباين الملكين اه فتح (قوله
والظاهر الاول) أي من
الرواية قال في الكافي وان
بلغه الحديث وعلمه
فكذلك في ظاهر الرواية
عن أبي حنيفة اه وفي
فتاوى قاضيان وهو الصحيح
لان خبر الواحد لا يوجب

وان تبين أنه أكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا * ثم اعلم أن التسحر مستحب وقيل سنة لقوله
عليه الصلاة والسلام تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة وقال عليه الصلاة والسلام ان
فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور وروى السحور رواه الجماعة الا البخاري وابن
ماجه والسبخ في التأخير وفي الفطر التجيل لما روى أبو ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول
لاتزال أمتي بخير ما أخرت السحور وعجلوا الفطر رواه أحمد وعن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لاتزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان
يفطر على رطبات قبل أن يصلي فان لم تكن رطبات فتمرات فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء رواه
أحمد وأبو داود والترمذي وأما عدم وجوب الكفارة على من أكل عدا بعداً كله ناسيا فلان الاشتباه
استند الى دليل وهو القياس فتحة في شبهة ولا فرق في ذلك بين أن يبلغه الحديث وعلمه أو لا لان شبهة
في الدليل فلا تتقيد بالعلم كوطء الاب جارية الابن حيث لا يجب الحد كيفما كان لما قلنا وكذا لو جامع
ناسيا ثم أكل أو جامع عدا وعلى هذا النوع من النهار أو أصبح مسافرا فتوى الاقامة فأكل لا كفارة
عليه وروى عن أبي حنيفة أنه اذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من نسي وهو صائم
فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه أنه يجب عليه الكفارة وكذا عنهما لان الحديث
صحيح وليس بشاذح في محض يرى بتركه والظاهر الاول لقيام شبهة الحكمة ولهذا قال أبو حنيفة لولا
هذا الحديث لقلت بفطره بالاكل ناسيا وهذا دليل على قوتهما أعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى
هذا الدورع التي ثم أظفر عدا لا يجب عليه الكفارة لانه ينفصل منه شيء ويعود الى الجوف عادة
فيثبت به شبهة حكمة ولو احتجم فظن أن ذلك يفطره فأكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم
يستند الى دليل شرعي الا اذا أفتاه فقيه بذلك لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث وهو قوله
عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم فأفطر متعمدا فكذلك عنه محمد لان قول الرسول أقوى من
فتوى المفتي فأولى أن يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العاقل الاقتداء بالفقهاء لعدم
الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لان انتهاء شبهة وقول الاوزاعي

علم اليقين بل يوجب العمل بتحسين الظن بالراوى اه كما كي (قوله لقيام شبهة) أي وهي ان الشيء لا يثبت مع منافيه اه
وأيا نظر الى القياس ولا تتقيد هذه شبهة بالعلم لان خبر الواحد لا يوجب العلم وانما يوجب العمل فلا تتقيد به شبهة كافي
(قوله لان الظن لم يستند الى دليل الى آخره) قال في الدراية لان انعدام الركن بوصول الشيء الى باطنه بقوله عليه الصلاة والسلام
الفطر مما دخل أو بقضاء الشهوة ولم يوجد شيء منهما لا صورة ولا معنى وحكم الاستفتاء بالنص بخلاف القياس اه (قوله الا
اذا أفتاه فقيه بذلك) أي من المناهضة قال المحبوبي بشرط ان يكون المفتي عن تؤخذ منه الفتوى ويعتمد على فتواه في المبادىء ولا
معتبر بغيره هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد بن بشر بن الوائدي عن أبي يوسف وتصير فتوى المفتي شبهة ولا يصير
ظاهر الحديث اه كما كي (قوله لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث) أي لجواز أن يكون مصر وفاعن ظاهره أو منسوخا
اه كافي (قوله وقول الاوزاعي) أي بأنه يفطر اه فتح وليس كقول مالك في النسيان لان خلافة انما اعتبر لموافقة القياس اه
كما في المعنى

(قوله لمخالفته القياس) أى مع فرض علم الآكل كون الحديث على غير ظاهره اه فتح (قوله والقبلة واللس الخ) قال الكمال رحمه الله ولومس أو قبل أمرأة بشهوة أو ضاحكها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثاً واستفتى فقيمها فافطر فلا كفارة عليه وان أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث لان ظاهر الفتوى والحديث يصير شبهة كذا في البدائع وفيه لودهن شاربه فظن أنه أفطر فأكل عدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيمها أو تأول حديثاً لما قلنا يعنى ما ذكره فحين اغتاب فظن أنه أفطر فأكل عدا من قوله فعليه الكفارة وان استفتى فقيمها أو تأول حديثاً لانه لا يعتد بفتوى الفقيه ولا تأويله الحديث هنا لان هذا مما لا يشبه على من له شئمة من الفقه ولا يخفى على أحد ان ليس المراد من الروى الغيبة تقطر الصائم حقيقة الا فطره لم يصير ذلك شبهة اه (قوله وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً ذكرها في خزائن الاكل اه غايه (قوله وهما نادران) أى جاع الثائمة والمجنونة اه (قوله (٣٤٤) والمجبورة بمعنى مجبرة الى آخره) قال ثعلب في فصيحه جبرت الكسر صحته

وأجبرت فلانا قهرته جبراً في الأول واجباراً في الثاني فهو مجبور من جبر وجبر من أجبر اه وقال في المغرب جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة ولذا قل استعمال المجبور بمعنى الجبر واستصعب وضع المجبورة موضع المجنونة في كتاب الصوم من الجامع الصغير (قوله وعن محمد بن كل ناسياً الى آخره) قال الكمال رحمه الله في أوائل باب ما يوجب القضاء والكفارة ولو بدأ بالجماع ناسياً فتذكر ان تزرع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى أنزل فعليته القضاء ثم قيل لا كفارة وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فان حرك نفسه بعد فعله كالأزرع ثم أدخل

لا يورث شبهة لمخالفته القياس وتأويله أنه منسوخ أو كانا يفتيان الناس فلا يحصل لهما أجر الصائم والقبلة واللس والمباشرة كالجمامة حتى لا تسقط الكفارة الا اذا أفتاه فقيه ولو اغتاب انساناً فافطر بعده متعمداً نازمه الكفارة كيفما كان لانتهاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هي كالجمامة وعلى الاول عامة المشايخ وأما الثائمة والمجنونة اذا جومتا فلو جود ما ينافي الصوم وهو الجماع فالأكل بعد ذلك ليس بافساد لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به وقال زفر والشافعي لا يفسد صومهما بهذا الجماع اعتباراً بالناسي اذ عذرهما بأبلغ من عذر لوجود قصد الاكل فيه دونهما ونحن نقول التسيان يغلب وجوده وهما نادران فلا يمكن إلحاقهما به ثم نصوب هذه المسئلة في الثائمة ظاهر وصورتهما في المجنونة أنها فوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صائغة فجامعها انسان وحكي عن أبي سلمان الجوزجاني رحمه الله أنه قال لما قرأت على محمد هذه المسئلة قلت له كيف تكون صائغة وهي مجنونة فقال لدع هذا فإنه انتشر في الارض ومنهم من قال كانت في الاصل وهي مجبورة أى مكرهة فظن الناسخ أنها مجنونة ولهذا قال محمد رحمه الله دع هذا فإنه انتشر في الاقاروروى عن عيسى بن أبان أنه قال قلت لمحمد أهذه المجنونة قال لا بل المجبورة قلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركان دعوها والمجبورة بمعنى مجبرة ضعيف لفظاً صحيح حكماً وعن محمد بن كل ناسياً أو شرب فتذكر فقطع الشرب أو ألقى اللقمة أو جامع ناسياً فتزرع الحال عند الذكر أو طلع الفجر وهو يجامعها فتزرعه مع الطلوع فصومه تام وقال زفر يفطره وعليه الكفارة في فصل الجماع لانه في حالة لزوع مباشر للاكل والجماع وهذا مبني على قاعده فان عنده لا يشترط التمكن كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه وأخواتها فتزرعه الحال يحتج على قوله وقال أبو يوسف يفسد صومه في الجماع خاصة لان التزرع نفسه جاع لوجود عماسة الفرج بالفرج وجه ما ذكره محمد أن التزرع ترك الفعل فلا ينافي الصوم لان فعله الجماع وقد تركه بالتزرع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفطره قال رحمه الله

فصل من نذر صوم يوم النحر أفطر وفضى وقال زفر والشافعي لا يلزمه القضاء ولا يصح التذره لانه نذر بما هو معصية لو ردد انتهى عن الصوم في هذه الايام ولنا أنه نذر به يوم مشروع فيصح والنهي

ولو جامع عامداً قبل الفجر قطع وجب التزرع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا نظيره ما قالوا أو لم ثم قال لهما ان لا ينافي جامعاً فان كانت طالقاً أو حرزاً نزع أو لم يزرع ولم يحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت واعتقت يصير ما جاعاً بالحركة الثانية ويجب العقد للامة ولا حد عليهما اه

فصل (قوله لو ردد انتهى عن الصوم الى آخره) قال العلامة كمال الدين في الفتح عند قوله في الهداية لو ردد انتهى عن صوم هذه الايام وفي بعض النسخ عن صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال الله على صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشاربه الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهى عن صيامها وهي أيام التشريق والعيدين ويناسب النسخة الاولى الاستدلال في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لهما سمعته يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان ويناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما ساقى من قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الايام الى آخره اه

(قوله والنهي عما لا يتصور لا يكون الى اخره) أى فكيف يستقيم أن يجعل المنهى عنه غير مشروع بحكم النهي بعدما كان مشروعاً وعاو به يتبين أن النهي غير النسخ والنسخ تصرف في المشروع بالرفع أو الانتهاء أو بعدم فعل العبد باعتباره لم يبق مشروعاً ولا صنع للعبد في الشرع والنهي منع المكلف من فعل ما هو مشروع في الوقت فيبقى الحال على ما كان قبل النهي مع منعه ويصرفه حراماً وقد يوجد النسخ والنهي كصوم يوم عاشوراء تنسخ وجوبه وبقي ذنبه اه غايه (قوله لانه أداء كالتزمه) أى كالمسجد للثلاثة في الوقت المكروه الذي لا يراه فيه اه غايه (قوله فاقصا) قال في الكافي كن قال الله على أن أعق هذه الرقبة وهي عياء خرج عن نذره باعتاقها وان كان لا يتأدى شيء من الواجبات بها اه (قوله يكون نذرا) أى لا غير (قوله في هذه الصور الثلاث) أى بالاجماع اه كاكى (قوله يكون عينا) أى بالاجماع اه كاكى (قوله وان نوى اليمين) أى ولم يخطر بالبال النذر اه (قوله لانه أن النذر فيه حقيقة واليمين مجاز) أى حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني اه هداية (قوله والمجاز يتعين بنيته) أى فيلزم الكفارة بالانقضاء دون القضاء اه غايه (قوله وعند نيهما ترجح الحقيقة) لقوتها اذا لجمع بين الحقيقة والمجاز يمنع فاذا أقطر يلزمه القضاء دون الكفارة اه غايه (قوله ولهما أنه لا تنافي بين (الجهتين) أى بخلاف أن يجتمعا اه كافي والجهتان الكائنتان

بـ هذا اللفظ وهو الله على كذا جهة اليمين وجهة النذر اه فتح (قوله يقتضيان للوجوب) أى وجوب ما تعلقت به اه (قوله لئلا يلزم هناك حرمة اسم الله) أى بالحنث فالنذر يلزمه الوفاء بالنذر حق الله تعالى قال السرخسي وكان اللفظ لكل واحد منهما لأن يكون حقيقة لاحدهما مجازاً لاخر فكان بمنزلة اللفظ العام الآن عند الإطلاق يحمل على النذر لغلبة الاستعمال فيه وهذا يشير الى أنه من قبيل الالفاظ المشككة تكون واحداً الا أنه في البعض أصدق كالبيض في الثلج

لا ينافي المشروعية لأن موجب الانتهاء والنهي عما لا يتصور لا يكون فيقتضى تصور محرمة فيكون مشروعاً وعاصراً والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لا ينافي المشروعية فيصح نذره ولكنه يفطر احترازاً عن المعصية ثم يقتضى إسقاط الواجب عن ذمته وان صام فيه يخرج عن العهد لانه أداء كالتزمه فاقصا المكان النهي قال رحمه الله (وان نوى عينا كفر أيضاً) أى مع القضاء تجب كفارة يمين لانهما محققان عليه اذا أقطر موجبهما الكفارة باليمين والقضاء بالنذر وهذه المسئلة على ستة أوجه ان لم ينو شيئاً أو نوى النذر لا غير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون عينا يكون نذراً في هذه الصور الثلاث لانه نذر بصيغته فينصرف اليه عند الإطلاق أو عند نية اه فان نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يكون عينا لان اليمين تحمل كلامه لان النذر ايجاب المباح وهو اليمين لانه يوجب البر وقد عينه بعزمته ونفى غيره وان نواه ما يجبه يكون نذراً ويميناً عند أى حقيقة ومحمد وعند أى يوسف يكون نذراً لا غير وإن نوى اليمين يكون أيضاً نذراً ويميناً عندهما وعند يكون عينا لا غير لانه النذر فيه حقيقة واليمين مجاز فلا ينتظمهما اللفظ واحد والمجاز يتعين بنيته وعند نيهما ترجح الحقيقة ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعي تحريم ضده والله يمين لقوله تعالى لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم فكان نذراً بصيغته عينا وجوبه كشره القريب تلك بصيغته محرر برعوجه حتى اذا نوى عن الكفارة أجزأه أو نقول إنها يقتضيان الوجوب أما النذر فظاهر وأما اليمين فلا نه يوجب البر الآن النذر يقتضيه لانه لا موضوع له واليمين يقتضيه لغيره لئلا يلزم هناك حرمة اسم الله تعالى فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض وكما جمعنا بين جهتي الفسخ والبيع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فع اتفاقه أولى أن يجوز وهذا لانه ليس فيه أكثر من أن يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع كمن حلف ليصلين الصلوات المفروضة أو ليطيعن أبويه فيكون كل واحد من الجهتين مؤكداً لاخرى فلا تنافي

(٤٤ - زيلقى أول) والعاج أصدق من النوب وفي التحرير لانه من باب العمل بعموم الالفاظ لامن باب الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمحلف لا يضع قدمه في دار فلان قد دخلها كما أو ما شيا يحث قلت المراد غنة قدر مشترك بين الصور كلها وهو الحصول فيها وهذا كل واحد مراد وعند الإطلاق لا يصرف الى اليمين وفي المقيس عليه لا يصرف عند الإطلاق الى القدر المشترك فلم تكن مثلها ووجه آخر أن ذلك عمل بلفظين لان قوله لله عمن على كذا نذر فيكون ايجاب القضاء والكفارة موجب النذر واليمين المذكورين في لفظه كذا ذلك شمس الأئمة السرخسي في المبسوط والخلاط في جامعه اذا اللام تستعمل للقسم قال الشاعر * لله يبق على الايام ذو حيد * اه سروجي (قوله فجمعنا بينهما) أى لانفارقهما في الايجاب اه كافي بالمعنى (قوله والمعاوضة في الهبة بشرط العوض) يعنى جعل هبة في الابداء اللفظ الهبة وسعي في الانتهاء لالة المعاوضة فاعتبرت الاحكام الثلاثة لجهة التبرع وهي اشتراط التقابض والبطالان بالشيوع وعدم جواز تصرف المأذون فيها واعتبرت جهة المعاوضة في الاحكام الثلاثة وهي خيار الرؤية وخيار الربا لعيب واستحقاق الشفعة على ماسياق ان شاء الله تعالى كذا في الخبازية اه كاكى (قوله وكما جمعنا بين جهتي الفسخ الى اخره) أى فانها فسخت في حق المتعاقدين بصيغتها يسع في حق الثالث بعناه اه كاكى (قوله كن حلف ليصلين الصلوات المفروضة)

في الوقت فيجب أدائها لعينها واغبرها حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينها والكفارة باعتبار الوجوب لغيرها ولا يسمى هذا مجازا بل هو عمل بالدليلين اهـ كما في المعنى (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الى آخره) أى سواء أَرَادَهُ أو أَرَادَ أَنْ يَقُولَ صَوْمَ يَوْمٍ فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ سَنَةً وَكَذَا إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ كَلَامًا فَجَرَى عَلَى لِسَانِهِ النَّذْرَ لِمَا لَمْ يَزَلْ هَذَا النَّذْرُ كَلِمَةً كَالطَّلَاقِ وَلَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ قَضَتْ مَعَ هَذِهِ الْأَيَّامِ حَيْضَهَا لَان تِلْكَ السَّنَةُ قَدْ تَخَلَّوْا عَنْ الْحَيْضِ فَصَحَّ الْإِجَابُ وَيَكُنْ أَنْ يَجْرَى فِيهِ خِلَافٌ زَفَرَانَهُ مَنْصُوصٌ عَنْهُ فِي قَوْلِهَا أَنْ أَصُومَ غَدًا فَوَاقِفٌ حَيْضُهَا لَا تَقْضَى وَعِنْدَ أَبِي يَوْسُفَ تَقْضِيهِ لِأَنَّهُمْ تَضَعُهَا إِلَى يَوْمِ حَيْضِهَا بِلِ الْخَلِّ غَيْرَ أَنَّهُ اتَّفَقَ عَرُوضُ الْمَنَافِعِ فَلَا يَقْدَحُ فِي صِحَّةِ الْإِجَابِ حَالُ صُدُورِهِ فَتَقْضَى وَكَذَا إِذَا نَذَرْتَ صَوْمَ الْغَدِ وَهِيَ حَائِضٌ بِخِلَافِ مَا لَوْ قَالَتْ يَوْمَ حَيْضِي لِاقْضَاءِ لَعَدَمِ صَحْتِهِ لِإِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِ مَحَلِّهِ فَصَارَ كَالِإِضَافَةِ إِلَى اللَّيْلِ ثُمَّ عِبَارَةُ الْكِتَابِ تَقِيدُ الْوَجُوبَ بِالْمَعْرِفِ وَقَوْلُهُ فِي النَّهَايَةِ الْأَفْضَلُ فَطَرَهَا حَتَّى لَوْ صَامَهَا خَرَجَ عَنِ الْعَهْدَةِ نَسَاهِلَ بِلِ الْفَطْرِ وَاجِبَ لِسِتْرَاقِ صَوْمِهَا الْمَعْصِيَةِ وَتَعْلِيلُ الْمَصْنُوعِ فِي مَقَدِّمِ الْفَطْرِ بِهَا فَإِنْ صَامَهَا أَوْ لَا قَضَاءَ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ أَدَاهَا كَمَا التَزَمَهَا نَاقِصَةً لَكِنْ قَارَنَ هَذَا الْإِتِمَامَ وَاجِبَ آخِرٍ وَهُوَ لَزُومُ الْفَطْرِ تَرْكُهُ فَحُصِّلَ أَنَّ هَـ فَخِ الْقَدِيرِ (قَوْلُهُ وَهَذَا سَهْوٌ) فِيهِ نَظَرٌ لَان كَلَامُهُ فِي (٣٤٦) السَّنَةِ الْمَعِينَةِ حَيْثُ قَالَ هَذِهِ السَّنَةُ وَحِينَئِذٍ لَا يَلْزَمُهُ إِلَّا مَا بَقِيَ مِنْهَا لِأَنَّهُ اتَّيَرَى إِلَى مَا قَالَهُ

محمد رحمه الله فيمن نذر أن يصوم هذا الشهر وقد مضى بعضه أنه يلزمه صوم بقية فكذا هذا واعلم أنه لا يحتاج إلى ما قاله صاحب الغاية من الحمل المذكور فإن وضع مسألة الكتاب على ذلك حيث قال أفطر أياما منهية فإنه يفتى بتقديم النذر عليها ولا يتصور الإفطار اهـ كذا نقلته من خط شيخى العلامة أمتع الله بوجوده هو الشيخ صلاح الدين الطبرانى (قوله فيكون نذرا بها إلى آخره) قال الكمال رحمه الله وهذا سهو بل المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفي فتاوى

ولا يضربا بعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدم الوفا به لأنهما حكم آخر سوى الموجب الأصلي إذا لموجب الأصلي هو لزوم الوفا به فلا تنافي بينهما فيه قال رحمه الله (ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منهية وهي يوما للعباد وأيام التشريق وقضاها) لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام لأنها لا تخلو عنها وقال في الغاية هذا محمول على ما إذا نذر قبل عيد الفطر أما إذا قال في سؤال الله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد أيام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وأيام التشريق بل يلزمه صيام ما بقى من السنة هذا قياسه وهذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الأيام فلا يحتاج إلى الحمل فيكون نذرا بها وكذا إذا لم يعين السنة لكنه شرط التابع لان السنة المتتابعة لا تمرى عنها لكن يقضى ما في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان بخلاف الفصل الأول وهو ما إذا نذر سنة معينة لأنه ليس بترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة ولهذا لا يعيد إذا أفطر يوما وفي الثاني يعيد لفقد الشرط ولو صام هذه الأيام أجزأه لأنه آذاه كما التزمه ويتأن في الفصلين خلاف زفر والشافعى وقد بينا الوجه فيه ولولم يشترط التابع لا يجوز به صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المشكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا تدخل في النذر هذه الأيام ولا شهر رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فإذا آذاه في هذه السنة فقد آذاه ناقصة فلا تجز به عن الكمال وشهر رمضان لا يكون إلا عن رمضان فيجب عليه قضاء قدره بخلاف الفصلين الأولين لان رمضان داخل في النذر فلم يصح التزامة بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة أخرى فيكون جملة ما لمزمه في الفصلين الأولين بالنذر أحد عشر شهرا وفي الفصل الثالث اثني عشر شهرا لعدم دخول رمضان فيه ولو نوى عينا أو نذرا أو عينا ونذرا فعلى ما تقدم من الوجوه الستة بالاختلاف الواقع فيها قال رحمه الله (ولا قضاء ما شرع فيها ثم أفطر) أى إن شرع في الصوم في هذه

قاضيا في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة معينة عربية عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم الايام خاصان عند العرب بمبداها المحرم وآخرها ذوالحجة فإذا قال هذه فاعلمنا تقيد الإشارة إلى التي هو فيها حقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلية إلى آخر ذى الحجة والمدة الماضية التي مبداها المحرم إلى وقت التسكيم فيلغوف في حق الماضي كما يلغوف في قوله على صوم أمس وهذا فرع يناسب هذا لو قال الله على صوم أمس اليوم أو اليوم أمس لزوم صوم اليوم ولو قال غدا هذا اليوم أو هذا اليوم غدا لزمه صوم أول الوقتين تفريقه ولو قال شهر الزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذى هو فيه لانه ذكر الشهر مع رفاه فيصرف إلى المعهود بالحضور فإن نوى شهر فهو على ما نوى لانه يحتمله كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في الغاية أيضا ولو قال صوم يومين في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يومه بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما سجد كره في الحج ان شاء الله تعالى اهـ (قوله وكذا إذا لم يعين السنة إلى آخره) أى يفطر ويقضى إذا لم يعين السنة بل نكرها ولكن وصفها بالتابع فقال الله على أن أصوم سنة متتابعة فهو كما لو عين السنة بقوله الله على أن أصوم هذه السنة (قوله ولو لم يشترط التابع) أى في غير المعينة بأن قال الله على صوم سنة فعليه صوم سنة بالالهة اهـ فتح (قوله ويقضى خمسة وثلاثين) أى ثلاثين لرمضان ويومى العيدين وأيام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قبل فم قال المصنف في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجز به اهـ فتح

(قوله وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء إلى آخره) وفي العميون جعل قول محمد مع أبي حنيفة والخلاف لأبي يوسف اه غايه
وعلى هذا مشي صاحب الجمع (قوله وهذا لأنه بنفس الشرع يكون من تكاليفه إلى آخره) اصدق اسم الصوم الشرعي والصائم على
مجرد الامسالك فنية ولما حثت به في عينه لا يصوم وان لم يحث به في عينه لا يصوم صوما اه فتح (فرع) في الولوالجي قال الله على أن
أصوم يومين متتابعين من أول الشهر وآخره فصوم الخامس عشر والسادس عشر لاني الخامس عشر من أوله والسادس عشر من آخره
وما عداهما لا يتصور أن يكونا متتابعين اه غايه في آخر باب الاعتكاف (قوله لان المنهي عنه الصلاة إلى آخره) والصلاة عبارة
عن مجموع أركان معلومة فإلم يفعلها لا يتحقق لان وجود الشيء بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه
فكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم به القضاء لأن هذا يقتضي أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق في
الوجوب اه فتح وعن أبي حنيفة لا يلزم الشرع في الصلاة في الاوقات المكروهة أيضا ولا يظهر هو الفرق اه غايه

باب الاعتكاف

آخره عن الصوم لان الصوم شرط والشرط مقدم طبعه فيقدم وضعه اه (قوله (٣٤٧) وهو في اللغة الإقامة إلى آخره)

وقال عطاء مثل المعتكف

كمثل رجل له حاجة إلى

عظيم فيجلس على بابها ويقول

لا أبرح حتى يقضى حاجتي

وهو أشرف الاعمال ان

كان عن اخلاص اه غايه

(قوله وحبس النفس عليه)

أي برا كان أو غيره (قوله

ومنه قوله تعالى إلى آخره)

أي وقوله تعالى وانظر إلى

إلهك الذي ظلت عليه

عاكفا اه (قوله لان

النبي صلى الله عليه وسلم

واطلب عليه في العشر الاخير

من رمضان) أي حتى توفاه

الله ثم اعتكف أزواجه

بعده فهذه المواظبة المقرنة

بعدم الترك مرة لما اقترنت

بعدم الانكار على من لم

يفعله من العصية كانت

الايام الخمسة ثم أفسده لا يجب عليه قضاؤه وعن أبي يوسف ومحمد أن عليه القضاء لان الشرع ملزم
كالنذر كما في سائر الايام والنهي لا يمنع صحة الشرع في حق القضاء كالشرع في الصلاة في الاوقات
المكروهة ولا يبيح حنيفة رحمه الله أن يصوم هذه الايام ما مور بنقضه ولم يجب عليه اتعانه ووجوب
القضاء بالشرع ينبت على وجوب الاتعانه فلا يجب وهذا لأنه بنفس الشرع يكون من تكاليفه
لأنه صوم فيكون اعراضا عن اجابة دعوة الله فأمر بنقضه بخلاف النذر بصوم العبد لانه لم يصبر من تكا
للنهي بنفس النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات المباشرة
لا من ضرورات ايجاب المباشرة وبخلاف الشرع في الصلاة في الاوقات المكروهة حيث لا يصير
من تكاليفه بنفس الشرع لان المنهي عنه الصلاة والشرع ليس بصلاة حيث لا يحث به الخالف
انه لا يصلي ما لم يسجد والشرع هو الموجب للقضاء دون الصلاة فصار كالنذر ولانه يمكنه الاداء بذلك
الشرع في الصلاة لا على وجه الكراهية بان يسجد حتى تبيض الشمس فحصل الفرق بينهما من
وجهين والله أعلم

باب الاعتكاف

وهو في اللغة الإقامة على الشيء ولزمه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ما هذه النسايل التي أنتم
لها عاكفون وقوله تعالى يعكفون على أصنام لهم وفي الشريعة هو الإقامة في المسجد واللبث فيه
مع الصوم والنية قال الله تعالى أن طهراني للطائفين والعاكفين والمعنى اللغوي فيه موجود مع
زيادة وصف قال رحمه الله (من لبث في مسجد بصوم ونية) أي جعل اللبث في المسجد سنة بشرط نية
الاعتكاف والصوم وقال القدوري الاعتكاف مستحب وقال صاحب الهداية والصحيح أنه سنة
مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة

دليل السنة والا كانت تكون دليل الوجوب أو نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا مريحا ما يدل على الترك
وهو ما في الصحيحين وغيرهما ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء إلى مكانه الذي اعتكف فيه
فاستأذنته عائشة أن تعتكف فيه فاذا نزلها فضربت فيه قبة فسمعت زينا فضربت فيه قبة أخرى فسمعت زينا فضربت فيه قبة
قبة أخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة بصرا أربع قباب فقال ما هذا فأخبر خبرهن فقال ما حملن على هذا أبدا
انزعوا فلا أراها فنزع فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في آخر العشر من شوال وفي رواية فأمر بجبانة فقوض وترك الاعتكاف
في شهر رمضان حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا وأما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم اعتكفه
فلما فرغ أتاه جبريل فقال له ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر إلى انها في العشر الاخير
من رمضان فهم من قال في ليلة ٢١ ومنهم من قال ٢٧ وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فالتسوها في العشر
الاول والعشر الاخير والتسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة أنها في رمضان ولا يدري أي ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك الا انها معنية
لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم وفي المنظومة والشرح وفي فتاوى قاضخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون

في رمضان وتكون في غيره فجعل ذلك رواية وغيره الاختلاف فبين قال أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فإن قال قبل دخول رمضان عتق وطلقت إذا فصل الشهر وإن قاله بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان الهام القابل عنده وعندهما إذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وأجاب أبو حنيفة عن الآية المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك رمضان الذي كان صلى الله عليه وسلم التمساه فيه والسيقات تدل عليه لمن تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذي تطلب أمامك وإنما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علامتها انها بالجمعة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وإنما أخفيت لجهتد في طلبها فينال بذلك أجر المجتهد في العبادة كما أخفى سبحانه الساعة ليكوفوا على وجل من قيامها بقية اه فتح مع حذف قال في الغاية وينبغي لمن رأى ليلة القدر أن يكتمها ويعدو الله تعالى بإخلاص اه (قوله والحق انه ينقسم) خلاف كل من الاطلاقين بل الحق أن يقل اه فتح (قوله واجب وهو المنذور) أي تحيزا أو تعليقا اه فتح (قوله وهو البت في السجد في الاعتكاف وهو البت في السجد مع الصوم يريد به الواجب في حق غير النساء الى آخره) قال في الغاية وقوله (٣٤٨)

٥١ (قوله ونية الاعتكاف
 الى آخره) هذا مفهومه
 عندنا وفيه معنى اللغة
 اذ هو لغة مطلق الاقامة في
 أى مكان على أى غرض
 كان قال الله تعالى ما هذه
 التماثيل التى أنتم لها
 عاكفون فبين أن ذكره
 اللبث بشرط الصوم والنية
 وكذا السجدة من الشروط
 أى كونه فيه وهذا التعريف
 على رواية أشترط الصوم
 مطلقا لا على اشتراطه
 للواجب منه فقط مع أن
 ظاهر الرواية أنه ليس بشرط
 للتفل منه وعلى هذا
 أيضا إطلاق قوله والصوم
 من شرطه عندنا خلافا
 للشافعى انما هو على تلك
 الرواية وهى رواية الحسن
 وليس هو على ما ينبغي لانه
 ان ادعى انتفاء دليله على

واجب وان لم يكن من جنس البت واجب فيصم النذر على هذا نقل عن صدر سليمان وفي جامع غير الاسلام النذر بالاعتكاف صحيح وان كان ليس لله تعالى من جنسه ايجاب لان الاعتكاف انما شرع لادوام الصلاة ولذلك صار قرينة فصار التزامه بمنزلة التزام الصلاة والصلاة عبادة مقصودة اهـ (قوله الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف) أي لانه أكثر فائدة لان وجوب المنذور بالنذر معلوم والخفاء في وجوب غير المنذور بالنذر فكان جله على الاعتكاف أكثر فائدة وأولى بحمل كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أولى جوامع الكلم عليه أو يحتمل فيحمل عليه توفيقا بين الحديثين اهـ غايه (قوله فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم الخ) أي فيجوز للراوى نقل بعض ما سمع اهـ غايه وذكري الغايه ان النورى أنكر على صاحب المذهب استدلاله بحديث عمر هذا وقال هو نذر الجاهلية وقد تقرر ان النذر الجارى في الكفر لا ينعقد على الصحيح فلم يكن ذلك شأوا واجبا عليه اهـ (قوله والحديث الاخير) أي الذي رواه الدارقطني وحسنه اهـ (قوله ثم الصوم شرط لصحة الواجب الخ) ثم لما اشترط الصوم لصحته يجب أن يكون الصوم واجبا عليه من أوله حتى ان رجلا صام قطوعا ثم قال في بعض النهار على (١٤٩)

عليه الاعتكاف سواء كان ذلك قبل نصف النهار أو بعده لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم في أول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا كذا ذكره الامام الولوالجي (قوله وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما الخ) قال الكمال رحمه الله وجعل رواية عدم اشتراطه في النقل ظاهر الرواية جماعة ولا يحضرني متمسك لذلك في السنة سوى حديث القباب أول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الأول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم النطر ولا صوم فيه وفرعوا على هذه الرواية انه اذا شرع

الليل فيسقط للتعذر وجعلت الليالي تابعة للأيام كالشرب والطريق في بيع الارض ألا ترى أن صلاة المستحاضة تصح مع السيلان وان عدم الشرط للتعذر وكذا الخروج للبول والغائط لا ينافيه للعزم مع ان الركن أقوى من الشرط وجاز ان يكون أصلا بنفسه ومع هذا تعلق به جواز الاعتكاف كالصلاة أصل بنفسه ومع هذا تعلق بها تمام الطواف وأقرب منه أن الاعتكاف أصل بنفسه وتعلق به صحة العبادات كلها وحديث ابن عباس ليس فيه دلالة على ما قال لان الهام في قوله عليه الصلاة والسلام ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه عائد على الاعتكاف دون الصوم فيكون بيانا على ان الاعتكاف المنذور لا يصح بدون الصوم والتطوع منه يصح بدونه ونحن نقول بجوابه ولان ابن عباس مذهبه خلاف ذلك على ما حكينا فاسقط الاحتجاج به وحديث عمر محمول على انه نذر ان يعتكف يوما وليلة بدليل الحديث الثاني أنه نذر في الشرك أن يعتكف ويصوم وليس في الليل صوم وبدليل ما روى أنه نذر أن يعتكف يوما قال في الغاية رواه مسلم وعن عمر أنه قال نذرت أن أعتكف يوما وليلة في الجاهلية ذكره ابن بطلان وهذا أصل الحديث فنقل بعض الرواة الليلة وبعضهم اليوم ولانه كان الصوم مشروعا بالليل في أول الاسلام وله كنه قبل نسخه والحديث الاخير ضعفه يحيى بن معين ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيملازى الحسن عن أبي حنيفة لما ذكرنا من الأدلة من غير فصل وأقله على هذه الرواية يوم يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه قبل ذلك قضاء ولو أقصد به يقضيه وفي ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وهو قولهما أن الصوم ليس بشرط فيه وليس لأقله تقدير على الظاهر حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى أن يخرج منه صح لان مبنى النقل على المساهلة ولهذا نص في النقل قاعدة اورا كجامع القدرة على القيام والتزول وروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف أن أقله أكثر اليوم حتى لو شرع في صوم التطوع ثم نذر أن يعتكف بقية النهار صح عندهما ان كان قبل الزوال والاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن أبي حنيفة أنه لا يجوز الا في مسجد يصلي

ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انهاطه فلا يلزمه القضاء على رواية الحسن يلزمه اهـ فتح (قوله الا في مسجد جماعة) قال في الدراية أي مسجد يصلي فيه صلاة واحدة بجماعة وهو رواية عن أبي حنيفة اهـ قال في الجمع وأداء صلاة بجماعة أو الخمس فيه شرط اهـ وبه قال أحد وقال الشافعي ومالك يصح في المساجد كلها حتى لو جعل بيوت داره مسجدا يجوز أن يعتكف فيه والمسجد الجامع أفضل اهـ كما في (قوله لقول حذيفة الخ) أسند الطبراني عن ابراهيم التيمي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بن دارك ودار أبي موسى يزعمون أنهم عكوف قال فلعلهم أصابوا أو أخطأوا أو حفظوا أو أنسيت قال أما أنا فندعت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وأخرج البيهقي عن ابن عباس قال ان أبغض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما ان سفيان الثوري قال أخبرني جابر عن سعيد بن عبيدة عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وقد تقدم مر فوعا في رواية عائشة رضي الله عنها اهـ فتح (قوله لا اعتكاف الا في مسجد جماعة) وقال الطحاوي يصح في كل مسجد اهـ غايه (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد الخ) قال ابن فرشتا وهذه الرواية هي المختارة اهـ

(قوله ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز) قال الكمال رحمه الله ولو اعتكفت في الجامع أو في مسجد حيا هو أفضل من الجامع في حيا جاز وهو مكره ذكر الكراهة قاضيان ولا يجوز أن يخرج من بيتها والى نفس البيت من مسجد بيتها إذا اعتكفت واجبا أو نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف إلا بآذن زوجها فان لم يآذن كان له أن يأتيها وإن آذن لم يكن له أن يأتيها ولا ينعها وفي الأمة غلظ ذلك بعد الأذن مع الكراهة المؤتممة قال محمد أسامة وأثم اه (قوله وان لم يكن فيه مسجد الخ) وفي المجتبى لو لم يكن في بيتها مسجد نجعل في بيتها مسجد اذنته تعتكف فيه اه كاكى (قوله ولا يخرج) أى المعتكف (قوله منه) أى من المسجد اه (قوله كالجمعة) أى والغتسال والوضوء اه غايه (٣٥٠) (قوله بعد ما فرغ طهوره) بفتح الطاء مصدر قال المبرد خمسة من المصادر

فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يصلى فيه قيل أراد به غير الجامع وأما في الجامع فيجوز وان لم يصلى فيه الخمس وعن أبي يوسف أن الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنقل يجوز وروى الحسن عن أبي حنيفة أن كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فانه يعتكف فيه لما روى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له مؤذن وإمام فالاعتكاف فيه يصح ذكره في الغايه ثم أفضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان أهله أكثر وأوفر قال رحمه الله (وأقله نفلا ساعة) وقد ذكرناه قال رحمه الله (والمرأة تعتكف في مسجد بيتها) لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيا أفضل لهما من المسجد الاعظم وليس لهما أن تعتكف في غير موضع صلاتهما من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لهما الاعتكاف فيه ولا يخرج من بيتها إذا اعتكفت فيه قال رحمه الله (ولا يخرج منه إلا الحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط) لما روى ثامن الأثر عن عائشة رضى الله عنها ولما روى عنها أنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل البيت إلا الحاجة إلا أن كان معتكفا متفق عليه تريد البول والغائط هكذا فسره الزهري ولان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يعتكف في بيته بعد ما فرغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجله وقال الشافعي رحمه الله يفسد اعتكافه إذا خرج الى الجمعة لانه لا ضرورة في حقه لكونه يمكنه أن يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فيتناول الجميع ثم هو أمور بالسعي إليها بقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فيكون الخروج له مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا الزمنا الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة بكثر خروجه ومشيه المنافين للاعتكاف لبعده منزله بخلاف مسجد حيا ولان فيه إخلاء المساجد عن الاعتكاف وهجرانها ويخرج حين تزول الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطيئة وان كان تفوته لا ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلى أربع ركعات قبل الأذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة وبعد الجمعة يمكث بقدر ما يصل أربع ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها أتباع للقرائن فتكون ملحقه بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المفسد يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما يصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله للاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مبينة على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميننا لا قطعاً فقد دخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يقرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزير اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أى خفيفة ان السنة بعدها أربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقد مدنا الوجه في باب صلاة الجمعة للقرنين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليله اه كافي

على فعل بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والوقوف والوقوف كذا في الفوائد الظهيرية اه كاكى (قوله قلنا الاعتكاف الخ) قال العلامة المحقق كمال الدين هذا وجه الالتزام على عموميه فان الشافعي يجزئه في كل مسجد وأما على رأينا أن لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الخمس بجماعة أو دونها إذا كان جاءها فلا يكون التمسك على العموم بقوله تعالى وأنتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون صحيحا على المذهب والحاصل أن الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق أو الزاماً بالدليل فإذا صرح بعد ذلك بالضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحقة نظرا الى الامر بالجمعة اه (قوله وفي رواية الحسن ست ركعات) قال الكمال وهذا

يستلزم أن يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما يصلى قبل خروج الخطيب اه (قوله للاعتكاف ركعتان تحية المسجد) قال الكمال صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزأ عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إما ضعيفة أو مبينة على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة وأداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخميننا لا قطعاً فقد دخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه فلا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي أن يقرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزير اه (قوله وعندهما ست ركعات) قال الكمال رحمه الله منهم من يجعل قول أى خفيفة ان السنة بعدها أربع وقولهما ست ومنهم من اقتصر على الست على قول أبي يوسف وقد مدنا الوجه في باب صلاة الجمعة للقرنين اه (قوله وان مكث أكثر من ذلك لا يضره) ولو يوما وليله اه كافي

(قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فى المنذور سواء كان عامدا أو ناسيا اه غايه (قوله وقوله ما استحسن) يقتضى ترجحه لانه ليس من المواضع المعدودة التى يرجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنباط من عدم أمره اذا خرج الى الغائط أن يسرع المشى بل يمشى على التؤدة وبقدار البطء فتخلل السكّات بين الحركات على ما عرفت فى فن الطبيعة وبذلك ثبت قد در من الخروج فى غير محل الحاجة فعلم أن القليل عفو فلهذا الفاصل بينهما وبين الكثير أقل من أكثر اليوم أو الليلة لان مقابل الأكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وأن لا أشك (ج) أن من خرج من المسجد الى السوق للهوى واللعب أو القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله أنا معتكف قال ما بعد ذلك عن العاكفين ولا يتم مبنى هذا الاستحسان فان الضرورة التى ينط بها التخفيف هى الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع (٣٥١) ومجرد عروض ما هو ملجئ ليس

بذلك ألا ترى أن من عرض له فى الصلاة مدافعة الأخبثين على وجهه عجز عن دفعه حتى خرج منه لا يقال ببقاء صلاته كما يحكم به مع السلس مع تحقق الضرورة والاجل وسمى ذلك معذورا دون هذا مع أنهم ما يجزئانه بغير ضرورة أصلا اذا المسئلة هى أن خروجه أقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان بحاجة أو لا بل اللعب وأما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الأناة والرفق فى كل شئ حتى طلبه الى المشى الى الصلاة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وأن كان محصلا لها كلها فى الجماعة تحصيل لافضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والعاكف أحوج

للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه لأنه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلا يتم فى غيره قال رحمه الله (فان خرج ساعة بلا عذر فسد) أى فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يفسد الا بأكثر من نصف يوم وقوله أقيس لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه القليل والكثير كالاكل والشرب فى الصوم والحديث فى الطهر وقوله ما استحسن وهو أوسع لان القليل منه لو لم يقع فى الخارج لانه لا بد منه لقامة الهواء وجىء ولا حرج فى الكثير والفاصل أكثر من نصف النهار اذا أقل تابع للاكثر كما فى نية الصوم ولا يعود مريض بالمرض وهو معتكف فيه ركهو رضى الله عنها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر بالريض وهو معتكف فيه ركهو ولا يعرج يسأل عنه رواء أبوداود وكذا لو خرج للجماعة يفسد اعتكافه وكذلك الصلوات ولو تعينت عليه أو لاجتماع الغريق أو الحريق والجهاد اذا كان النفر عاملا أو لاداء الشهادة كل ذلك مفسد بخلاف الخروج لحاجة الانسان لانهم معلومة الوقوع فتكون مستثناة ولهذا لو انهم قدم المسجد الذى هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه بالضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففقد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة فى المسجد فطلقت لها أن ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها قال رحمه الله (وأكله وشربه ونومه ومبايعته فيه) أى فى المسجد اذ ليس فى تقضى هذه الحاجات ما ينافى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى فى خروجه الى بيته للاكل قلنا الا كل فى المسجد مباح والنبي عليه الصلاة والسلام كان يأكل فى المسجد بالضرورة اليه قال رحمه الله (وكره احضار المبيع والصمت والتكلم بالجنح) أما احضار المبيع وهى السلع للبيع فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغلها وجعله كالدكان وقوله وكره احضار المبيع يدل على أنه أن يبيع ويشترى ما يدا من التجارات من غير احضار السلعة وذكر فى الذخيرة أن المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأموال الدنيا ولهذا تكرر الخطاظة والخزفيه ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن البيع والشراء فى المسجد ورواه الترمذى وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا رايت من يبيع أو يتاع فى المسجد فقولوا له لا ربح الله تجارته الحديث أخرجه النسائى وقال عليه الصلاة والسلام من سمع رجلا ينشد ضالة فى المسجد فليقل لاردها الله

اليها فى عموم أحواله لانه سلم نفسه لله تعالى متقيدا بتمام العبودية من الصلاة والذكر والانتظار الصلاة فهو فى حال المشى المطلق له داخل فى العبادة التى هى الانتظار اه والمتنظر للصلاة فى الصلاة حكما فكان محتاجا الى تحصيل الخشوع فى حال الخروج فكانت تلك السكّات كذلك وهى معدودة من نفس الاعتكاف لامن الخروج ولو سلم ان القليل غير مفسد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابله من بقية تمام يوم أو ليلة بل بما بعد كثيرا فى نظر العقلاء الذين فهموا معنى العكوف وأن الخروج ينافيه اه فتح (قوله وألاداء الشهادة) أى وان تعين عليه اه غايه قال فى الدراية وفى شرح الارشاد ولا يخرج لاداء الشهادة وان تعين لا تأنها لان هذا لا يقع الا نادرا ولا عبرة للنادر اه قال الكمال رحمه الله وفى شرح الصوم للفقهاء أى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله انما يمكن شاهد آخر فيستوى حقه ولو أحرمت المعتكف بجملة لانه لا ينافيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فخرج حينئذ وليس قبل الاعتكاف ولو احتمل لا يفسد اعتكافه فان أمكنه أن يغتسل فى المسجد من غير تلويث فعل والاخرى فاعتسل ثم يعود اه ولا بأس أن يخرج رأسه

من المسجد الى بعض أهله ليغسله أو يرحله كما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم وان غسله في المسجد في إنا بحيث لا يلوث المسجد لأبأس به
 وصعود المئذنة ان كان بأبها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هـذا في المؤذن لان خروجه لا شأن معلوم فيكون
 مستثنى أما غيره ففسد اعتكافه وصحح قاضي خان انه قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول أقيس عذبه الامام اه كمال
 (قوله وقيل ان كان الخطيأ يحفظ المسجد الى آخره) قال قاضي خان في فصل المسجد ويكره ان يخط في المسجد لان المسجد أعز
 للعبادة دون الاكتساب وكذا الوراق والفقهاء اذا كتب بأجر أو المعلم اذا علم الصبيان بأجر وان فعلوا بغير أجر فلا بأس به وعن محمد بن
 سلمة اذا قعد الرجل في المسجد خطا يخط فيه ويحفظ المسجد عن الصبيان والدواب لأبأس به اه (قوله لان الكف عنه هو
 الركن فيه) قال الكمال رحمه الله وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزام حرمة الدواعي
 اذا كانت حرمة ثابتة ضمن ثبوت الامر للفاوت بين التحريم الضمني لصداموربه والقصدى ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي عند ثبوتها
 مع قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا غير انه اطريق في الجملة فخرت للتحريم القصدى دواعيه لا الضمني اذ هو غير مقصود بل
 المقصود ليس الاتحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا تعدى الحرمة الى دواعيه اذ اهرق هذا حرمة الوطء في
 الاعتكاف قصدى اذ هو (٣٥٣) ثابت بالنهي المفسد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تبشروهن وأتم

ع كفون ومثله في الاحرام
 والاستبراء قال الله تعالى
 فلا رفث ولا فسوق الآية
 وقال صلى الله عليه وسلم
 لا تنكحوا الحباى حتى
 يضعن ولا الحباى حتى
 يستبرئن بجميعة فيعدى الى
 الدواعي فيها وحرمة الوطء
 في الصوم والحيض ضمنى
 للامر الطالب للصوم وهو
 قوله تعالى ثم أتموا الصيام
 الى الليل واعتزلوا النساء في
 الحيض فان مقتضاه وجوب
 الكف بقرمة الوطء تثبت
 ضمنيا بخلاف الأول فان
 حرمة الفعل وهو الوطء هي
 الثابتة أولا بالصيغة ثم
 تثبت وجوب الكف عنه

عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر وكذا كتابة المصنف فيه بأجر وقيل ان كان الخطيأ
 يحفظ المسجد فلا بأس بان يخط فيه ولا يستطرقه الا لعذر وكل ما يكره فيه يكره في سطحه وأما
 الصمت فالمراد به صمت يعتقه عبادة وهو منهي عنه وعن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يتم
 بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل رواه أبو داود وهو صوم أهل الكتاب فنسخ وبلازم قراة القرآن
 والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وحكايات الصالحين وكذا أمور الدين وأما التكلم بغير الحيرة فانه يكره لغير المعتكف فاطنك
 بالمعتكف قال رحمه الله (وبحرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى ولا تبشروهن وأتمن ما كفون
 في المساجد فالخطى به دواعيه وهو اللبس والقبلة لان الجماع محظور فيه لما تلوفا فيتعدى الى دواعيه كما في
 الاحرام والظهار والاستبراء بخلاف الصوم لان الكف عنه هو الركن فيه والحظر ثبت ضمنا في
 لا يفوت الركن فلم يتعد الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها ولا نه لونه على لصار الكف
 عن الدواعي ركنا والركنية لا تثبت بالشبهة والحرمة تثبت بها ولا ان الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن
 الدواعي لخرجوا وبخلاف حالة الحيض لانها زمان نفرة فلم تكن داعية الى الوطء ولان الحيض يكثر
 وجوده على ما ذكرناه في الصوم قال رحمه الله (ويبطل بوطئه) أى يبطل الاعتكاف بوطئه سواء
 كان عامدا أو ناسيا ما نارا أو ليللا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيفما كان كالجماع في
 الاحرام بخلاف الصوم حيث لا يفسد اذا كان ناسيا والفرق أن حالة المعتكف مذكرة بحالة الاحرام
 والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة ولوجامع فيما دون الفرج أو قبل أو اس فأنزل فسد اعتكافه لانه في
 معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد لانه ليس في معنى الجماع ولهذا لا يفسد به الصوم ولو أمنى بالتفكر أو

ضمنا فلذا تثبت (٢) سمعنا الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما اه فروع في المجتبى وفي جامع بالنظر
 الاستيعابى لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقما كان أو غير يما مضطجعا أو متكئا رجلا الى القبلة أو لا فالمعتكف أولى ويلبس
 المعتكف أحسن ثيابه وينام فيه ويتطيب ويدهن ويغسل رأسه فيه وقال أحمد يكره للمعتكف أن يلبس الرفيع من الثياب ويتطيب
 ولو سكر ليللا لا يفسد اعتكافه خلافا للشافعي وأحمد وعندما لك السكر يمنع ابتداء الاعتكاف وبقائه ولا يفسده سباب ولا جدال
 ولا كبيرة مما لا يفسد الصوم وعندما لك نفسه الكاؤون الصوم في رواية وفي رواية لا تبطله كقول الجمهور اه كما في (قوله ويبطل
 بوطئه الى آخره) قال الكمال رحمه الله واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاءه الا اذا فسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه
 يقضى قدر ما فسد ليس غير ولا يلزمه الاستقبال كالصوم المنذور به في شهر بعينه اذا أفطر يوما يقضى ذلك اليوم ولا يلزمه الاستئناف
 أصله صوم رمضان وان كان اعتكاف شهر بغيره لزمه الاستقبال لانه لم يتابعه في راي فيه صفة التتابع وسواء فسد يصنعه
 كالخروج والجماع والاكل الا لردا أو لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج أو بغير صنعه كالحيض والجنون والاعماء الطويل وأما الردة
 فلقوله تعالى ان ينثروا يغفر لهم ما قد سلف وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع اه (قوله وان لم ينزل لا يفسد)
 وان كان محرما لا يفسد في معنى الجماع وهو المفسد أو رد عليه لما يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن الآية واجب

بان مجازها وهو الجماع مراد في سطر ارادة الحقيقة لا امتناع الجمع وهو مشكل لا تكشافي ان الجماع من ماصدقات المباشرة لانه مباشرة خاصة فيكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيمدون الفرج والمس باليد والجماع متواطئاً ومشككاً فأيها أريد به كان حقيقة كل هو كل اسم بمعنى كل غير أنه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فنفيد تحريم كل فرد من أفراد المباشرة جماع أو غيره اه فتح (قوله معناه لو نذر الى آخره) أي بان قال بلسنة عشرة أيام مثلاً ولا يمكن مجزئية القلب وكذا اذا قال شهراً ولم ينو به غيره لزمه متتابعاً ليله ونهاره يقتضيه متى شاء بالعدد اه لاهلاليا والشهر المعين هلالى فان فرق استقبال وقال زفران شاء فترقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة أيام وشهراً يلحق بالاجارات والايان في لزوم المتتابع ودخول الليالي فيما اذا استأجره أو حلف لا يكلمه عشرة أيام وبالصوم في عدم (٣٥٣) لزوم الاتصال بالوقت الذى نذرنه

والمعين لذلك عرف الاستعمال اه فتح (قوله والقصة واحدة) أي فلما كان عدد الايام والليالي متساوياً فذكر الايام يتناول ما بآزائها من الليالي المتخللة وكذلك ذكر الليالي يتناول ما بآزائها من الايام بخلاف المختلفين لقوله تعالى صفرها عليهم سبع ليال وعبية أيام اه غايه (قوله لانه حقيقة كلامه) أي لان حقيقة اليوم يماض النهار وهذا بخلاف ما لو أوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عنيه فنوى الايام دون الليالي أو قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوماً وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الايام فلا تنطلق على ما دون ذلك أصلاً كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلاً حقيقة ولا مجازاً أملاً قال شهراً بالنذر دون الليالي لزمه كما قال وهو ظاهر

بالنظر لا يفسد اعتكافه قال رحمه الله (ولزمه الليالي أيضاً بنذر اعتكاف أيام) معناه لو نذر أن يعتكف أياماً لزمه بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بآزائها من الليالي وكذلك لو نذر أن يعتكف الليالي لزمه بآيامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بآزائها من الايام قال الله تعالى نلانة أيام الارمزا وقال تعالى ثلاث ليال سوا والقصة واحدة فعبر عنها نارة بالايام ونارة بالليالي فعلم بذلك أن ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر وتدخل السلسلة الأولى وكانت متتابعة وان لم يشترط المتتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناء على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فتقتلها بوجوب التفرق فيجب على التفرق حتى ينص على المتتابع ثم يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من أول ليلة ويخرج بعد غروب الشمس من آخر يوم وان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه حقيقة كلامه قال رحمه الله (وليلتان بنذر يومين) أي يلزمه ليلتان بنذر اعتكاف يومين لانه بذكر يومين يدخل ما بآزائها من اللياليتين في العادة يقال ماراً بشك مذ يومين والمراد بليالتهما كما يقال ماراً بشك منذ ثلاثة أيام والمراد بلياليها بخلاف ما اذا قال الله على أن اعتكف يوماً حيث لا يلزمه الليل لعدم التعارف وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا تلزمه الليلة الأولى لان الاعتكاف لا يكون بالليل الاتبع الضرورة الفصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليلة الأولى لتحقيق الوصل بدونها ومنهم من يجعل خلاف أبي يوسف في التثنية فقط ولو نذر أن يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف أنه تلزمه بيومها والله أعلم

ثم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني وأوله كتاب الحج

(٤٥ - زيلبي نول) أو استثنى فقال شهراً الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التثنية فكأنه قال ثلاثين نهاراً ولو استثنى الايام لا يجب عليه شيء لان الباقي الليالي المجزأة ولا يصح فيها المنافاة بشرطه وهو الصوم اه فتح (قوله وعن أبي يوسف انه تلزمه بيومها الى آخره) ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة أن تصل قضاء أيام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فخاضت فيه ولا ينقطع المتتابع به وعن لزوم المتتابع قالوا لو أنعمى على المعتكف أو أصابه عته أو لم يستقبل اذا برأ لا تنقطع المتتابع حتى لو كان في آخر يوم وفي الصوم لا يقضى اليوم الذى حدث فيه الانعفاء يقضى ما بعده فأدوا أن الانعفاء انما ينافى في شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية في اليوم الذى حدث فيه الانعفاء فلا يقضىه والذي يظهر من الفرق أن يقال هو عبادة انتظار الصلاة والانتظار يتقطع الانعفاء في الصلوات التي يجب بعد الانعفاء بخلاف الامساك المنسوق بالنية الذى هو معنى الصوم اه فتح

فهرس الجزء الاول من تبين الحقائق شرح كنز الدقائق

صفحة	صفحة
٢٣٠ باب الاستسقاء	٢ كتاب الطهارة
٢٣١ باب الخوف	٣٦ باب التيمم
٢٣٤ باب الجنائز	٤٥ باب المسح على الخفين
٢٣٨ فصل السلطان أحق بصلاته	٥٤ باب الحيض
٢٤٦ فصل في تعزية أهل الميت	٦٩ باب الانجاس
٢٤٧ باب الشهيد	٧٨ كتاب الصلاة
٢٥٠ باب الصلاة في الكعبة	٨٦ باب الأذان
٢٥١ كتاب الزكاة	٩٤ باب شروط الصلاة
٢٥٨ باب صدقة السوانم	١٠٣ باب صفة الصلاة
٢٦١ باب صدقة البقر	١٠٩ فصل وإذا أراد الدخول في الصلاة كبر الخ
٢٦٣ فصل في صدقة الغنم	١٣٢ باب الأمانة والحديث في الصلاة
٢٧٦ باب زكاة المال	١٥٤ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٨٢ باب العاشر	١٦٧ فصل كرم استقبال القبلة بالفرج الخ
٢٨٧ باب الركاز	١٦٨ باب الوتر والنوافل
٢٩١ باب العشر	١٨٠ باب ادراك الفريضة
٢٩٦ باب المصرف	١٨٥ باب قضاء الفوائت
٣٠٦ باب صدقة الفطر	١٩١ باب سجود السهو
٣١٢ كتاب الصوم	١٩٩ باب صلاة المريض
٣٢٢ باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	٢٠٤ باب سجود التلاوة
٣٣٣ فصل في العوارض	٢٠٨ باب صلاة المسافر
٣٤٤ فصل من تذر صوم يوم التفرج الخ	٢١٧ باب صلاة الجمعة
٣٤٧ باب الاعتكاف	٢٢٣ باب صلاة العيدين
	٢٢٨ باب الكسوف

ترجمة المؤلف رحمة الله عليه

عثمان بن علي بن محجن ابو محمد فخر الدين الزيلعي كان مشهورا بمعرفة النقه والنحو والفرائض قدم القاهرة سنة خمس وسبع مائة ودرس واقتى وقرر وانتقد ونشر النقه ووضع شرحا على كنز الدقائق سماه تبين الحقائق مات سنة ثلاث واربعين وسبع مائة (قال الجامع) قد طالعت شرحه للكنز وهو شرح معتمد مقبول وهو المراد بالشارح في البحر الرائق وذكر القاري ان له بركة الكلام على احاديث الاحكام الواقعة في الهداية وسائر الكتب الحنفية وفي حسن المحاضرة قدم القاهرة سنة ١٠٥٠ هـ ودرس واقتى ونشر النقه وانتفع به الناس مات سنة ١٠٣٣ هـ في رمضان ودفن بالقرافة وذكر صاحب الكشف ان له شرحا على الجامع الكبير والزيلعي نسبة الى زيلع بفتح الزاي المعجمة وسكون الياء المشناة التحتية ثم اللام المفتوحة ثم العين المهملة بلدة بساحل بحر الحبشة كذا في لب اللباب

(الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ١١٥)